

Sangharakszita

Patrząc na Kanczendzongę

Angielski buddysta we wschodnich Himalajach

Copyright © Sangharakshita, 2018

Copyright for Polish Edition © Fundacja Przyjaciele Buddyzmu, 2023

Tytuł oryginału: *Facing Mount Kanchenjunga.
An English Buddhist in the Eastern Himalayas.*

Przekład:
Tomasz Nasiłowski

Korekta i redakcja:
Nityabandhu

ISBN: 978-83-65395-17-7

www.buddyzm.info.pl

Dziękujemy Wydawnictwu *Windhorse Publications* z Anglii za możliwość bezpłatnego udostępnienie polskiego tłumaczenia tej książki w internecie.

This translation of *Facing Mount Kanchenjunga* is published by arrangement with *Windhorse Publications*.

Podziękowania redakcji polskiej

Fundacja Przyjaciele Buddyzmu ogromnie dziękuje funduszowi Future Dharma Fund (wspierającemu finansowo działania Wspólnoty Buddyjskiej Triratna na całym świecie) oraz organizacji ECA (zrzeszającej ośrodki Triratny w Europie) za szczerą darowiznę, dzięki której mogliśmy przetłumaczyć tę książkę na język polski.

The publication of this book was possible through a generous grant from the FutureDharma Fund and the ECA.



Nota od polskiego wydawcy

Aby ułatwić polskiemu czytelnikowi lekturę tekstu, w którym występuje wiele terminów z języków sanskryckiego oraz palijskiego, wprowadzono transkrypcję polską. W porównaniu z Międzynarodowym Alfabetem Transkrypcji Sanskrytu (IAST):

- zarówno krótkie, jak i długie samogłoski zapisuje się bez znaków diakrytycznych (*māra* – *mara*, *sadhūmatī* – *sadhumati*);
- *v*, *y* transkrybuje się jako *w*, *j* (*bhava* – *bhawa*, *yāna* – *jana*);
- *c* i *j* transkrybuje się jako *cz* i *dż* (*citta* – *czitta*, *jātaka* – *dżataka*);
- *ś*, *ñ* przed spółgłoskami transkrybuje się jako *ś*, *ń* (*śrāvaka* – *śrawaka*, *pañca* – *pañcza*);
- *ś*, *ñ* przed samogłoskami transkrybuje się jako *si*, *ni* (*Śāriputra* – *Siariputra*, *ñāṇa* – *niana*). Wyjątkiem jest *ś* przed *i*: przyjęto tu zapis *śi*, aby odróżnić wymowę takich wyrazów jak *Siddhartha* i *śila*;
- *ṣ* transkrybuje się jako *sz* (*kṣānti* – *kszanti*);
- *t*, *d*, *n*, *ṇ*, *h* transkrybuje się jako *t*, *d*, *n*, *n*, *h* (*piṭaka* – *pitaka*, *kuṇḍalinī* – *kundalini*, *dūraṅgama* – *durangama*, *duḥkha* – *duhkha*);
- *m* transkrybuje się jako *m* (*saṃvara* – *samwara*). Wyjątkiem jest *m* przed sybilantami, np. *s*, *dż*, które transkrybuje się jako *n* (*saṃsāra* – *sansara*, *saṃjñā* – *sandźnia*);
- *r* samogłoskowe transkrybuje się jako *ry* (*dr̥ṣṭi* – *drysztī*).

Również dla wygody czytelnika terminy będące złożeniem kilku wyrazów rozdzielono dywizami, np. *naivasamjñānāsamjñāyatana* transkrybuje się jako *na-iwa-sandźnia-na-asandźnia-ajatana*.

Wyjątek od transkrypcji polskiej uczyniono dla tytułów sutt i innych części Tipitaki. Obecnie teksty niektórych sutt można znaleźć w polskim tłumaczeniu na stronach <http://sasana.pl> oraz <http://suttacentral.net>, a z czasem, miejmy nadzieję, będzie ich coraz więcej. Ponieważ tytuły sutt na tych stronach są podane w transkrypcji IAST, zachowano ją w przypisach, aby ułatwić odszukanie danej sutty. Lokalizację sutty podano, stosując powszechnie przyjęte skróty:

| | |
|-----|-------------------------------------|
| Vin | Vinaya Piṭaka (Winaja Pitaka) |
| DN | Dīgha Nikāya (Digha Nikaja) |
| MN | Majjhima Nikāya (Madżdżhima Nikaja) |
| SN | Saṃyutta Nikāya (Samjutta Nikaja) |
| AN | Aṅguttara Nikāya (Anguttara Nikaja) |
| Dhp | Dhammapada |
| Ud | Udāna |
| Iti | Itivuttaka (Itiwuttaka) |
| Snp | Sutta Nipāta |
| Jat | Jātaka (Dżataka) |

We współczesnych imionach i nazwiskach, a także współczesnych nazwach geograficznych (jeśli nie istnieją tradycyjnie przyjęte polskie nazwy) zachowano transkrypcję angielską, ponieważ jest to jeden z języków urzędowych Indii. Zachowano również oryginalną transkrypcję w tytułach publikacji anglojęzycznych.

Według podobnych zasad transkrypcję polską zastosowano w zapisie wyrazów tybetańskich. W tym przypadku dodatkowo *ts* transkrybuje się jako *c* (*Tsongkhapa* – *Congkhapa*), a *w* jako *l* (*wangkur* – *langkur*).

W przypadku języka japońskiego zastosowano przyjętą powszechnie w Polsce transkrypcję Hepburne'a, bez oznaczania znakami diakrytycznymi długości samogłosek.

W przypadku języka chińskiego zachowano tradycyjną pisownię zgodnie z tekstem angielskim.

O autorze

Sangharakszita urodził się w 1925 roku w południowym Londynie jako Dennis Lingwood. Ponieważ był w dużej mierze samoukiem, bardzo wczesnie zainteresował się kulturami i filozofiami Dalekiego Wschodu i już w wieku lat 16 uświadomił sobie, że jest buddystą.

W czasie drugiej wojny światowej znalazł się w Indiach jako żołnierz poborowy. Po wojnie pozostał w tym kraju na dłużej i po pewnym czasie został buddyjskim mnichem o imieniu Sangharakszita (co oznacza 'chroniony przez duchową wspólnotę'). Po kilku latach studiów pod kierunkiem wiodących nauczycieli z głównych buddyjskich tradycji sam zaczął uczyć i dużo pisać. Odegrał też kluczową rolę w odrodzeniu buddyzmu w Indiach, zwłaszcza dzięki pracy w środowisku byłych 'Niedotykalnych'.

Po 20 latach pobytu w Indiach powrócił do Anglii, gdzie w 1967 roku założył Wspólnotę Buddyjską Triratna. Jako pośrednik i tłumacz między Wschodem i Zachodem, między światem tradycyjnym i współczesnym, między zasadami i praktyką, Sangharakszita ze swym głębokim doświadczeniem i jasnym stylem myślenia jest ceniony na całym świecie. Zawsze kładł szczególny nacisk na decydujące znaczenie zaangażowania w praktykę duchową, podkreślał nadrzędną wartość duchowej przyjaźni i duchowej społeczności (sanghi), wskazywał na związek między religią i sztuką oraz na potrzebę 'nowego społeczeństwa', które wspierałoby duchowe dążenia i ideały.

W ostatnich latach życia Urgjen Sangharakszita, przekazawszy większość obowiązków we Wspólnocie swoim najstarszym rangą uczniom, zamieszkał najpierw w Birmingham, a następnie w ośrodku buddyjskim Adhithana w zachodniej Anglii, koncentrując się na pisaniu oraz osobistym kontakcie z ludźmi. Zmarł w 2018 roku.

Utworzona przez niego Wspólnota Buddyjska Triratna jest obecnie międzynarodowym ruchem buddyjskim z ośrodkami w wielu krajach na całym świecie, w tym w Polsce.¹

1

Przedmowa

„Zostań tu i pracuj dla buddyźmu” – powiedział Dżagdisz Kaszjap do dwudziestoczteroletniego Sangharakszity, pozostawiając go w Kalimpong we wschodnich Himalajach. Pierwszy tom wspomnień Sangharakszity kończy się tak: „Zostałem sam, patrząc na Kanczendzongę”.

Teraz, w drugim tomie, który zaczerpnął tytuł z tych końcowych słów, dowiadujemy się, jak młody *śramanera*, mnich-nowicjusz, zareagował na sytuację, w jakiej się znalazł – czy też w jakiej go postawiono.

Tytuł, podtytuł i pierwsze słowa książki wskazują, jak ważne były lata opisane na jej kartach, od marca 1950 do początku 1953 roku.

Po pierwsze tytuł. Czemu „Patrząc na Kanczendzongę”? By to zrozumieć, trzeba zadać pytanie, co znaczyła Kanczendzonga w życiu, wewnętrznym życiu Sangharakszity. Jest to obraz, symbol – ale co może znaczyć? Sangharakszita napisał w tamtym czasie haiku zatytułowane po prostu „Kanczendzonga”:

Śnieg, fala biała
Rozpięta na niebieskim
Niebie, nad chmurą².

Widzę tu odbicie jego intensywnej duchowej aspiracji, świadomości zarówno nieogarnionego błękitu nieba, jak i czystości, wspaniałości śniegu, nawet jeśli z dołu przykryć ten widok mogą chmury.

Podtytuł to „Angielski buddysta we wschodnich Himalajach” – ciekawy kontrast. Co dostrzega i czego doświadcza angielski buddysta w świecie tak różnym od tego, w jakim dorastał? Obserwuje to z wyostrzoną zapewne wrażliwością, ponieważ wszystko wokół jest dlań nowe. Bez wątplenia nowe otoczenie dało Sangharakszicie wiele inspiracji, było dla niego wręcz „magiczne”.

Co miał w Kalimpong **robić**? Odpowiedź jest prosta. Słucha nakazu swego nauczyciela, by „pozostać tu i pracować dla buddyźmu” – tymi słowami zaczyna się niniejsza książka i oddają one dokładnie jej treść. Zanim jednak przejdziemy do tego, co te słowa oznaczały w praktyce, powróćmy do pierwszego tomu, aby przypomnieć sobie, w jaki sposób autor się tu znalazł. Jak

² One white wave of snow
Towering against the blue
Sky, with clouds below.

Preludium Wordswortha, mające wyjaśnić jego przyjacielowi Coleridge'owi, jakie siły nim kierowały, tak *Tęczowa droga z Tooting Broadway do Kalimpong* opowiada, jakie doświadczenia dzieciństwa i młodości miały wpływ na pojawienie się Sangharakszity. Zwrotnym momentem było tu natknięcie się przezeń w wieku szesnastu-siedemnastu lat na *Diamentową Sutrę*, kiedy to zdał sobie sprawę, że jest buddystą i „zawsze nim był”. Kolejne osiem lat było kluczowe. Jego rozwój przebiegał od „swego rodzaju duchowego zakochania” do czegoś, co „miało bardziej naturę gruntownego przekonania, które łączyło w sobie rozum i uczucie, klarowność i pasję”. W wieku dwudziestu jeden lat, będąc już w Indiach, porzucił wszystkie doczesne rzeczy, lub mówiąc tradycyjnym buddyjskim językiem – wyrzekł się świata. Lata te wypełniały medytacje, studia, głęboka refleksja, spotkania z wielkimi mistrzami duchowymi, a w końcu ordynacja na buddyjskiego mnicha. Lecz teraz, w Kalimpong, gdy nakaz nauczyciela brzmi mu w uszach, „otwiera się nowa brama”. Jest to brama ze złota – mówi nam – i otwiera się na nową ścieżkę, odpowiadania na potrzeby innych.

Ale jak najlepiej odpowiadać na te potrzeby, lub, w języku mahajany, jak najlepiej reagować na „płacz świata”? Członkowie buddyjskiej wspólnoty, którą założy osiemnaście lat później, czasami widzą siebie jako jedną z rąk Awalokiteśwary, bodhisattwy współczucia, trzymającego w każdej z tysięcy swoich dłoni odmienne narzędzie, którym uśmierza cierpienia ludzkości. Dlatego każdy członek Wspólnoty [Buddyjskiej Triratna] szuka wśród swych zdolności i talentów takiego, który najwięcej może dać światu. Nie istniała tego rodzaju wspólnota, do której mógł wstąpić Sangharakszita (sangha *bhikkhu* nie posiadała takiego wspólnego, archetypowego mitu), ale wchodząc przez złotą bramę, starając się na swój własny sposób odpowiedzieć na problemy świata, on także czerpał ze swych szczególnych zdolności i talentów, z których część odkrywał w międzyczasie. Jego nadrzędna odpowiedź to szerzenie Dharmy Buddy – zaiste główny prąd całego życia. Jednocześnie pozostał świadom bardziej przyziemnych potrzeb ludzi wokół niego. Gdy więc zabiera się do wypełniania nakazu nauczyciela, widzimy jego konkretne cechy i talenty w działaniu. Jego nadzwyczajną wyobraźnię, zdolność przedstawienia sobie tego, co jeszcze nie istnieje, wspólnie ze zdolnością wprowadzenia tego w życie – dosyć rzadka chyba kombinacja. On sam mówi o dwu „mieniących się barwami kulach”, krążących nad jego głową i domagających się ucieleśnienia. Pierwszą było Stowarzyszenie Młodych Buddystów w Kalimpong, drugą – *Stepping-Stones*, miesięcznik poświęcony himalajskiej religii, kulturze i edukacji, którego pierwsze wydanie pojawiło się kilka miesięcy po jego przybyciu do Kalimpong. W artykułach wstępnych do *Stepping-Stones* potrafi przekazać coś z siły i czystości swej aspiracji oraz moc własnej wizji znaczenia nauk Buddy dla ludzkości. To na pewno przemawia do wielu wybitnych wówczas pisarzy buddyjskich, jak Lama Gowinda, Edward Conze i inni, którzy szybko zaczynają publikować na jego łamach, mimo że redaktor czasopisma jest młodziutki i wtedy jeszcze nieznan.

Jak angielski buddysta radził sobie w tym mieście we wschodnich Himalajach, w tym tyglu ludzi o różnych zapleczach kulturowych? Tamtejsze ludy to między innymi Newarowie i Lepczowie; większość wyznaje hinduizm lub buddyzm, nieliczni – chrześcijaństwo. Żyją tam Europejczycy, z których cały szereg to ekscentrycy i dziwacy, oraz misjonarze, niektórzy osiadli, niektórzy wędrowni. Ludziom z wszystkich tych środowisk Sangharakszita oferuje przyjaźń. Na wielu stronach pojawiają się tu portrety, kilka słów opisujących wygląd i nawyki, dzięki czemu ludzie stają nam przed oczyma jak żywi, a wspomnienia wciągają i nawet fascynują.

Jedną z cech, które Sangharakszita w sobie odkrywa, jest umiejętność organizowania. Logistyka wokół przeniesienia świętych relikwii dwóch najważniejszych uczniów Buddy, Siariputry i Maudgalajany, okazała się sporym wyzwaniem nie tylko logistycznym, ale też politycznym. Jeśli wszystko ma pójść gładko, musi być o krok przed lokalnymi politykami, korzystając z mądrości węża, i czerpiąc z delikatności gołębia, na ile to możliwe. W mieście ma licznych sprzymierzeńców, lecz bezkompromisowe stanowisko, jakie niekiedy zajmuje, gotowość głośnego mówienia o tym, co postrzega jako złe, między innymi o bigoterii zdarzającej się wśród misjonarzy chrześcijańskich, rodzi także paru wrogów.

Chociaż opowieść dotyczy głównie tego, co znajduje się za złotą bramą, mianowicie ścieżki odpowiadania na potrzeby innych, od czasu do czasu Sangharakszita przekazuje nam przebłyski swego wewnętrznego życia, jego dynamiki, wewnętrznych konfliktów, zawodów, a także inspiracji, których pełniejszy wyraz znajdziemy w jego poezji. W jednym miejscu pisze:

Po powrocie do Pustelni z trzema młodymi przyjaciółmi byłem cichy i ponury, bo niektóre uwagi Joego mnie przygnębiły, a następnego ranka, w poczuciu, że nikt mnie nie rozumie i nie solidaryzuje się z tym, co staram się osiągnąć, i że nie ma dla mnie na ziemi schronienia, napisałem wiersz o siedmiu ośmiowersowych zwrotkach, pod tytułem *Przyjmując Schronienie w Buddzie*.

Osobą **mogącą go** zrozumieć, będącą jego pokrewnym duchem, był urodzony w Niemczech Lama Gowinda, pisarz, poeta i malarz. Dzielili tę samą wrażliwość, którą tworzyło poczucie zasadniczej jedności całego buddyzmu oraz wartości sztuki dla życia duchowego. Już podczas pierwszych spotkań „poruszyli praktycznie cały zakres buddyjskiej myśli i praktyki”, przekonując się o zdumiewającej zgodności swych poglądów. Dwie inne jeszcze postaci wyróżniają się w tej opowieści jako wyjątkowe jednostki. Pod koniec wspomnień Sangharakszita „odkrywa” Anagarikę Dharmapalę, wielkiego lankijskiego *dharmadutę*. Mimo że Dharmapala nie żył już wtedy od niemal dwudziestu lat, dla Sangharakszity opisywanie jego życia i dzieła oznaczało bycie poruszonym i natchnionym przez innego pokrewnego ducha. A na ostatnich stronach tej części wspomnień

pojawia się człowiek, którego wpływ miał rosnać w następnych latach, i który będzie jednym z bohaterów kolejnego tomu – Dhardo Rinpocze.

Mam nadzieję, drogi czytelniku, że powyższe słowa umieściły ten tom w odpowiednim kontekście. Posiada on wiele zalet z czysto literackiego punktu widzenia, można czerpać zeń przyjemność pod kątem samej literatury. Ale wszyscy, którzy dzielą duchowe aspiracje, mogą za sprawą *Patrząc na Kanczendzongę* znaleźć wiele inspiracji, zachęty i wskazówek.

Kalyanaprabha

Great Malvern

17 lipca 2017

Rozdział 1

Sam w Kalimpong

„Zostań tu i pracuj dla buddyzmu. Newarowie się o ciebie zatroszczą”. Kiedy jeep wiozący Kaszjapa-dži do Siliguri zniknął za zakrętem, stałem nieruchomo na poboczu, a pożegnalne słowa nauczyciela brzmiały mi w uszach. Miałem dwadzieścia cztery lata. Odkąd zostałem uczniem Kaszjapa-dži siedem miesięcy wcześniej, nie rozdzielaliśmy się na dłużej niż kilka dni, a teraz, ledwie trzy tygodnie po naszym przyjeździe do Kalimpong, zdecydował nagle o pozostawieniu mnie tutaj. Był nieskazitelnie słoneczny dzień marcowy. Nade mną trwał niezmierny błękit nieba. Wokół rosły wschodnie Himalaje, wysokie, postrzępione granie widoczne we wszystkich kierunkach. Z przodu, daleko na północy, wyrastając ze środka gigantycznego grzbietu, rysowały się olśniewająco białe szczyty Kanczendzongi. Pierwszy raz w życiu byłem pozostawiony sam sobie. Nie byłem nigdy sam w armii, która wysłała mnie jakiś czas temu do Indii. Nie byłem nigdy sam w ciągu dwóch lat mego życia wędrownego ascety. Teraz, pozostawiony na poboczu drogi tego słonecznego poranka w marcu 1950, byłem sam – prócz mnie nie było nikogo, na kim jakoś mógłbym się oprzeć, kto mógłby pomóc.

Gdy piąłem się serpentynami pod górę do dwufrontowego, trzypiętrowego budynku, gdzie się wcześniej zatrzymaliśmy, myślałem o pożegnalnych słowach Kaszjapdżiego: „Zostań tu i pracuj dla buddyzmu. Newarowie się o ciebie zatroszczą”. Pierwsza część tego nakazu nie stanowiła problemu. Sceneria i atmosfera Kalimpong zdążyły już na mnie wywrzeć głębokie wrażenie, i do dłuższego pobytu w miejscu tak inspirującym i magicznym podchodziłem entuzjastycznie. Praca na rzecz buddyzmu to było jednak coś więcej. Od mojej ordynacji *śramanery*, mnicha-nowicjusza, która odbyła się w Kusinarze, upłynął zaledwie niecały rok, i mimo najlepszych chęci, by dla spełnienia poleceń mojego nauczyciela zrobić wszystko, co w mojej mocy, nie miałem pewności, czy jestem gotów do pracy dla buddyzmu w stopniu, w jakim najwyraźniej wyobrażał to sobie Kaszjap-dži – zwłaszcza jeśli miałbym działać samemu, na co się zanosilo. Nie miałem też pewności, czy Newarowie byli gotowi się o mnie zatroszczyć. Z tego, co widziałem, nie byli gotowi zająć się nawet Kaszjapem-dži. Stanowczo nie przejawiali zainteresowania, by ułatwić mu osiedlenie się w tej okolicy, co wyraźnie przez pewien czas rozważał.

Mowa tu oczywiście o Newarach wyznających buddyzm – w odróżnieniu od Newarów hinduistycznych, także zamieszkujących Kalimpong. Podobnie jak ich rodacy z Butaol i Tansen, do których U Czandramani wysłał mnie krótko po mojej ordynacji, bym głosił Dhamę, pochodzili oni

z Doliny Katmandu, z którą ciągle mieli silne więzi społeczne, ekonomiczne, kulturowe i religijne. Niektórzy byli kupcami trudniącymi się lukratywnym handlem między Indiami a Tybetem. Inni byli złotnikami i jubilerami. Jeszcze inni prowadzili sklepy i drobny handel. Wszyscy, o ile mogli, zatrudniali wyłącznie innych Newarów, pierwszeństwo dając zwłaszcza więzom krwi. Jednym z najważniejszych newarskich kupców miasta był Gjan Dżjoti, drugi z czterech braci, którzy współtworzyli rodzinną firmę. Rok wcześniej Kaszjap-dži spotkał się z nim w Kalkucie, gdzie chętnie oświadczył memu nauczycielowi, że jeśli tylko będzie miał on kiedyś ochotę uciec na kilka tygodni przed żarem równin, przygotuje mu gościnę w Kalimpong. Jako prawdziwy mnich i nieodrodny syn roli, Kaszjap-dži nie obawiał się upałów, ale kiedy mieliśmy przerwę od zajęć na Hinduskim Uniwersytecie Benares, pokazał mi kilka świętych miejsc w swoim rodzinnym Biharze i starożytną Magadhę, po czym z Patny przejechaliśmy pociągiem prawie pięćset kilometrów do Siliguri, skąd było najbliżej do Kalimpong.

Gjan Dżjoti nie zapomniał o swej obietnicy. W Siliguri obok dworca czekał na nas jeep, a po przybyciu do Kalimpong trzy godziny później zostaliśmy od razu zawiezieni do jego domu na obiad. Gdy już zjedliśmy i wypoczęliśmy, nasz gospodarz, uśmiechnięty trzydziestolatek o gładkiej twarzy, ubrany na wpół tradycyjnie to znaczy w białe indyjskie bryczesy i czarną marynarkę angielskiego kroju, zabrał nas do wihary Dharmodaja, czyli „Klasztoru Wzrostu Nauczania”, jak nazywał się ów budynek na szczycie wzniesienia, gdzie zorganizował dla nas noclegi. Zanim odszedł, bardzo serdecznie zaprosił nas, byśmy codziennie w jego domu przyjmowali swoją *bhiksę*, jałmużnę w postaci jedzenia – w ten sposób uprzejmie określa się jedyny, przedpołudniowy posiłek mnicha. Przez tydzień lub więcej wszystko było dobrze. Każdego ranka o 10:30, po wspólnych kilkugodzinnych studiach nad *Dhammapadą*, Kaszjap-dži i ja szliśmy do Nepali Building, leżącego po drugiej stronie miasta, jakieś półtora kilometra od wihary. Tutaj, w mieszkaniu nad handlową częścią posesji, dostawaliśmy swój posiłek. Zgodnie z newarskim zwyczajem dania były obficie zaprawione czosnkiem. Sami Newarczyccy zdawali się przesycać tym czosnkiem. Przez trzy-cztery dni obsługiwano nas w pełni ceremonialnie, na ściśle „ortodoksyjną” modłę, jako że Newarowie z Kalimpong, jak ci z Butaol i Tansen, byli w ostatnich latach pod wpływem ruchu „reformatorskiego”, wywodzącego się z Cejlonu i Birmy, który w praktyce oznaczał dla nich niewiele więcej, niż ich własna zniekształcona i uproszczona wersja wadżrajany pokryta do pewnego stopnia fasadą importowanego formalizmu therawady. Dlatego zanim Kaszjap-dži i ja mogliśmy zjeść, należało wyrecytować Schronienia, Wskazania i wersy błogosławieństwa, wygłosić krótkie kazanie itd. Co więcej, każde danie musiało być oddzielnie ofiarowane, co oznaczało podniesienie w górę i umieszczenie w naszych dłoniach. Po tych trzech-czterech dniach ceremonia została wprawdzie dyskretnie skrócona, a potem zupełnie porzucona. Stawiano teraz po prostu jedzenie przed nami z uprzejmym złożeniem dłoni i uśmiechem zachęty,

by bez zwłoki zabrać się do rzeczy. Mniej było też służby, a sam Gjan Dźjoti coraz częściej się nie pojawiał. Specjalnie nas to nie zaskoczyło: był to człowiek zapracowany, jego słudzy bez wątpienia mieli swoje zadania, i łatwo było przewidzieć, że oswoiwszy się z naszą obecnością, ludzie będą nas traktować mniej ceremonialnie niż na początku.

Dziewiątego czy dziesiątego dnia pobytu w Kalimpong jak zwykle pojawiliśmy się w Nepali Building, przekonując się, że nikt nas tego ranka nie oczekuje. Choć szybko przygotowano jedzenie, ewidentnie coś poszło nie tak. Jeszcze tego samego dnia Gjan Dźjoti przybył do wihary Dharmodaja z przeprosinami za jawną niegrzeczność, jakiej doznaliśmy; wytłumaczył, że zaszło nieporozumienie, zapewnił, że solidnie złązał służbę za niedbalstwo, i nalegał na dalsze nasze wizyty w jego domu. Z tego powodu nie zastanawialiśmy się nad tym dłużej. Ale kilka dni później powtórzyło się to samo. Nie dowierzaliśmy z Kaszjapem-dźi, by dziełem przypadku było zajście drugiego nieporozumienia tak szybko po pierwszym. Czy nadużyliśmy gościnności? A może między Gjan Dźjotim i jego służbą istniały jakieś niesnaski? Czy była to na pewno jego służba, czy może starszego brata, a w takim razie jak wiele kontroli nad nią miał nasz gładkolicy gospodarz? Nie wiedzieliśmy, co o tym myśleć. Jedna rzecz nie podlegała dyskusji: obecna niejasna sytuacja nie ma prawa trwać dłużej. Mimo kolejnych przeprosin i wyjaśnień ze strony Gjan Dźjotiego, który wydawał się naprawdę zawstydzony całą sprawą, Kaszjap-dźi zdecydował, że przerwiemy nasze poranne wizyty w Nepali Building. Zresztą poleganie tylko na jednym gospodarzu, kiedy w Kalimpong było tak wielu newarskich kupców, nie było zgodne z najlepszymi tradycjami monastycznymi. Gdy o tym pomyśleć, dziwne było, że nikt z pozostałych kupców nie zaprosił nas do domu i nie okazał chęci dzielenia z Gjan Dźjotim odpowiedzialności – i zasługi – ugoszczenia nas. (Istniał powód tej szczególnej niechęci, o którym jednak dowiedziałem się dopiero kilka miesięcy później). Podjąwszy decyzję, Kaszjap-dźi szczerze porozmawiał z Gjan Dźjotim, tłumacząc, że sprawiliśmy już jego służbie nadto kłopotu, i nie chcąc dalej obarczać ich obowiązkami, mamy nadzieję, że nie weźmie nam za złe, jeśli nie będziemy już przyjmować *bhikszy* w jego domu. Jednocześnie podziękował ciepło Gjan Dźjotiemu za wszystko, co dla nas zrobił i w istocie robił nadal. Dzięki taktowi i oczywistej szczeroci Kaszjapa-dźi mogliśmy przerwać wizyty w Nepali Building bez uszczerbku dla serdecznych relacji, jakie rozwinęły się między nami a naszym wielce życzliwym gospodarzem.

Jak często bywa, rozwiązanie jednego problemu zrodziło następny. Zniknęła dwuznaczna sytuacja związana z posiłkami w Nepali Building, ale co z naszą *bhikszą*? Jako profesor Hinduskiego Uniwersytetu w Benares pobierał, jak na hinduskie standardy, całkiem sporą pensję, i do Kalimpong przyjechał z pewnym zapasem pieniędzy. Nie wahał się też w razie potrzeby wyciągnąć portfel i pokryć nasze koszty. Mogliśmy jadać obiady w brahmińskiej (i dlatego wegetariańskiej) restauracji na bazarze, lub kupić prowiant i poprosić staruszkę mieszkającą przy

wiharze Dharmodaja, by gotowała go dla nas. Piliśmy już u niej poranną i popołudniową herbatę, i chętnie zapewne dorobiłaby sobie trochę więcej. W końcu zrezygnowaliśmy z obu tych opcji. Nie byłoby właściwe, gdyby widziano mnichów w publicznej restauracji, a w zatrudnianie kogoś do pomocy nie chcieliśmy się wikłać, tym bardziej, że nie zamierzaliśmy zostawać w Kalimpong na długo. Bez wątpienia najlepszym wyjściem było tutaj to najprostsze. Było też najbardziej tradycyjne i najprawdziwiej buddyjskie. Czemu wcześniej na to nie wpadliśmy? Będziemy polegać z naszą *bhikszą* na całej religijnej społeczności, nie na jednej osobie, choćby najhójniejszej. Z miską jałmużniczą będziemy chodzić od drzwi do drzwi z prośbą o pożywienie. **Oto** rozwiązanie naszego nowego problemu! Oczywiście niedawno prosiliśmy już o jałmużnę w miastach i wsiach Bihar. Wówczas Kaszjap-dži nie miał w tym żadnego doświadczenia, a przynajmniej od swego powrotu z Cejlonu przed dwunastu laty nigdy tego nie robił, i wątpił, czy starobuddyjska tradycja zbierania jałmużny, będąca czymś innym od zwykłego religijnego żebractwa, mogła zostać wskrzeszona w dwudziestowiecznych Indiach. Ja sam na podstawie moich wcześniejszych przeżyć, kiedy to bezpośrednio po ordynacji szedłem z Kusinary do Lumbini, miałem nadzieję, że to możliwe, i udało mi się przekonać Kaszjapa-dži, by chociaż spróbować. Przez kilka dni stanowiliśmy nie lada sensację dla pocziwego ludu Bihar. Ludzie ze łzami w oczach patrzyli na ubranych w żółte szaty, buddyjskich mnichów, proszących o jałmużnę w progu ich domu – widok niespotykany tu od sześciu, siedmiu wieków. Gdy więc podjęliśmy decyzję, by nie polegać z wyżywieniem w Kalimpong na jednej osobie, mieliśmy się przekonać, czy to, co okazało się możliwe w jednej części kraju, było też możliwe w innej. Następnego dnia o 10:30 wyruszyliśmy z miskami w rękach z wihary Dharmodaja i wkrótce pojawiliśmy się na bazarze. Choć nie wywołaliśmy takiej sensacji, jak w Biharze, przez niecałą godzinę zebraliśmy potrzebną nam ilość jedzenia i wróciliśmy z wyprawy w pełni zadowoleni.

Przez resztę pobytu Kaszjapa-dži w Kalimpong codziennie chodziliśmy zbierać posiłek. Miało to wiele zalet. Poza rozwiązaniem problemu, co zrobić z naszą *bhikszą*, poznawaliśmy też ludzi, których inaczej byśmy nie spotkali. Nawiązaliśmy nawet znajomość z paroma innymi newarskimi kupcami z Kalimpong, ale mimo że kilku z nich zaprosiło nas do domu na obiad i grzecznie słuchało o pomysłe Kaszjapa-dži, by „w odpowiednim miejscu na wzgórzach” założyć ośrodek zajmujący się studiami nad palijską i buddyjską filozofią, wkrótce stało się jasne, że żaden z nich nie był gotów wspierać tego przedsięwzięcia, czy choćby zrobić coś więcej niż ofiarowanie okolicznościowej, ceremonialnej *bhiksy*. Nic zatem dziwnego, że jakieś dziesięć-dwanaście dni po naszej pierwszej wyprawie po jałmużnę, i niecałe trzy tygodnie po przybyciu do Kalimpong, mój nauczyciel postanowił nagle powrócić na równiny. W trakcie tej przerwy od zajęć zdecydował się w końcu na rezygnację z posady na Hinduskim Uniwersytecie Benares, ale ciągle nie wiedząc, co robić dalej, chciał obecnie spokojnie to przemyśleć w Biharze. Uskrzydłony perspektywą wolności

po dwunastu latach niewoli akademickiej, pragnąc czym prędzej być w drodze, złożył pospieszną wizytę Gjan Dżjotiemu i opuścił Kalimpong następnego ranka, z jeepa kierując do mnie swe polecenie: „Zostań tu i pracuj dla buddyźmu. Newarowie się o ciebie zatroszczą”.

Nie wiem, czy Kaszjap-dži rzeczywiście myślał, że Newarowie się o mnie zatroszczą. Sądził zapewne, że skoro jestem obcy w mieście, a ponadto jestem Europejczykiem, moi współwyznawcy nie pozwolą mi przynajmniej umrzeć z głodu, zwłaszcza, że byłem też mnichem. Cokolwiek myślał, postanawiając zostawić mnie w Kalimpong, nie zamierzałem czerpać korzyści ze swojej białej skóry, i nie chciałem być dla nikogo ciężarem. Dlatego po odjeździe Kaszjapa-dži dalej zbierałem jałmużnę. Wędrówka z miską jałmużniczą była dla mnie integralną częścią mnisiego życia, i nie chciałem porzucić tej praktyki, nawet jeśli byłoby to dla mnie możliwe. Szata i miska mnicha to jego dwa skrzydła, i z takim wyposażeniem może się udać, dokądkolwiek zechce, zależąc od wszystkich naraz i nikogo w szczególności. Toteż w żółtych szatach i z żebraczą miską codziennie o 10:30 pokonywałem drogę z wihary Dharmadaja na bazar, idąc już samemu, a nie za Kaszjapem-dži w odstępie wyrażającym szacunek. Zgodnie z przyjętym zwyczajem szedłem boso, ze zwieszoną głową, i nie mówiłem nic po drodze. Wedle najsurowszej tradycji mnich powinien zbierać jałmużnę, nie omijając żadnego domu, przyjmując wszystko bez preferencji, czy ofiarowują bogaci, czy biedni, wierzący czy niewierzący. Kaszjap-dži uznał, że nie będziemy stosować tej procedury. Dlatego „żebraliśmy” – mnich buddyjski właściwie nie powinien prosić o jałmużnę, co różni go od jego hinduistycznego odpowiednika – wyłącznie od newarskich buddystów i tych hinduistycznych Biharczyków i Marwarów, których Kaszjap-dži poznał w trakcie pierwszego tygodnia po przyjeździe. Na początku też stosowałem tę strategię, ale w miarę upływu tygodni poszerzałem zakres wędrówek, wołąc brać mniejsze ilości jedzenia w większej liczbie domów, niż większe ilości w dwóch-trzech miejscach, chociaż oznaczało to dłuższe, bardziej czasochłonne wyprawy. To poszerzenie zasięgu działań mogło, jak sądziłem, zbliżyć mnie do podążania za radą Buddy dla wędrującego mnicha z wersu 49. *Dhammapady* – „Jak pszczoła zbiera miód z kwiatu, nie niszcząc ani jego barwy, ani zapachu, tak mędrzec obchodzi wioskę, prosząc o ofiary”³.

Mój szlak leżał w większości wzdłuż drogi z wihary Dharmodaja do Nepali Building. Droga ta, będąca drogą główną, szła przez całe Kalimpong, wspinając się od równin Bengalalu po środek masywu, na którym rozłożone było Kalimpong, by kilka kilometrów dalej opaść ku dolinom południowego Sikkimu. Mój pierwszy przystanek po wyjściu z wihary Dharmodaja znajdował się mniej więcej w połowie głównej ulicy, przy sklepie marwarskiego kupca tekstylnego. Ów kupiec był w stosunku do mnie przemiły. Kiedy zatrzymywałem się obok sklepu, wychodził z tylnej, mieszkalnej części zabudowań, z mosiężną tacą wypełnioną po brzegi ryżem, warzywami z curry i chrupkami, pomarszczonymi indyjskimi naleśnikami – papadamami. Gdybym mu na to pozwolił,

³ *Dhammapada*, tłum. Z. Becker, sasana.wikidot.com/dhp-bec#toc0 [dostęp – 04.09.2023, przyp. red.].

wypełniłby moją miskę po brzegi. Na końcu ulicy droga się rozwidła – w lewo pięła się do Nepali Building i wyżej, w prawo opadała stromo ku niższej części bazaru. Mój szlak biegł w lewo. Po lewej stronie, w kierunku Dailo, porośnietego sosnami wzgórze, będące północnym wybrzuszeniem masywu, na którym leżało Kalimpong, stały budynki Misji Kościoła Szkocji. Najbardziej rzucał się w oczy kościół: jego szara, kwadratowa wieża była jedną z pierwszych rzeczy, które widziało się, wkraczając do miasta od tej strony. Po prawej, granicząc z dolnym bazarem, był rozproszony rząd drewnianych sklepów typu straganowego, z których wszystkie miały najwyżej jedno piętro i znajdowały się w stanie opłakanym. Wyglądały, jakby mogły rozlecieć się w każdej chwili. Przy trzech owych sklepach zatrzymywałem się na kilka minut. Dwa pierwsze, położone obok siebie, należały do dwóch newarskich złotników⁴, miały tygle i niechlujne półki z towarami w przedniej części budynku, natomiast trzeci sklep zawierał produkty biharskiego homeopaty. W przeciwieństwie do marwarskiego kupca, który nosił białą koszulę, białe dhoti oraz żółty turban, biharski doktor ubierał się w białe dhoti, długą granatową kamizelkę i brązowy toczek typu nepalskiego. Co do obu złotników, ich nastoletnich synów, bratanków i siostrzeńców, byli oni ubrani w luźne białe bryczesy i dwurzędowe nepalskie koszule, w których wyglądali, jakby dopiero wstali z łóżka, zwłaszcza że wszyscy mieli oczy czerwone od pochylania się nad małym, węglowym tygielkiem. W każdym z tych trzech sklepów witano mnie złożeniem rąk i dawano kilka łyżek ryżu i warzyw z curry. Zależnie od tego, ile już zebrałem jedzenia, siedłem na tyły sklepów, gdzie mieszkała pewna stara newarska kobieta, albo obok Nepali Building do Kodamull Building, zimnego i mrocznego domu czynszowego, gdzie w kilku lokalach znajdowało się czterech czy pięciu newarskich handlarzy. Czasami nie siedłem już nigdzie, i spod trzech sklepików wracałem od razu do wihary Dharmodaja. Wzdłuż drogi było, rzecz jasna, dużo innych sklepów i domów, ale wiele z nich zajmowali Tybetańczycy i Chińczycy, a nie mając pewności, czy dostanę od nich jedzenie wegetariańskie, nie brałem ich pod uwagę na moim szlaku.

Ponieważ chodziłem po jałmużnę z opuszczoną głową, nie mogłem wtedy oglądać Kalimpong. Oprócz kawałka drogi widziałem jedynie nogi. Niektóre były krótkie i grube, koloru słabej herbaty, z potężnie rozwiniętymi łydkami, prawie jak piłki. Wiedziałem, że nogi te należą do nepalskich kulisów, których wielu można było zobaczyć o dowolnej godzinie dnia, gdy uginali się pod ogromnym ciężarem, niesionym na plecach w stożkowatych koszach z wikliny. Inne były czarne i patykowate, a wokół ich kościstych kolan majtały się końcówki śnieżnobiałych dhoti. Niektóre były opięte białymi, ciasnymi bryczesami lub odziane w spodnie w stylu zachodnim, a jeszcze inne – przyzwoicie zakryte czarnymi, brązowymi lub niebieskimi spódniami lub ciężkimi, kasztanowymi szatami. Obok nóg ludzkich pokazywały się zwierzęce. Były to ciemnobrązowe nogi mułów, których czasem szło tak dużo, wzbijały takie tumany żółtawego pyłu, że byłem zmuszony

⁴

Dosł. *silversmiths*, co oznacza rzemieślników wyrabiających ozdoby ze srebra [przyp.tłum.].

stanać z boku drogi, aż przejdą. Niektóre pary nóg zmierzały w tym samym kierunku, inne w przeciwnym. Niektóre poruszały się szybko i żwawo, inne wolno i spacerowo. Jeśli o mnie chodzi, w obie strony starałem się utrzymać skromny, miarowy krok uważany za odpowiedni dla mnicha zbierającego jałmużnę.

Po powrocie do wihary Dharmodaja zmywałem pył ze stóp, odpoczywałem kilka minut, po czym jadłem to, co zebrałem. Czy raczej jadłem część. Choć Kaszjap-dzi zostawił mnie w Kalimpong bez pomocy, nie zostawił mnie w samotności. To, że byłem teraz odpowiedzialny za siebie, nie znaczyło, że nie byłem odpowiedzialny za nikogo innego. Moja miska jałmużnicza musiała wykarmić nie jedną osobę, a dwie, zaś w nadchodzących miesiącach miała wykarmić jeszcze więcej. Tiladhari Prasad Singh był dwudziestoczteroletnim Biharczykiem, którego poznaliśmy w Radżgir na obozie szkoleniowym dla wiejskich robotników, gdzie Kaszjap-dzi i ja zostaliśmy zaproszeni, by prowadzić zajęcia na tematy od buddyzmu po naturoterapię. Jak inni młodzieńcy spotkani przez nas w trakcie wyprawy, był zainteresowany buddyzmem, przynajmniej w stopniu, w jakim stanowił on część kulturowego dziedzictwa jego rodzinnego Bihar, i nie tylko bywał na wszystkich naszych wykładach, ale też spędzał mnóstwo czasu w naszym towarzystwie. Przed końcem obozu Tiladhari zapragnął porzucić pracę robotnika wiejskiego i zostać mnichem. Niezależnie od tego, czy życie klasztorne było dlań właściwe, nie dało się zaprzeczyć, że mocno się do nas przywiązał. Istotnie, z natury był to człowiek serdeczny i uczuciowy. Gdy Kaszjap-dzi i ja zbieraliśmy się do wyjazdu z Radżgir, załał się łzami i był tak zrozpaczony perspektywą rozstania z nami, że mój wielkoduszny nauczyciel zaprosił go, by towarzyszył nam w podróży do Kalimpong. Tak doszło do tego, że po odejście Kaszjapa-dzi codziennie dzieliłem się z nim zawartością mej miski.

Młody człowiek, z którym przyszło mi mieć te bliskie relacje, był średniego wzrostu i drobnej budowy. Na głowie miał strzechę bardzo gęstych, falistych włosów, z których wyrastał kucyk charakterystyczny dla jego hinduskiej kasty. Poniżej tej strzechy była brązowa, puciołowata twarz z niskimi, pofałdowanymi brwiami i małymi, brązowymi, głęboko osadzonymi oczami, których kąciki były żółtawe, jakby przez rozpustę. Pod długą, granatową kamizelką nosił *kurtę*, czyli indyjską koszulę bez kołnierza, a poniżej – średniej długości dhoti. Wszystkie trzy części ubrania były z surowego, tkanego na krosnach materiału, jak przystało na wiejskiego robotnika i członka Partii Kongresowej, dlatego wyglądały na pomięte, jakby domagające się prasowania. Nie nosił skarpet, a na boscie stopy wzuwał znoszone, podarte buty za duże dla niego o kilka numerów, w których ciągle człapał. (Jak wielu Hindusów, chodził z osobliwym szarpnięciem kolana do przodu). Na głowie, nieco na bakier, nosił białą, ręcznie tkaną furażerkę, prezentując tym samym swe poparcie dla ghandyjskich i kongresowych zasad prawdy i powstrzymywania się od przemocy. W ramach ustępstwa dla nowoczesności posiadał wieczne pióro, okulary przeciwsłoneczne i szal

nonszalancko zarzucony na ramię. Jego rodzimym językiem był prosty hindi wiejskich rejonów Bihar, ale mówił też, albo chociaż rozumiał, trochę po angielsku. Po przyjeździe do Kalimpong zacząłem dawać mu lekcje angielskiego, które trwały dalej po wyjeździe Kaszjapa-dži. Stopniowo dodawałem też inne przedmioty. Poza angielskim uczyłem go podstaw buddyzmu i wprowadziłem w medytację. Zresztą nie tylko on się czegoś uczył. Od czasu do czasu praktykowałem z nim swój hindi: poprawiał moją gramatykę i wymowę. W ten sposób dobrze się dogadywaliśmy. Zawsze był bardziej przywiązany do mnie niż do Kaszjapa-dži, i w miarę upływu tygodni owo przywiązanie zmieniało się w oddanie. Nie znaczy to, że nie istniały między nami żadne tarcia. Jego głośna mowa i nieokrzesane maniery często działały mi na nerwy, a on ze swej strony na pewno uważał mą angielską rezerwę za równie męczącą. Skoro chciał zostać mnichem, próbowałem go odwieść od hinduskich uprzedzeń kastowych, które wciąż trzymały się w nim mocno. Staralem się też mu uzmysłwić, że jego przewinienia i słabości pozostawiają wiele do życzenia, i powinien się ich pozbyć jak najszybciej. Z początku trwał jednak zazwyczaj w usilnym oporze. Kajastowie naprawdę przewyższali siudrów, choć może nie braminów. Nie miało właściwie znaczenia, że palił w toalecie i twierdził potem, że tego nie robił. Jeśli uznałem, że rzeczywiście był przekonany co do tego, co mówi, i należy rozwiązać istotne nieporozumienia, wchodziłem w temat głębiej i przekonywałem go, póki prawda nie stała się jasna ponad wszelkie wątpliwości. Jego opór upadał wówczas nagle, przyznawał się do błędu, a jego brązową, puciołowatą twarz rozjaśniał rozbrajający, niewinny uśmiech. W takich momentach czułem, że moje wysiłki nie poszły na marne.

Kiedy akurat nie uczyłem Tilakdhariego i się z nim nie spierałem, zwykle siedziałem ze skrzyżowanymi nogami na moim łóżku przy oknie, w jednym z pokoi frontowych na piętrze, i czytałem lub pisałem. Ze swego miejsca miałem panoramiczny widok na wzgórza, nad którymi majestatycznie wznosiła się Kanczendzonga, i kiedy tylko zmęczyłem się skupianiem na zadrukowanych kartkach, lub poczułem odpływ natchnienia, wznosiłem oczy i pozwalałem im spocząć przez chwilę na lśniącym białej masie szczytów górskich, tym bielszej, że widzianej na tle głębokiego, acz jasnego błękitu nieba. Wihara Dharmodaja była doprawdy idealnym miejscem dla studiów i pracy literackiej. Zbudowana pierwotnie jako europejski dom jednorodzinny, otoczona trawnikami i kwietnymi rabatami, leżała na tarasie wcinającym się we wzgórze. U dołu znajdowała się droga, ale nie było jej stąd widać; powyżej był stromy rząd tarasów, których część nosiła ślady uprawy. Od strony bazaru, częściowo ukryte za zagajnikiem wysokich drzew, widać było sfałdowane czerwone dachy sąsiedniej posiadłości, zaś z drugiej strony była *dźhora*, czyli wawóz. Z tej *dźhory*, będącej granicą sąsiedniej działki, wyrastały dorodne, dziesięciometrowe bambusy, utkane tak gęsto, że tworzyły żywą kurtynę. Choć dobrze rozplanowana, wihara nie była zbyt duża. Zawierała dwa przestronne pokoje, po jednym na dole i na górze, i cztery pokoje mniejsze. Jedną z najprzyjemniejszych cech budynku była obfitość drewna. Mniejsze, tylne pokoje były całkowicie

wykonane z ciemnobrązowego drewna, podobnie jak galeria biegnąca przez całą długość budynku na piętrze. Owa galeria, do której dostęp był z wewnątrz i od zewnątrz budynku, rzucała interesujące światło na urządzenie brytyjskich domów w Indiach, pokazywała też wpływ, jaki miały na to rdzenne idee. Otóż za pomocą tej galerii sprzątacze uzyskiwał dostęp do tylnych drzwi toalet na piętrze, dzięki czemu mógł je czyścić bez wchodzenia do domu i bez paskudzenia go swoją nieczystą obecnością. Sabha Dharmodaja, „Stowarzyszenie Wzrostu Nauczania”, newarska organizacja buddyjska, która kupiła budynek rok czy dwa lata wcześniej, zdecydowała się utrzymać ten system. Dlatego raz lub dwa razy w tygodniu można było zobaczyć – albo usłyszeć – dyskretną, ciemną postać wchodzącą po zewnętrznych schodach, sunącą po galerii i zamiatającą obie toalety trzcinową miotłą.

Najważniejszy pokój wihary znajdował się obok mojego. Była to oczywiście sala do praktyki i medytacji. Tutaj co rano spełniałem obrządki, recytowałem pokłon do Trzech Klejnotów⁵ i inne strofy, oraz przez krótki czas medytowałem. Posążek Buddy umieszczono w ośmiokątnym oknie wykuszowym, między dwoma pomarańczowymi parawanami. Był to birmański posążek alabastrowy, połączony, dosyć przysadzisty i tęgi, ustawiony pośrodku małego stolika. Przed posążkiem stała tam też srebrna tybetańska lampka na masło, tego rodzaju, jaki wyrabiali także newarscy złotnicy, otoczona z obu stron flakonami kwiatów. Pod stołem stał miedziany dzban z masłem klarowanym, z którego uzupełniano lampki. Przeważnie byłem jedyną osobą korzystającą z tego ołtarza. Oprócz Tilakdhariego i mnie nikt nie mieszkał w wiharze, a pojawiający się goście byli mocni raczej w mówieniu niż w praktykowaniu. Gjan Dżjoti i piętnastu-dwudziestu innych Newarów przybywało tylko w dniu pełni księżyca i czasami, chociaż mniej regularnie, w dniu nowiu. Niekiedy rano przychodziły kobiety i dzieci, przynosząc masło klarowane do dzbanka, kwiaty, paczki świec, kawałki papieru nasączone wonią nepalskich kadzideł, a także ryż i drobne monety, które zgodnie z newarskim obyczajem rozrzucali po stoliku z posążkiem. Darowywali mi też poranną *bhiksze*, czy to przynosząc w menażkach już ugotowaną, czy przygotowując w jednym z budynków gospodarczych przy udziale owej starszej pani, dzięki czemu nie musiałem tego dnia chodzić po jałmużnę. Mężczyźni zbierali się wieczorem i generalnie zostawali do późna, śpiewając religijne pieśni przy akompaniamencie przenośnej fisharmonii. Tak rano, jak wieczorem proszono mnie o recytację Schronień i Wskazań, czasem o krótką przemowę, i oddawano wiele pokłonów. Przy tej okazji przypominałem sobie szczęśliwe tygodnie zeszłego roku, spędzone wśród Newarów w Nepalu, w wiharze Padmagarbha w Butaol i wiharze Mahaczaitja w Tansen⁶; jednakże, choć ogólny wzorzec obrzędów był taki sam jak tam, mniej było tu ludzi, nie czuło się tej gorącej religijności, i świadom byłem dziwnych podskórnych nurtów, których nie mogłem zrozumieć.

⁵ Tiratana Wandana [przyp. red.].

⁶ Zob. Sangharakszita, *Tęczowa droga*, roz. 47. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.].

Poza salą do medytacji istotna była też biblioteka i czytelnia, znajdująca się na dole, bezpośrednio poniżej sali, zawierająca jakieś trzysta do czterystu książek. Były tam niepełne wydania birmańskiej i tajskiej edycji tipitaki, tłumaczenia na hindi palijskich tekstów buddyjskich, kanonicznych i niekanonicznych, dzieła na temat buddyzmu autorstwa współczesnych pisarzy hinduskich, w tym Bhikkhu Kaszjapa, a także książki po newarsku, ale drukowane w alfabecie *devanagari* – wedle najnowszej transkrypcji. Większość książek w bibliotece były to jednak hinduskie powieści romantyczne najniższych lotów. Na stole pośrodku pokoju leżała sterta gazet i periodyków, wśród nich – dwa czy trzy czasopisma buddyjskie po angielsku. Za mniejszym stolikiem, w drzwiach, siedział bibliotekarz. A przynajmniej siedział tam, kiedy biblioteka i czytelnia były otwarte, to jest od osiemnastej do dwudziestej. Miejsce to odwiedzało nie więcej niż dziesięć do dwunastu osób dziennie. Byli to przeważnie starsi mężczyźni, przychodzący przejrzeć gazety, oraz dziewczęta i młode kobiety, które wypożyczały hinduskie romansidła. Wszystkie wypożyczenia były skrupulatnie odnotowywane przez bibliotekarza, który zakładał przy tej okazji okulary bez oprawek, i zapisywał pozycję w swej księdze kwiecistym pismem, rzucając przy tym ojcowskie spojrzenia na wypożyczające kobiety. Był to, rzecz jasna, Newar. Gdy spotkaliśmy go z Kaszjapem-dzi po raz pierwszy, powitał nas z wylewną uprzejmością, ale widocznie się wobec nas krępował, i po odjeździe Kaszjapdziego jego zachowanie zdradzało, że chce mieć ze mną jak najmniej do czynienia. Miał około czterdziestki, dorobił się już łysiny, a z blisko osadzonymi, nieco wylupiającymi oczami i szerokimi niczym paszcza ustami przywodził na myśl wielką ropuchę. Kiedy wstawał, wrażenie to wzmacniały jeszcze patykowate nogi i wydatny brzusek, zwłaszcza że nosił dosyć ciasny nepalski ubiór. W jego mowie nie słyszało się jednak głębokiego rechotu, a wysokie, piskliwe tony, które zacząłem rozpoznawać jako charakterystyczne dla newarskich mężczyzn.

Kilka tygodni po opuszczeniu Kalimpong przez Kaszjapa-dzi odkryłem w moim pokoju, na przeszklonym regale za kilkoma książkami, oprawioną fotografię. Przedstawiała ona mnicha buddyjskiego o nieco surowym obliczu, stojącego w szatach therawady na trudnym do rozpoznania tle. Widziałem już gdzieś tę twarz, ale nie umiałem sobie przypomnieć, gdzie. Czyżby w Nepalu? W Indiach? W końcu mnie olśniło. Twarz na fotografii była przecież twarzą mojego żabiego przyjaciela bibliotekarza. Może miał on brata-mnicha? A może kiedyś sam był mnichem? Kawałek po kawałku poznałem całą historię. Mahapradźnia, czyli „Wielka Mądrość”, jak zwał się bibliotekarz, był kiedyś faktycznie mnichem. Był najlepiej znanym ze wszystkich therawadyjskich mnichów w Nepalu – najlepiej znanym pośród „reformistów”, którzy usiłowali obecnie zastąpić barwną, ale zepsutą wadżrajanę czystą, ale jałową therawadą. Będąc ponad dekadę członkiem wspólnoty klasztornej, i nauczając wielu młodszych mnichów, stał się therą, czyli starszym mnichem. Podróżował na Cejlon i do Birmy. Praktykował medytację, szczególnie medytację

dziesięciu stadiów rozkładu. Był znakomitym i bardzo popularnym mówcą w języku newarskim, doskonale znał też hindi, nepali i syngalezyjski. Przede wszystkim był zaś nieustraszonym przeciwnikiem systemu kastowego, wciąż prawnie obowiązującego w Nepalu, i miał zaszczyt być wychłostanym osobiście przez dziedzicznego premiera tego kraju za to, że śmiał publicznie krytykować kasty. Przy okazji otwarcia wihary Dharmodaja zaproszono go tam. Krótco po przybyciu zachorował, a leczył się w tym samym łóżku przy oknie, które teraz zajmowałem ja. Newarowie naturalnie się nim zaopiekowali. Ściślej mówiąc – newarskie kobiety. Jedną z nich, wdowa z kilkorgiem małych dzieci, była szczególnie gorliwa w swej trosce, codziennie odwiedzając chorego mnicha, spędzając całe godziny przy jego łóżku i robiąc wszystko, co w jej mocy, by pomóc w wyzdrowieniu. Pewnego dnia przyszła go odwiedzić grupa Newarów. W przedpokoju zdjęli w należnym szacunku buty i po cichu weszli po schodach. (Jak już wiedziałem, z mojego pokoju nie było słycać odgłosu stóp na schodach w samych skarpetach.) Po otwarciu drzwi Wielka Mądrość ukazał im się w splocie z wdową, charakterystycznym raczej dla wadzrajany niż therawady. W efekcie zmuszono go do opuszczenia wihary. Obecnie, porzuciwszy szaty mnicha, mieszkał z wdową na bazarze, gdzie miała sklep z warzywami, i mieli już razem dziecko lub się go lada chwila spodziewali. Pamięając o jego dawnych zasługach dla buddyzmu, a także o jego aktualnym położeniu, Sabha Dharmodaja zatrudniła go jako bibliotekarza i wypłacała niewielkie wynagrodzenie.

Nie licząc wędrówki po jałmużnę, niewiele wychodziłem w pierwszych tygodniach pobytu z Tilakdharim w wiharze Dharmodaja, przez co nie miałem zbyt wiele kontaktów z ludźmi. Gjan Dżjoti lub jego pracownik wpadali czasami dopilnować, czy jestem zaopatrzony w mleko do porannej i popołudniowej herbaty; Hindusi sympatyzujący z buddyzmem przychodzili, by porozmawiać z młodym angielskim mnichem zatrzymującym się w wiharze, i to było w zasadzie tyle. Pierwszy prawdziwie ludzki kontakt, jaki nawiązałem w Kalimpong, nastąpił niemal przypadkowo. Wracając pewnego dnia z jedzeniem, obok sklepów dwóch złotników zostałem zaczepiony przez wysokiego, przystojnego Nepalczyka, ubranego w schludne, nieskazitelne rzeczy w stylu zachodnim. Bezpośrednio przede mną, wprost na drodze padł na kolana, skłonił głowę w głębokim szacunku i trwał w tej pozycji, z zamkniętymi oczami, przez kilka minut. Podniósłszy się z ziemi, zapytał, kim jestem i skąd pochodzę. Kiedy wychodziłem zbierać jałmużnę, starałem się przestrzegać klasztornej tradycji, dlatego nie rozmawiałem z nikim, nie odpowiadałem nawet na powitanie, ale sposób bycia tego młodego człowieka był tak otwarty i przyjazny, a jego twarz zdradzała tak żywe zainteresowanie i przejęcie, że chętnie odpowiedziałem na jego pytania. W rezultacie pojawił się później w wiharze Dharmodaja i zaprosił mnie do swego domu na obiad. Przez kilka następnych miesięcy wielokrotnie jadłem obiad w jego domu, dzięki czemu całkiem nieźle go poznałem. Nazywał się Rudramani Pradhan. Urodził się w rodzinie hinduistycznych

Newarów i był najstarszym z siedmiu braci. Jego ojciec, dwóch wujków i młodszy bracia prowadzili handel w branży drukarskiej i wydawniczej. On sam, ku silnej dezaprobacie ojca, postanowił zająć się inżynierią, i pracował teraz jako nadzorca budowlany we władzach miejskich Kalimpong. Ze swą niezwykle piękną żoną i małym synkiem mieszkał w wąskiej uliczce między sklepami złotników a Nepali Building, w trzypokojowym domku tak maleńkim, że przypominał dom lalek. Jak dowiedziałem się później, gdy już dłużej przebywałem w Kalimpong i poznałem więcej ludzi, Rudramani miał dobrą opinię wśród zwierzchników, był bardzo lubiany przez rówieśników i generalnie uważany za młodego mężczyznę na kursie wznoszącym. Poza tym cieszył się zasłużoną reputacją człowieka uczciwego i zaangażowanego w sprawy publiczne.

To właśnie publiczne zaangażowanie Rudramaniego wspólnie z jego oddaniem dla buddyzmu stworzyły mi pierwszą okazję, by realizować pożegnalny nakaz Kaszjapa-dzi, i pracować dla dobra buddyzmu. Okazała, sponsorowana przez rząd wystawa rolnicza miała się odbyć we wsi Pedong, przy granicy Bhutanu, jakieś dwadzieścia pięć kilometrów od Kalimpong. Wśród organizatorów wystawy było kilku jego kolegów i przyjaciół, którzy wiedząc, jak popularny był w okolicy, zaproponowali mu współpracę. Jego społeczne zacięcie kazało przyjąć tę propozycję. Jego oddanie dla buddyzmu – i przyjaźń ze mną – nasunęły mu pomysł, bym w dniu otwarcia wystawy wygłosił wykład na temat buddyzmu. Udałem się więc do Pedong. Przed wykładem skorzystałem z szansy odwiedzenia lokalnej buddyjskiej *gompy* (termin ów odnosił się w tym rejonie raczej do świątyni niż do klasztoru), skąd roztaczał się widok na niskie, zielone pagórki smoczego królestwa Bhutanu, którego częścią przed niecałym stuleciem był cały Region Kalimpong. Po wykładzie podszedł do mnie mały, rozjuszony człowiek w zmiętym, niedopasowanym garniturze koloru khaki, w hełmie korkowym⁷ na głowie i z Biblią w ręku. Był tak solidnie zeuropeizowany wewnątrz i na zewnątrz, że mimo jego ciemnej skóry nie dało się określić, czy był Hindusem, czy Nepalczykiem, czy pochodził z gór, czy z nizin. Zapytał łamaną angielszczyzną, czy jestem Anglikiem i czy urodziłem się chrześcijaninem. Po mej twierdzącej odpowiedzi przekartkował pobieżnie Biblię, wycelował we mnie oskarżycielski palec i głosem wezbranym nienawiścią rzekł: „Twój los po śmierci będzie gorszy od losu innych ludzi. Nie tylko sam zszedłeś na manowce, ale prowadzisz tam innych”.

W najbliższych miesiącach miałem prowadzić na manowce coraz więcej ludzi.

⁷ Nakrycie głowy popularne wśród Europejczyków żyjących w Afryce i tropikach w czasach kolonialnych [przyp.tłum].

Rozdział 2

Otwarcie nowej bramy

Jedną z niewielu rzeczy, jakie wziąłem ze sobą do Kalimpong w mej małej torbie podróżnej, był notatnik. Z przodu miałem zwyczaj przepisywać najważniejsze dla mnie fragmenty książek, na które natknąłem się podczas wędrówek. Z tyłu zapisywałem zaś swoje wiersze. Owe wiersze nie zawsze były wytworami mych „najlepszych i najszcześniejszych momentów”, a mnie samemu bez wątpienia dużo brakowało do bycia jednym z „najlepszych i najszcześniejszych umysłów” Shelleya⁸, ale na pewno stanowiły one swego rodzaju rejestr. Jedne odzwierciedlały reakcje na zmieniające się otoczenie. Inne dawały wyraz ulotnym nastrojom i fantazjom, a także głębszym wglądom i przeżyciom. Będąc teraz sam w Kalimpong, wypełniłem kilkanaście przednich stron notatnika cytatami z *Śiksha-samuczczai* Siantidewy, „Kompedium wskazań”, którego angielskie tłumaczenie znalazłem w przeszklonym regale w swoim pokoju. Kilka stron z tyłu zajęło haiku. Z obrazów zawartych w tych maleńkich wierszykach widać było, że przez siedem czy osiem tygodni pobytu w Kalimpong zacząłem przywykać do okolicznych pejzaży i dźwięków – zacząłem nawet się z nimi oswajać. Były tam haiku z obrazami gór i mgły, śnieżnych szczytów rozświetlonych blaskiem o świcie, i granatowych wzgórz świecących o zmroku pomarańczowymi klejnotami wiejskich ognisk. Były tam haiku z bezchmurnym błękitem nieba i z białymi i różowymi różami w rozkwicie⁹. Ale jedno haiku nie ukazywało żadnego zewnętrznego obrazu. Dawało po prostu wyraz temu, że przez te tygodnie po odjeździe Kaszjapadzi oswoiłem się z ideą pracy dla dobra buddyizmu, zacząłem nawet ją akceptować. „Z tyłu zamknięta/ Stara brama” – oświadczał wiersz – „Przede mną/ Brama ze złota¹⁰”. Przez ostatnie trzy lata, może dłużej, zajmowałem się potrzebami własnego życia duchowego. Właśnie **to** była stara brama, która się za mną zamykała. Nadszedł już dla mnie czas, by zacząć poświęcać więcej uwagi potrzebom innych. **To** zaś była nowa brama otwierająca się przede mną – nowa brama ze złota. Co jednak muszę zrobić, zanim będę mógł przejść przez tę bramę? Czy ktoś będzie chciał przejść przez nią razem ze mną? Co czeka na mnie po drugiej stronie?

Odpowiedź na te pytania nie kazała na siebie długo czekać. Był teraz środek kwietnia, a w

⁸ „Poezja to zapis najlepszych i najszcześniejszych momentów u najlepszych i najszcześniejszych umysłów”. P.B. Shelley, *Obrona poezji* (1821).

⁹ Zob. *Complete Poems 1941–1994*, Windhorse Publications, Birmingham 1995, s.98 i s.106.

¹⁰ Behind me the old
Gate shuts. Before me opens
A new gate of gold.

środku kwietnia było gorąco nawet w Kalimpong, tysiąc trzysta metrów nad poziomem morza. Na nizinach było znacznie upalniej, i właśnie zaczynał się coroczny eksodus w góry. Z całych północnych Indii, z miejsc takich, jak Benares i Kalkuta, ludzie mogący sobie na to pozwolić wyruszyli w długą podróż na północ, do górskich stacji zawieszonych na południowych stokach i przełęczach wzdłuż całych wschodnich Himalajów. Większość osób jadących z Kalkuty zatrzymywało się w Dardżyling, mieście dużo większym od Kalimpong, położonym pięćdziesiąt kilometrów na zachód. Tylko nieliczni jechali do Kalimpong. Wśród ludzi, którzy tego roku tutaj przybyli, był ktoś, kto miał mi pomóc w przejściu przez nową bramę otwierającą się przede mną, a nawet zacząć przechodzić razem ze mną. Pułkownik John Warren Swale Ryan, lub Swale, jak wolał być nazywany, był buddystą od kilku lat. Spotkałem go już przelotnie w Sarnath przed rokiem, gdzie widziałem go spacerującego obok wihary Mulagandhakuti w towarzystwie księżniczki Pemy Tsedeun z Sikkim, która także była obecnie w Kalimpong. Swale był członkiem Indyjskiego Towarzystwa Maha Bodhi, i znał sekretarza generalnego Dewapriję Walisinhę. Znał też Maniharsza Dźjotiego, starszego brata Gjana Dźjotiego, który również należał do tego Towarzystwa. To właśnie Maniharsz Dźjoti zaprosił go do Kalimpong i gościł w domu zakupionym przez rodzinę cztery-pięć kilometrów w górę od Nepali Building. Niedługo po przyjeździe Swale mnie odwiedził. Patrząc pewnego popołudnia przez okno, ujrzałem wysoką, krzepką postać ciężko podchodzącą pod ostatni zakręt na wzgórzu, i rozpoznałem ją od razu. Nie przyszedł sam. Zaraz za nim szedł przygarbiony, ciemnoskóry hinduski młodzieniec, a nieco dalej od nich, walcząc ze stromizną wzgórza, posuwała się przysadzista postać w jasnopomarańczowych szatach, niosąca duży czarny parasol.

Nasze pierwsze spotkanie musiało chyba wypaść dobrze. W każdym razie po kilku dniach Swale znowu do mnie przyszedł, tym razem jedynie w towarzystwie ciemnoskórego młodzieńca, na którego wołano Damodaran. Wkrótce niemal codziennie zaczął pojawiać się w wiharze na herbatkę i pogawędkę, zawsze z Damodaranem u boku. Raz lub dwa na jego zaproszenie spędziłem dzień w jego mieszkaniu w domu braci Dźjoti, gdzie zakwaterowano go w pokoju na pierwszym piętrze, na końcu szerokiej galerii wychodzącej na ogród. Siadaliśmy na galerii i rozmawialiśmy, wdychając woń jaśminu unoszącą się z dołu. Widując się z nim tak często, poznałem go oczywiście całkiem nieźle. Mój nowy przyjaciel miał nieco ponad czterdziestkę i lekko kulał z powodu urazu doznanego na wojnie. Twarz miał kwadratową, różową i piegowatą, niebieskie oczy i jasne włosy. W Kalimpong nosił szorty khaki i koszulę rozpiętą pod szyją, co w połączeniu z masywnymi butami i długimi skarpetami sprawiało, że wyglądał bardziej jak były harcmistrz, a nie wysoki rangą oficer w stanie spoczynku. W sposobie bycia był serdecznym, wylewnym kompanem, skłonny do głośnej, niemal agresywnej jowialności, którą trudno byłoby mu przypisać, sądząc po ostrej linii szczęki i surowym spojrzeniu, jakie nieraz pojawiało się w jego niebieskich oczach. Gdy tego spojrzenia tam nie było (a nie było go przez większość czasu), jego grubo ciosana, różowa

twarcz miała wyraz pogodny i zadowolony. Jeśli Swale zechciał, był naprawdę wspaniałym towarzyszem, zawsze skorym do śmiechu i opowiadania anegdot, których zasób nie dawał się szybko wyczerpać. A jako że lubił mówić, a ja z chęcią słuchałem, opowiedział mi sporą część swojej biografii. Choć wydawał się mówić swobodnie, bez rezerwy, to zdawałem sobie sprawę, że wielu rzeczy mi nie mówił i prawdopodobnie nigdy by nie powiedział. Bez wątpienia większość życia spędził w Indiach, z czego dużą część w armii. Wyglądało na to, że kiedyś dowodził pułkiem Gurkhów. Miał związki rodzinne z południowymi Indiami, gdzie jego ciotka-misjonarka wciąż starała się nawracać pogan, a także z Yorkshire – jego imię Swale pochodziło od nazwy rzeki w tym hrabstwie. Miał też powiązania biznesowe z Pakistanem. Jednakże, na wzór brytyjskiego żołnierza z wiersza Kiplinga, usłyszał świątynne dzwony wzywające go z powrotem do Mandalay¹¹, i po wojnie osiadł w Birmie, gdzie zainteresował się buddyzmem. Z dwoma innymi zachodnimi buddystami, Anglikiem Francisem Story i Australijczykiem Davidem Maurice'em, zaangażował się w działalność buddyjską w różnych rejonach kraju. W szczególności pomagał prowadzić księgarnię buddyjską w pagodzie Shue Dagon. Niestety coś poszło nie tak. Birma była niepodległym krajem. Narobił sobie wrogów... Strzelano do niego z ukrycia – nie wiedział, kto. Zobaczywszy, że jego życie jest w niebezpieczeństwie, powrócił w końcu do Indii.

Po powrocie Swale nawiązał kontakt z Towarzystwem Maha Bodhi i spędził trochę czasu w Sarnath, gdzie go po raz pierwszy spotkałem. Tam został ordynowany na *anagarikę*, czyli świeckiego, poświęcającego cały swój czas działacza na rzecz buddyzmu, z przysięgą zachowania celibatu. Swale tłumaczył, że wcale nie chciał ordynacji. Wystarczało mu pozostawanie *upasaką*, zwykłym świeckim praktykującym Dharma. Ale mnisi z Towarzystwa Maha Bodhi nalegali. Nie dawali mu spokoju, dopóki się nie zgodził. Najpierw chcieli, by został *bhikszu*, pełnowymiarowym mnichem, a przynajmniej *śramanerą*, nowicjuszem. Jednak zupełnie nie chciał być *bhikszu*, nawet *śramanerą*. Zanadto lubił ziemskie przyjemności, stwierdził z głośnym rechotem. Wreszcie doszło do kompromisu. Pułkownik John Warren Swale Ryan pozwolił łaskawie mnichom ordynować go na *anagarikę*, **pod warunkiem**, że nie będzie musiał golić głowy, zakładać żółtych szat, czy w ogóle żyć inaczej, niż żył do tej pory. Został zatem *anagariką*, otrzymując imię Sasana Ratana, „Klejnot Nauk Buddy”. To imię, jak podkreślił, dawało mu te same inicjały, co skrócona forma jego angielskiego imienia i nazwiska, której zwykle używał. Słuchając tej dziwacznej historii, myślałem o własnych gorzkich doświadczeniach w Sarnath poprzedniego roku, i zastanawiałem się, czemu mnisi z Towarzystwa Maha Bodhi tak bardzo pragnęli ordynować Swale'a na *bhikszu*, podczas gdy mojej ordynacji choćby na *śramanerę* byli niechętni.

¹¹ Bo świątynny dzwon przyzywa:
Wróc tu, wróc, żołnierzu z Anglii,
wróc tu, wróc do Mandalay!
R. Kipling, *Mandalay* (1890).

Mnich, pod którego duchowym kierownictwem Swale Ryan przekształcił się w Sasana Ratanę, przyjechał z nim do Kalimpong i również zamieszkał w domu braci Dżjoti. Towarzyszył on Swale'owi przy pierwszej wizycie w wiharze – był to ów przysadzisty człowiek w jasnopomarańczowych szatach, który walczył z grawitacją za plecami Damodarana. Jego twarz była wtedy ukryta za czarnym parasolem, dlatego rozpoznałem go dopiero, kiedy weszli do pokoju i Swale przedstawił go jako swego guru. Był to Bhikkhu Dhammadżoti, jeden z cejlońskich mnichów, którzy odmówili mej prośbie ordynacji. Właściwie to on był z nich najbardziej zaniepokojony o moją ścisłą buddyjską ortodoksję. Teraz, gdy już byłem *śramanerą*, wydawał się tym mniej przejmować. Widocznie uznał, że można przejść nad tym do porządku dziennego. Jak by nie było, zareagował serdecznie na moje powitanie, i zauważyłem, że jest postacią znacznie mniej groźną, niż to sobie wyobrażałem. Chociaż uczony, był w istocie trochę bufonem. Swale już na pewno nie brał go zbyt poważnie. Szybko dostrzegłem, że mimo prezentacji jako swego guru, traktował go z wesołym lekceważeniem, korzystając z każdej okazji strojenia sobie żartów z jego słabostek. „Nie dbaj tak o tę dziewczęcą cerę!” – wykrzykiwał, gdy Dhammadżoti rozkładał wielki czarny parasol, co robił przy najmniejszym ryzyku dostania się słońca na twarz. Żart był wymierzony w to, że skóra Dhammadżotiego była niemal tak czarna, jak sama parasolka, i dowolnie długie wystawienie na działanie żywiołów nie mogłoby jej uczynić czarniejszą. Wesołe lekceważenie wydawało się zresztą charakterystyczne dla ogółu poczynań Swale'a wobec ludzi noszących żółte lub pomarańczowe szaty. Kilka miesięcy wcześniej był on członkiem delegacji Towarzystwa Maha Bodhi, która udała się do Assamu ze świętymi relikwiami dwóch najważniejszych uczniów Buddy, Siariputry i Maudgalajany. Owe relikwie, drobne kawałki kości, zostały niedawno zwrócone Indiom przez Muzeum Wiktorii i Alberta [w Londynie], i witano je entuzjastycznie w całym kraju. Innym członkiem delegacji był mały, zadufany w sobie cejloński mnich, który kierował ośrodkiem Towarzystwa w Madrasie. Kiedy przyszedł czas na poniesienie świętych relikwii w procesji z siedziby władz stanu po ulicach jego stolicy, ów mnich spokojnie usadowił się w samochodzie gubernatora, zamiast w aucie przeznaczonym dla delegacji. Na próżno obsługa błagała, by wysiadł, zanim pojawi się Jego Ekscelencja. Mnich siedział z zadartym nosem i nie zwracał uwagi na te prośby. Wreszcie wezwano Swale'a. Podszedł dziarsko do samochodu, otworzył drzwi, wetknął do środka głowę i warknął: „Wysiadaj, durniu!!”. Opowiadając mi tę historię, Swale zaśmiewał się do rozpuku. Podobnie jak ja zdawał sobie sprawę, że na Cejlonie, jak we wszystkich krajach therawady, członkowie wspólnoty klasztornej przywykli do traktowania ich z najwyższym szacunkiem, i bawiło go wspomnienie zadufanego mnicha wyczołgującego się z samochodu gubernatora. O ile jego poczynania wobec ludzi ubranych w żółte szaty cechowało wesołe lekceważenie (mnie często określał mianem Kanarka), o tyle stanowczo nie brakowało mu szacunku dla Buddy. Podczas jednej z moich wizyt w domu braci Dżjoti pokazał mi miniaturowy

ołtarzyk, którą ustawił w swoim pokoju, zapewniając mnie, że z Damodaranem codziennie składali tam w ofierze kwiaty, kadzidełka i palili świece. „Prawda, Damodaran?” – zwrócił się o potwierdzenie do swego młodego sługi.

Jeśli Swale nie był akurat u mnie, przebywał zwykle w gościach u kogoś innego. Mimo utykania, które czasem rodziło trudności, przemieszczał się chętnie po Kalimpong, zawsze w towarzystwie Damodarana. Wpadając do mnie na filiżankę herbaty, opowiadał mi o innych swoich wizytach. Czasem, acz niezbyt często, przywodził ze sobą ludzi, by mnie poznali. W taki oto sposób nie tylko miałem wieści, co się dzieje w Kalimpong, ale zapoznałem się z kilkoma najbardziej znanymi mieszkańcami, czy to osiadłymi na stałe, czy sezonowymi gośćmi. Ekstrawertyczny temperament i towarzyskie obyczaje szczególnie predysponowały Swale'a do roli pośrednika między światem, w jakim żyłem w wiharze Dharmodaja, światem studiów, medytacji, nauczania i codziennych wypraw po jałmużnę, a światem większej oglądy, w którym nie żyła oczywiście cała reszta Kalimpong, a tylko część uznawana za elitę społeczną, do której należeli tam członkowie sikkimskich i bhutańskich rodzin panujących, tybetańscy arystokraci, indyjscy urzędnicy rządowi oraz szczypta europejskich i amerykańskich badaczy, podróżników i dziennikarzy. Do tego czasu stałem się już dosyć znany w małym, kosmopolitycznym mieście, a przynajmniej stałem się znanym widokiem w okolicy bazaru, gdzie każdego dnia przechodziłem z miską jałmużniczą. Nic więc dziwnego, że niektórzy znajomi Swale'a dopytywali się o mnie. Nie zdawałem sobie z tego sprawy, ale byłem obiektem zainteresowania, by nie rzec plotek, od mego przyjazdu do Kalimpong. Na wielu ludziach robiło głębokie wrażenie, że brałem najwyraźniej buddyzm na poważnie, starałem się go praktykować, a nie tylko o nim czytać. Inni myśleli, że jestem po prostu ekscentrykiem. Kiedy pytali Swale'a, jakie jest prawdziwe wyjaśnienie i jaki jestem naprawdę, śmiał się i proponował, że zabierze ich do wihary, by mogli sami się przekonać.

Niewiele osób skorzystało z tej oferty. Większość wolała o mnie mówić, nie znając mnie. Jednym z wyjątków była księżniczka Pema Tsedeun, najstarsza córka maharadzy Sikkimu. Bywała u mnie kilkakrotnie. W Sarnath miała na sobie suknię europejskiego kroju, zaś w wiharze Dharmodaja pojawiła się w pełnym splendorze tradycyjnego kostiumu tybetańskiego, w jego najbogatszej i najbardziej eleganckiej formie. Było tak, jakby piękny i egzotyczny motyl sfrunął na moją ścieżkę. Miała cztery cechy, które bardzo rzadko łączą się w jednej kobiecie: piękno, urok, inteligencję i witalność. Posiadała je wszystkie w wyższym stopniu, niż zazwyczaj pojawiają się oddzielnie. Co więcej, wszystkie te cechy przejawiały się w jej najdrobniejszych gestach – zagadkowym spojrzeniu spod długich rzęs, powolnym wydechu po zaciągnięciu się papierosem, czy kilku słowach wyszeptanych niskim, wyraźnym, muzycznym głosem. Jakby tego było mało, podkreślał to wszystko wspaniały kostium i niewzruszona pewność siebie, płynąca ze świadomości, że krąży w jej żyłach królewska krew. Efekt finalny był subtelnie druzgocący.

Podczas drugiej lub trzeciej wizyty księżniczka w sposób delikatny i pełen szacunku spytała mnie, czy chciałbym pójść z nią obejrzeć zbiór tybetańskich *thank*, malowanych zwojów, które przetransportowano do Kalimpong z Lhasy, i za które, jak myślała, może chcieć „zapłacić okup”. Poszliśmy więc razem, ona w długiej do kostek sukni z chińskiego jedwabnego brokatu, z „tęczowym fartuchem” (jak go w myślach ochrzciłem) na wierzchu, ja w swoich żółtych, bawełnianych szatach. Nie mieliśmy daleko. *Thanki* wystawiono w jednym z aneksów Hotelu Himalaje, leżącego bezpośrednio ponad wiharą. Z jubilerskim pięknem kolorów i precyzją detalu były istotnie wyjątkowe. Nigdy nie widziałem niczego podobnego. Także księżniczka Pema Tsedeun, mimo że musiała widzieć bardzo wiele *thank* i wiedzieć o nich dużo, była pod ich wyraźnym wrażeniem i, jak sądziłem, igrała z myślą „zapłacenia okupu”. Na „okup” w jakiej wysokości liczył szczęśliwy posiadacz, zastanawiała się szeptem. Stary McDonald, ojciec kobiety prowadzącej hotel, udzielił odpowiedzi, służalczo zacierając ręce. Wydawało się to dać jej do myślenia, i rozmowa ciągnęła się dalej. Nie mogłem zrozumieć jej treści, prowadzono ją bowiem po tybetańsku (mimo nazwiska ów żółty, zasuszony starszy pan wyglądał raczej na Lepcę niż Szkota). Jednak po kilku minutach dostrzegłem nagłą zmianę w zachowaniu księżniczki. Łaskawość zmieniła się w chłód i dystans, a delikatne brwi nieco się zmarszczyły, jak gdyby w gniewie. Krótco potem wyszliśmy. W drodze powrotnej do wihary powiedziała mi, że w odpowiedzi na jej pytania starszek wyjaśnił, że *thanki* zostały zrabowane z Klasztoru Reting w czasie jego grabieży przed trzema laty, i były prywatną własnością Rinpoczego Retinga, dawnego regenta Tybetu. Z szacunku dla pamięci Rinpoczego, który został zamordowany w więzieniu, żaden tybetański ani sikkimski buddysta nie pozwoliłby sobie ich dotknąć. Jak się później miałem dowiedzieć, „ojczulek” McDonald nie zaprzął sobie głowy takimi skrupułami.

Poznawałem ludzi przez Swale'a, ale niektórych poznałem też niezależnie od niego – odwiedzali mnie sami lub brałem inicjatywę w swoje ręce i odwiedzałem ich pierwszy. Jednym z takich ludzi był Dhanman Moktan. Mieszkał przy Tirpai, małym bazarze leżącym jakieś trzy kilometry za kościołem Misji Szkocji, na drodze do Dailo. Przyszedł do mnie niedługo po wyjeździe Kaszjapa-dži, i wkrótce zaprosił na lunch. Przez kolejne kilka miesięcy zapraszał mnie jeszcze nieraz. Parał się handlem zbożowym, mieszkał z żoną i nastoletnimi synami i córkami nad własnym sklepem. Z wyglądu był krępy, z okrągłą, pucołowatą twarzą, z której nie schodził uśmiech. Ale jego oczy się nie uśmiechały. W istocie miał w sobie mnóstwo złości. Głównym przedmiotem jego złości, by nie rzec chorobliwej nienawiści, byli Newarowie, szczególnie rodzina i firma Dżjotich. Sam był buddystą z ludu Tamangów, jednego z ludów Nepalu, który miał pierwotnie wywodzić się z Tybetu. W dawnych czasach Tamangowie mogli chlubić się swoim językiem, ale obecnie istniało niewiele jego pozostałości, i niemal bez wyjątku posługiwali się dominującym językiem nepali. Podobnie jak Gurungów, Magarów, Rai i Limbu, można było ich

znaleźć w całym dardżylińskim okręgu Zachodniego Bengalu (rejon Kalimpong stanowił jego część), a poza tym również w Sikkimie, Assamie i Bhutanie, gdzie emigrowali z Nepalu na przełomie stuleci. Pod względem religii byli zagorzałymi wyznawcami szkoły ningma w buddyzmie tybetańskim, chociaż z braku kontaktu z duchowymi korzeniami w Tybecie ich wiara w coraz bardziej alarmującym stopniu oddzielała się od rozumienia. Tamangowie wykształceni w systemie angielskim odcinali się wręcz od ludowego kultu, do którego ta postać religii została okrojona, i z pogardą mówili o „lamaizmie” jako degeneracji buddyzmu. Niewielka mniejszość preferowała racjonalistyczny buddyzm typu syngaleskiego. Inni skłaniali się bardziej ku pomysłom reformy i odrodzenia, a koniec końców ku buddyjskiemu ruchowi, który zjednoczyłby wszystkich mówiących po nepalsku wyznawców Dharmy. Sam Dhanman Moktan w młodszy wieku zakładał, lub pomagał założyć, Stowarzyszenie Himalajskich Buddystów, które wydawało się jakiś czas aktywne w okręgu.

Moktan zapraszał mnie tak chętnie na obiady częściowo po to, by omówić możliwość odnowienia tej organizacji. Wszelako za każdym razem szybko przechodził od rozwodzenia się nad potrzebą odrodzenia buddyjskiej działalności w tym rejonie do tłumaczeń, czemu do tego jeszcze nie doszło. Była to w całości wina Newarów, konkretnie Newarów buddyjskich. Mieli wąskie horyzonty, byli najbardziej podli, samolubni, zamknięci, sekciarscy i niechętni do współpracy spośród wszystkich ludzi w okolicy, a ze wszystkich Newarów najgorsi byli bracia Dźjoti i ich ojciec. Rodzina zyskała znaczenie niedawno. Jeszcze w czasie wojny starego Bhadżuratnę widywano na bazarze, jak mozolił się ze swym *tokri* na plecach, szukając pracy. Miał reputację uczciwego, i tybetańscy pielgrzymi wybierający się do Bodh Gaja przyzwyczaili się zostawiać mu w depozycie wolną gotówkę do powrotu. Podczas ich nieobecności obracał tymi pieniędzmi na własny rachunek. Teraz on i synowie opływają w bogactwa. Dali największy datek na zakup wihary Dharmodaja. To właśnie **dlatego** inni newarscy kupcy nie chcą mieć z tym miejscem nic wspólnego, jak musiałem już zauważyć. Uważają je za prywatną własność braci Dźjoti! Tak czy siak, to nie jest żadna buddyjska wihara. Już raczej kulturowy ośrodek Newarów. Tylko oni są tam mile widziani. Sabha Dharmodaja to organizacja wyłącznie newarska. Szerzenie Dharmy jej nie interesuje. Chce jedynie szerzyć język newarski. W zeszłym roku Newarowie dostali mimo wszystko dobrą nauczkę. Na koszt braci Dźjoti wydali książkę z przydatnymi zdaniami po newarsku, angielsku i tybetańsku. Jedno zdanie brzmiało: „Bogaty newarski kupiec daje pieniądze biednemu tybetańskiemu żebrakowi”. Bardzo uraziło to Tybetańczyków. Uznano to wręcz za poważny afront dla całej społeczności tybetańskiej, którą przedstawiono w ten sposób jako lud nędzarzy. Przez wiele tygodni na bazarze panowało oburzenie. Tybetańscy kupcy zagrozili, że przestaną robić interesy z braćmi Dźjoti, co pewnie doprowadziłoby ich do ruiny. Jednocześnie szyderczo przypominano im początki ich bogactwa. Tybetańczycy je stworzyli, Tybetańczycy mogli

je zniszczyć. W końcu zmuszono Newarów do wycofania książki z obiegu. W ramach zadośćuczynienia bracia Dżjoti zafundowali tybetańskiej społeczności ucztę i podarowali każdemu biały ceremonialny szal. Ale mimo tej nauczki należy wątpić, czy Newarowie wiele się z niej nauczyli. Dalej są tak samo aroganccy. Traciłem czas, przebywając w wiharze Dharmodaja. Byłoby znacznie lepiej, gdybym mieszkał w Tirpai lub w Dardżyling. Mnóstwo buddyjskiej pracy jest do wykonania w całym regionie. Newarowie tylko w tym przeszkadzają...

Kiedy Dhanman Moktan zaczynał taką tyradę, nie dało się go zatrzymać. Usłyszawszy to samo parę razy, doszedłem do wniosku, że od odnowy Stowarzyszenia Himalajskich Buddystów bardziej interesowała go możliwość wyładowania swej nienawiści do Newarów. Tym niemniej wyczuwałem, że miał dla mnie autentyczną życzliwość, i w dalszym ciągu przyjmowałem jego zaproszenia. Raz pokazał mi malutką, jednopokojową wiharę, położoną zaledwie kilka domów pod górę od jego sklepu. Wielka Mądrość¹² mieszkał tam swego czasu przez kilka miesięcy. Nie tylko mieszkał, ale też pokrył ścianę surowymi, realistycznymi malowidłami, przedstawiającymi zwłoki w różnych stadiach rozkładu oraz żywe ciała oszpecone ogromnymi, wrzodziejącymi ranami. Niestety na niewiele mu się to zdało! Dhanman Moktan zabrał mnie też do Tharpa Czoling, czyli do gompy „Dharmicznej Wyspy Wyzwolenia”, największego tybetańskiego klasztoru w Kalimpong, leżącego na małym górskim tarasie kilkadziesiąt metrów pod bazarem. Jego zabudowania zajmowały trzy strony trawiastego placu, a czwarta strona była otwarta i ponad bliskimi drzewami pomarańczy roztaczał się stamtąd piękny widok na bazar, czyli na lśniące białe budynki niedbale rozrzucone po stoku, a dalej na ciemnoniebieską masę Rinkingpong na samym końcu grzbietu. Przechodząc przez główną bramę, znajdującą się w tylnej części kompleksu, wychodziło się na plac z *lhakhangiem*, świątynią, po prawej, u podstawy placu, i mieszkaniem opata po lewej. Naprzeciw części mieszkalnej opata, na trzeciej stronie placu, stał rząd chattek. Wokół było bardzo cicho, zdawało się, jakby nikogo nie było. Zwiedziwszy mroczne wewnętrzne świątyni, gdzie posągi z szeroko otwartymi oczyma patrzyły na nas zza oszkleń, wyszliśmy na słońce i okrążyliśmy cały budynek, obracając ciężkie młynki modlitewne zawieszane wzdłuż ściany. Mimo że mój nienawidzący Newarów przyjaciel nigdy nie związał się bliżej z moją działalnością, pozostaliśmy w dosyć regularnym kontakcie. Przez niego poznałem się z Ari Bahadurem Gurungiem, lokalnym posłem mieszkającym w Tirpai; dzięki niemu stałem się też znany w Duars, gdzie miał wielu przyjaciół i krewnych oraz liczne kontakty biznesowe; później zaś dwaj jego synowie zostali moimi uczniami.

Wśród innych mieszkańców, których poznałem niezależnie od Swale'a – poznanych nie dlatego, że mnie odwiedzili, a dlatego, że podjąłem inicjatywę i sam złożyłem im wizytę –

¹² Wspomniany uprzednio bibliotekarz i były mnich Mahapradźnia [przyp. red.].

wyróżniali się dr George Roerich, wybitny tybetolog, oraz Hon¹³. Mary Scott, diakonisa Kościoła Szkocji, której szkocki uniwersytet nadał honorowy dyplom teologiczny za jej działalność wśród Lepczów z Sikkimu. Dom dra Roericha znajdował się w tzw. Rejonie Rozbudowy, który odpowiadał praktycznie całej południowej części grzbietu, od bazaru do Rinkingpong, gdzie zarząd miejski dopuszczał jedynie budowę w stylu *pukka*, czyli odpowiednio zaprojektowanych domów prywatnych. Pani Scott zaś mieszkała po drugiej stronie głównej ulicy Kalimpong, niemal bezpośrednio poniżej wihary Dharmodajaja. Długi spacer w upalnym słońcu po dobrze utrzymanych drogach, wijących się po stoku w skomplikowanym systemie serpentyn, doprowadził mnie raczej przypadkowo niż celowo do Crookety, posiadłości, w której mieszkał dr Roerich. Duży, otoczony drzewami budynek był, podobnie jak sąsiednie, zbudowany w himalajskiej, kiczowatej podróbce stylu Tudorów. Zadzwoniłem do drzwi, ale przez jakiś czas nie było odpowiedzi. Jak w gompie Tharpa Czoling wyglądało na to, że nikogo nie ma. Wreszcie drzwi się uchyliły i wyjrzała zza nich dość młoda Europejka, która prawie nie rozumiała po angielsku. Powiedziałem, jak się nazywam, zamknęła drzwi. Po kilku minutach drzwi znów się otwały, wszedłem do środka i cicho wskazano mi miejsce w salonie, komfortowo umeblowanym w stylu europejskim. Upłynęło dalszych kilka minut i do pokoju raźnie wkroczył pulchny, rumiany mężczyzna w bryczesach i butach do jazdy konnej. Powitał mnie z wszelkimi pozorami serdeczności, ale jednocześnie z wyczuwalną sztywnością. Zauważyłem zimne niebieskie oczy, raczej sztuczny uśmiech, małe czerwone usta, i krótką, wypomadowaną rudą bródkę. Był to George Roerich. Wiedziałem, że był synem Nikołaja Roericha, rosyjskiego artysty i badacza, i jako młody człowiek dużo podróżował z ojcem po Tybecie i Mongolii. Przedstawiłem się, wyjaśniłem, jak znalazłem się w Kalimpong (słyszał już o mnie wcześniej), po czym około godziny diskutowaliśmy o postępach studiów nad buddyzmem, zwłaszcza tybetańskim, i o stanie buddyzmu w Kalimpong. Przez całą rozmowę odczuwałem w pokoju olbrzymie, gniotące ciśnienie. Było to nie ciśnienie fizyczne, a psychiczne, i pochodziło z pokoju powyżej.

Hon. Mary Scott, znana w Kalimpong jako Lady Mary (była córką para Szkocji), dr Scott lub ciocia Mary, okazała się znacznie łatwiejsza w obejściu. Zamieszkiwała frontową część szkoły dla ociemniałych, którą założyła i wciąż prowadziła, i zawsze była gotowa ugościć każdego, kto do niej zajrzał. Wystarczyło wejść i reagowała niemal natychmiast, usłyszawszy dzwonek dzwiczący przy otwieraniu i zamykaniu drzwi. Na początku owa krępa, siwowłosa, niska kobieta, z policzkami obwisłymi jak u królowej Wiktorii, była zaskoczona widokiem młodego Anglika stojącego w żółtych szatach na jej salonowym dywanie, ale praktycznie od razu się otrząsnęła i przeszła do energicznej pogawędki. Jak się miałem przekonać, nic nie mogło powstrzymać Mary Scott od

¹³ *Honourable*, grzecznościowy zwrot angielski, którego użycie jest ściśle określone i dotyczy głównie osób z rodzin arystokratycznych, ale też wysokich rangą sędziów i urzędników [przyp.tłum.].

mówienia – ani przeszkodzić jej w roztaczaniu gościnności. Musiałem się napić herbaty i koniecznie **zjeść** kawałek ciasta. (Całe szczęście, że pojawiłem się rano, przed dwunastą!). Zaraz wstawi czajnik. Może chciałbym najpierw zobaczyć szkołę dla ociemniałych? Ależ proszę. (Przeszliśmy na podwórze z tyłu budynku). Chłopcy wyplatali kosze z wikliny. Miała ich razem trzynastu, pochodzili z całego regionu. Czy chcę posłuchać, jak śpiewają hymn? (Zaśpiewali hymn po nepalsku, a Lady Mary z wigorem wybijała rytm). Czy wiem, dlaczego są niewidomi? Wrodzona kiła, **dlatego**. Okolica jest jej pełna. Tyle tu niemoralności. Europejscy plantatorzy herbaty też nie są bez winy. Wszędzie bękarty – z lokalnych kobiet, oczywiście. Dr Graham to człowiek o złotym sercu. Ratował biedne, zaniedbane, kastowo mieszane dzieci i założył Domy Kalimpong. (Ta znana instytucja zajmowała część stoku ponad gompą Tharpa Czoling, tuż pod Dailo). Ale to był wielki błąd. To tylko sprzyja niemoralności. Dziewczyny wychowane w Domach wyjechały do Kalkuty, zaszły w ciążę, czasem bez małżeństwa, i posyłają swe dzieci na wychowanie do Domów. Wszystko to samo siebie nakręca. Ona nie ma z tym nic wspólnego. Przeszło trzydzieści lat pracowała w Laczhen, w południowym Sikkimie. Kiedy przyjechała, kobiety Lepczów nie wiedziały nawet, jak się robi na drutach. Muszę wypić jeszcze filiżankę, i zjeść **jeszcze** kawałek. (Byliśmy już z powrotem w salonie). Ciasto przyniosła jej Kukula (księżniczka Pema Tsedeun). Znam ją? Kukula to oczywiście nie jej prawdziwe imię. Nikt nie umie wymówić jej prawdziwego imienia. Jej szkocka niania nazywała ją Kukula, i teraz każdy ją tak nazywa. Była bardzo miłym dzieckiem. Sikkimska rodzina była bardzo miła. Przez ostatnie kilka lat Kukula trochę się rozszalała. (Ciocia Mary z dezaprobatą potrząsnęła głową i policzkami królowej Wiktorii). Jej młodsza siostra Kula (księżniczka Pema Czoki) jest **znacznie** bardziej stateczna. Musiałem słyszeć o dziwnym prowadzeniu się maharani, ale **jej** to nie interesowało. **Ją** zajmowała wyłącznie miłość Boga. Nic nie dało się z tym porównać. Doświadczała jej cały czas. Czy dużo czytam? Ona sama bardzo dużo czyta. Właśnie skończyła cudowną książkę o Ewangeliach św. Jana autorstwa arcybiskupa Canterbury. Wszystko o miłości Boga. Naprawdę muszę ją przeczytać. Nigdy nie pożyczała książek Hindusom. Nigdy ich nie zwracali. Ale widzi, że ja jestem inny. Bez dwóch zdań zwrócę każdą książkę, jaką mi pożyczysz... Tak oto wyszedłem z pierwszej wizyty u Hon. Mary Scott z książką Williama Temple i zaproszeniem, by wpadać, gdy tylko zechcę.

Byłem w Kalimpong już jakieś trzy miesiące, a Swale może trzy tygodnie. Dzięki moim codziennym wyprawom po jałmużnę i jego bezustannym wyprawom w odwiedziny do różnych ludzi dorobiliśmy się już wspólnie sporej grupy kontaktów. Wokół mnie w wiharze Dharmodaja skupiła się nieformalna sieć ludzi znających angielski, którzy z tego czy innego powodu interesowali się buddyzmem lub sympatyzowali z nim, i widywali się z jednym z nas całkiem regularnie. W ten sposób niespełna dwa miesiące po wyjeździe Kaszjapa-dzi dotarłem do punktu, kiedy mogłem zacząć faktyczną pracę dla dobra buddyzmu, jak polecił mi nauczyciel. Nowa brama

– nowa złota brama – zaczęła się przede mną otwierać. Ale jak konkretnie miałem zacząć pracę dla buddyzmu? Jakie kroki powinienem podjąć, by przejść przez tę bramę? Niezbędne były na pewno jakieś luźne ramy organizacyjne. Swale w każdym razie miał skłonność do myślenia w kategoriach organizacyjnych, być może aż nazbyt ochoczo. W końcu z dyskusji między nim, Dhammadżotim a mną zrodził się pomysł założenia w Kalimpong Stowarzyszenia Młodych Buddystów, krążąc nad naszymi głowami jak piękna, mieniąca się barwami kula. Sam pomysł nie był nowy. Stowarzyszenie Młodych Buddystów istniało już na Cejlonie, i kilka moich artykułów pojawiło się w jego angielskim miesięczniku *Buddysta*. Jednak im więcej rozmawialiśmy o tym pomysle, tym mocniej się do niego zapalaliśmy – a przynajmniej ja sam. Chciałem sprowadzić piękną, barwną kulę na ziemię i ucieleścić ją w organizacji, w ramach której mógłbym pracować na rzecz buddyzmu, dla dobra innych, nie tylko w Kalimpong, ale też w całym okręgu, a nawet dalej.

A więc na początku maja w wiharze Dharmodaja odbyło się zebranie, na którym nastąpiło zstąpienie barwnej kuli, i do życia powołano Stowarzyszenie Młodych Buddystów w Kalimpong. Może byłem zbyt zachwycony pięknem samej kuli, by proces jej ziemskiego ucieleśnienia wywarł na mnie wrażenie, a może moje zainteresowanie sprawami organizacyjnymi było zbyt małe, w każdym razie wydarzenia tego dnia nie utkwiły mi na długo w pamięci. Wedle raportu napisanego dwa lata później „w niedzielę szóstego maja młodzi ludzie z Kalimpong zebrali się w wiharze Dharmodaja pod przewodnictwem Czcigodnego Sangharakszity w celu założenia Stowarzyszenia Młodych Buddystów (SMB). Po wstępnej dyskusji jednogłośnie podjęto postanowienia co do celów i działań Stowarzyszenia oraz wybrano zarząd. Postanowiono jak najszybciej udostępnić świetlicę dla członków i zainaugurować serię cotygodniowych publicznych wykładów i dyskusji. Na końcu zebrania jakieś trzydzieści osób zapisało się do Stowarzyszenia”¹⁴. „Cele” przyjęte na zebraniu to: (1) jednoczyć młodych ludzi z Kalimpong oraz (2) szerzyć nauki buddyzmu za pomocą działalności społecznej, edukacyjnej i religijnej. Zarząd składał się ze mnie (przewodniczącego), Topszera Tszeringa (wiceprzewodniczącego), Nuczcze Bahadura (sekretarza), Gjan Dżjotiego (skarbnika), Rudramani Pradhana (odpowiedzialnego za nagłośnienie wydarzeń) oraz Anagariki Sasany Ratany (menadżera). Topszer Tszering był wysokim, szczupłym młodzieńcem pochodzenia tybetańskiego, który cały czas się nerwowo uśmiechał, ale nie był zbyt rozmowny. Mniej więcej rok krążył niepewnie po orbicie organizacji, po czym powoli odleciał. Jak u kota z Cheshire, ostatni zniknął jego uśmiech. Nuczcze Bahadur był zupełnie inną osobą. Był to niski, aktywny newarski buddysta, którego inteligentna, nieco lisia twarz była głęboko poorana dziobami po ospie. Mimo że urodził się jako *wadźraczarja*, czyli „buddyjski brahmin” (nepalscy Newarowie przyjęli hinduski system kastowy – być może pod przymusem), był szalenie krytyczny wobec wynaturzonej nepalskiej wadźrajany; krytykował też wąskie horyzonty i izolowanie się jego rodaków Newarów.

¹⁴

Stepping-Stones, nr 1, lipiec 1950, s.18–19.

Przez miesiące swego pobytu w Kalimpong sporo mi pomógł, i bardzo żałował em jego wyjazdu.

Fakt, że nasza piękna, barwna kula przybrała postać Stowarzyszenia Młodych Buddyistów, okazał się dla nas korzystny na kilka sposobów. Jako że członkostwo ograniczało się do młodych ludzi, co w praktyce znaczyło zazwyczaj uczniów i studentów, Stowarzyszenie nie mogło być oskarżane o konkutowanie z istniejącymi organizacjami buddyjskimi, które dzięki temu mogły je uważać za swój „młodszy” odpowiednik. Było to szczególnie istotne w przypadku Sabha Dharmodai, liczyliśmy bowiem na możliwość wykorzystania wihary we własnych celach. Ponadto młodzież miała mniejszą świadomość różnic społecznych, i była mniej skłonna przestrzegać tradycyjnych porządków, które już się przeżyły. Mając wyłącznie młodych członków, łatwiej było stworzyć organizację, w której ludzie z różnych grup etnicznych i językowych mogli działać wspólnie dla szerzenia ideałów buddyzmu w taki sposób, by stały się one bardziej dostępne dla nowoczesnego świata. Potrzeba takiej organizacji objawiła się zresztą na dzień-dwa przed jej założeniem, kiedy to Newarowie świętowali Wajśakha Purnimę, rocznicę urodzin Buddy, jego Oświecenia i *parinirwany*, wedle zwyczaju, który stał się najwyraźniej pośród nich tradycją. Newarskie kobiety i dziewczęta wchodziły gromadnie po schodach i składały ofiary, natomiast newarscy mężczyźni i chłopcy spędzili dzień na siedzeniu i graniu w karty, hazardzie i paleniu papierosów marki Country. Powiedziano mi, że w Nepalu dodatkowo pije się alkohol, ale ponieważ Sabha Dharmodaja należała do cejlońskiego i birmańskiego ruchu „reformatorskiego”, alkohol na terenie wihary był zakazany.

Choć przez kilka miesięcy nie udawało się otworzyć świetlicy, niedzielne wykłady i debaty Stowarzyszenia zaczęły się w następnym tygodniu od sympozjum na temat „Roli współczesnej młodzieży”, na którym przemawiałem ja i Swale, a także Kaszjap-dži i indyjski ksiądz katolicki (właściwie były ksiądz) Anthony Elendzimittam. Kaszjap-dži przybył w towarzystwie byłego księdza zaledwie kilka dni wcześniej. Przyjechał zobaczyć, jak sobie z Tilakdharim radzimy w Kalimpong, i dać mi znać o swoich planach. Spędziwszy trzy tygodnie w dżungli Biharu, w aśramie przyjaciela, hinduskiego jogina, zdecydował się poświęcić resztę życia odnowieniu starożytnego buddyjskiego uniwersytetu klasztornego w Nalandzie, którego rozległe ruiny zwiedzaliśmy razem na początku tego roku, przed przyjazdem do Kalimpong. Obecnie zatrzymał się w Radźgir, w japońskiej świątyni buddyjskiej. Młody Biharczyk, niedawno przezeń ordynowany na *śramanerę*, zakładał tam pod jego kierownictwem klinikę medycyny naturalnej. Ojciec Anthony również pomagał. Ostatecznie jednak ojciec Anthony uznał powrót do Radźgir i leczenie naturą za mniej atrakcyjne od pozostania w Kalimpong ze mną i działania w SMB.

Mimo tej dezercji Kaszjap-dži nie wrócił do Radźgir sam. Pojechał z nim Tilakdhari. W ciągu poprzednich kilku tygodni stawało się coraz bardziej oczywiste, że mimo sympatii dla buddyzmu nasz pucołowaty młody przyjaciel nie pasował do życia klasztornego. Raz, że medytacja sprawiała

mu ogromną trudność – chociaż biegłość w medytacji nie była już w pewnych kręgach buddyjskich uważana za konieczną umiejętność mnicha. Na początku nie chciał lub nie potrafił wyjaśnić mi, czemu medytowanie jest dla niego tak trudne. Wskutek moich nieustępliwych dociekań powoli wyszło na jaw, że męczyły go lubieżne myśli związane z dawnym, świeckim życiem w Biharze. Wreszcie złamał się i wyznał, że bardzo daleko mu było do celibatu, który mi wcześniej sugerował, i że w rzeczywistości wiódł życie skrajnie rozwiązłe. Regularnie wykorzystywał swą pozycję działacza Partii Kongresowej poziomu okręgowego, by zastraszać wiejskie dziewczyny i zmuszać do seksu z nim. Miał nawet długoletnią kochankę, utrzymywaną z pieniędzy przywłaszczonych sobie z partyjnej kasy. Ogólnie, opowiedział mi paskudną historię – historię frakcyjnych gier, szyskanowania i wyzysku na najniższym poziomie życia politycznego. Podobnie jak organizacje dobroczynne, biała czapka Ghandiego przykrywała mnóstwo grzechów. Własne seksualne występki nie uczyniły jednak Tilakdhariego bardziej tolerancyjnym wobec występków innych ludzi. Pewnego dzinijskiego ascetę podejrzewano o stosunki seksualne z młodym chłopcem. Jednej nocy on i inni działacze podkradli się do chaty owego ascety i podglądali go przez okno. Przyjrzawszy się do woli temu, co się dzieje w środku, wtargnęli gwałtownie do chaty i pobili ascetę. Tilakdhari zrelacjonował to zajście z upodobaniem, i widać było, że dla niego była to jedynie wymówka dla podglądania, przemocy fizycznej i świętego oburzenia. Widziałem już wyraźnie, że pod powłoką serdecznej osobowości było niewiele więcej niż płatanina najbardziej prymitywnych instynktów i ambicji. Bez wątpienia nie nadawał się do klasztornej życia, co sam zresztą sobie do tej pory uzmysłowił. Wrócił więc z Kaszjapem-dzi na niziny rodzinnego Bihar, nie bez paru łez przy pożegnaniu ze mną, i zajął miejsce ojca Anthony'ego, by pomóc w zakładaniu kliniki medycyny naturalnej. Raz jeszcze zostałem sam w Kalimpong, ale nie byłem już zupełnie sam. Tym razem sytuacja była inna. Z Newarami czy bez Newarów, moja praca dla dobra buddyzmu się rozpoczęła. Z pomocą Swale'a i innych przyjaciół przeszedłem kilka kroków w kierunku nowej bramy, która się przede mną otworzyła, i nie zamierzałem się oglądać wstecz.

Rozdział 3

Stepping Stones

W czerwcu zaczęła się pora deszczowa. Z nizin napływały szare chmury, przenikając zrazu w luźnych, rozproszonych masach do doliny Tisty, by potem przetaczać się po wzgórzach grubym walcem deszczu, który wymazywał czasem cały krajobraz. Bywało, że Kanczendzongi nie dało się zobaczyć całymi dniami. Nawet jeśli niebo się przejaśniało, na horyzoncie widać było tylko skłębione, białe chmury. Mimo że niekiedy lało jak z cebra, pora deszczowa była znacznie lżejsza na wzgórzach niż na równinach. Między opadami słońce grzało mocno i jasno, a niebo było intensywnie błękitne, jednakże ciężka powłoka chmur ustępowała rzadko, skąpiąc widoku śnieżnej Kanczendzongi lśniącej w przesiąkniętym wilgocią powietrzu. Był to czwarty rok mego pobytu w Indiach. Nauczyłem się kochać porę deszczową. Uwielbiałem ciężkie bębnienie deszczu o dach. Uwielbiałem wrażenie chciwego picia deszczu przez zieleni, by mogła wzrastać. A nade wszystko uwielbiałem to, jak deszcz odcinał człowieka od reszty świata, owijając go srebrnoszarym kokonem ciszy, wewnątrz którego siedziało się i spokojnie dumało, godzina za godziną¹⁵. Nic dziwnego, że Budda radził swoim mnichom, aby podczas pory deszczowej nie wędrowali, lecz przebywali w jednym miejscu, czy będzie to górską jaskinia, leśna kapliczka, czy szopa na tyłach czyjś ogrodu¹⁶. Nic dziwnego, że porę deszczową przez stulecia uważano za czas duchowego odosobnienia, kiedy to podejmowano intensywniejsze studia nad pismami i intensywniejszą praktykę medytacji.

Wihara Dharmodaja była doskonałym miejscem do spędzenia pory deszczowej, ale cała sytuacja miała dla mnie pewną wadę. Mogłem kontynuować swoje studia i medytacje całkiem swobodnie, jednak wciąż musiałem codziennie chodzić po jałmużnę, i musiałem robić to o określonej porze. (Gdybym poszedł wcześniej, jedzenie nie byłoby gotowe; gdybym poszedł później, mogłoby już nic nie zostać). Czasem o tej porze padało, czasem nie. Parę razy padało tak mocno, że moje cienkie bawełniane szaty w kilka minut nasiąkały wodą i wracałem do wihary

¹⁵ Zob. napisany wtedy przez Sangharakszitę wiersz *Deszcz*:
Jak dobrze i jak miło wreszcie
Słyszeć i czuć i widzieć deszcze!

¹⁶ Nauki Buddy o tym, jak mnich winien się zachowywać w czasie odosobnienia pory deszczowej: *Mahavagga 3* (I.137-156).

przemoczony. Nuczcze Bahadur to zauważył i postanowił coś z tym zrobić. Od czasu naszego pierwszego spotkania stał się regularnym gościem w wiharze, i zacząłem na nim polegać w najróżniejszych sferach, zwłaszcza po jego wyborze na sekretarza SMB. Był moim głównym źródłem informacji o praktykach religijnych wśród newarskich buddystów. Od niego dowiedziałem się, że newarskich chłopców wtajemniczano w kult jednego z bardziej ezoterycznych bóstw tantrycznych (zwykle nie rozumieli, o co w tym wszystkim chodzi), i mieli potem codziennie oddawać rytualną cześć temu bóstwu. Niektórzy starsi Newarowie rzeczywiście się do tego ciągle stosowali. Jednak większość, w tym sam Nuczcze, porzucała tę praktykę po kilku latach, a nawet po kilku tygodniach. Chłopcy newarscy byli też wprowadzani do buddyjskiej wspólnoty klasztornej – i to przez żonatyh *wadźraczariów*! Z ogolonymi głowami i w żółtych szatach chłopcy żyli przez trzy dni jako mnisi, idąc każdego dnia po jałmużnę do domów swych krewnych i przyjaciół (którzy żywili ich obficie, jak mówił Nuczcze), i nie jedząc stałego pokarmu po dwunastej w południe. Po tych trzech dniach wracali do nauczyciela, wyznawali, że życie mnicha jest dla nich zbyt ciężkie do zniesienia, i prosili o zwolnienie z przysięgi. Newarskie dziewczęta przechodziły jeszcze dziwniejszą ceremonię. Wychodziły za mąż za owoc klejowca jadalnego, drzewa poświęconego w hinduskiej tradycji bogu Śiwie. Znaczyło to, że żadna Newarka nie była nigdy wdową, bo jej prawdziwy mąż żył wiecznie. Sam Nuczcze, choć z urodzenia *wadźraczarią*, niechętnie podchodził do tych praktyk, widząc w nich oznaki edukacyjnego zacofania, i żywiąc przekonanie, że będą skazane na zniknięcie w miarę szerzenia się współczesnej wiedzy, w czym zapewne miał rację. Jego zdaniem sam fakt, że mógł być *wadźraczarią*, nie wiedząc nic o wadźrajaniu, dowodził ponad wszelką wątpliwość, że z tradycyjnym nepalskim buddyzmem było coś radykalnie nie tak. Uważał, że jedynym lekarstwem jest tutaj edukacja, nowoczesna angielska edukacja, i miał nadzieję założyć w Nepalu angielską szkołę z internatem dla chłopców. Obecnie jednak był bardzo sprawnym sekretarzem i starał się mi jak najwięcej pomagać. Widząc, że w porze deszczowej chodzenie po jałmużnę sprawiało mi trudności, ubierał wśród buddystów Kalimpong dostatecznie dużo pieniędzy, bym się mógł w tym okresie utrzymać. W sumie zebrał sto czterdzieści rupii.

Po raz drugi od mego przyjazdu do Kalimpong rozwiązanie jednego problemu doprowadziło do powstania innego. Nuczcze mocno nalegał, żeby zebrane pieniądze przekazać mi osobiście, bym miał swobodę wydawać je na co chcę i kiedy chcę. Stawiało to mnie przed dylematem. Przeszło dwa lata nie dotykałem pieniędzy. Nie dotykać złota i srebra było to wszak jedno ze wskazań *śramanery*, i chciałem przestrzegać go dalej, mimo że, jak doskonale wiedziałem, znacznie częściej teraz je łamano, niż go przestrzegano. Powszechne nieprzestrzeganie tego wskazania wydawało mi się wręcz tym większym powodem, bym sam go przestrzegał. Jednakże dobry uczynek Nuczczego postawił również jego w kłopotliwej sytuacji. W Kalimpong, jak wszędzie w Indiach, bardzo wielu ludzi obchodziło domy, zbierając pieniądze na taki czy inny szlachetny cel, a

potem pod jakimś pretekstem chowając większość do własnej kieszeni. Gdyby Nuczcze miał się zaopiekować tymi stu czterdziestoma rupiami, wydając je na moje potrzeby (a tak właśnie chciałem), mógłby zostać oskarżony o ten proceder. Bądź co bądź, narobił sobie między Newarami wrogów głośnym wypowiedaniem tego, co myśli, a poza tym nie miał stałej pracy. Ostatecznie z ogromną niechęcią pozwoliłem Nuczczemu wręczyć mi brudne banknoty i matowe monety. Dziwne to uczucie, znowu mieć w ręku pieniądze! Jakże dziwna wydawała się każda, najdrobniejsza nawet, transakcja pieniężna! Całe przedsięwzięcie pójścia do sklepu, oznajmienia, czego się chce, i wymienienia tego na kawałki papieru i metalu, jawiło się jako szczególnie niezgrabne, sztuczne i nienaturalne, wręcz nieco absurdalne, i dopiero po kilku tygodniach do tego przywykłem.

Pomimo mej niechęci do obracania pieniędzmi, przejście od ekonomii miski jałmużniczej do ekonomii rynkowej miało swoje zalety. Nie chodziło wyłącznie o to, że nie musiałem już chodzić po jałmużnę w środku pory deszczowej. Tilakdhari wrócił wprawdzie do Biharu, ale moja miska dalej karmiła nie tylko mnie. Do momentu, kiedy Nuczcze Bahadur przekazał mi zebraną gotówkę, zapotrzebowanie ogromnie się rozrosło i moim marzeniem stała się wielka, lakierowana misa birmańska, zdolna pomieścić jedzenie dla pół tuzina ludzi. Obok Anthony'ego Elendżimittama miałem na utrzymaniu w wiharze dwóch młodych angielskich podróżników, a kilku innych gości miało się niedługo pojawić. Niektórzy mogli sami się utrzymać, inni jednak byli bez grosza przy duszy lub posiadali symboliczne sumy, toteż trzeba było o nich zadbać. W tych warunkach znacznie wygodniej było kupować zaopatrzenie, niż dzielić się zawartością miski jałmużniczej. Anthony Elendżimittam mieszkał ze mną jedynie dwa-trzy tygodnie. Jego pierwotnym zamiarem było pomóc mi w organizowaniu SMB, lecz większość czasu spędzał w swoim pokoju, wystukując artykuły na swej przenośnej maszynie do pisania. Kilka lat wcześniej czytałem dwie jego książki. Jedna dotyczyła Rabindranatha Tagore, najważniejszej postaci współczesnej literatury bengalskiej, a być może w ogóle indyjskiej, a druga była o „Netadżim” Subhasie Czandrze Bose, założycielu tzw. Indyjskiej Armii Narodowej. Obie książki były napisane swoistą rytmiczną prozą, w stylu najbardziej pompatycznym i górnolotnym, jaki można sobie wyobrazić. Styl zaprawdę tworzy człowieka! Kilka miesięcy później Anthony Elendżimittam posłużył mi za model do portretu osoby, która myli pojęcia z rzeczywistością i nie potrafi odróżnić emocjonalnego odurzenia **idea** pomocy innym od autentycznego **odczuwania** miłości dla nich i pomagania im w oparciu o to uczucie.

Przedstawiono mi niedawno pewnego pana, który w co drugim nieomal zdaniu wyznawał, że jego jedyną życiową misją jest „służyć Ludzkości”. Mówił płynnie kilkoma językami, był odczytany we wschodniej i zachodniej filozofii i religii, posiadał pewne doświadczenie jako dziennikarz, a nade wszystko był całkiem szczery w swoich oświadczeniach... Wniosłe

programy odnowy ludzkości i polepszenia bytu indyjskich mas, a także niepohamowane generalizacje i groteskowo niepraktyczne dobroczynne sentymenty płynęły z jego ust niekończącą się strugą,

głośną, wrzaskliwą, a nic nie znaczącą¹⁷.

Starał się sprawiać wrażenie przytłoczonego ogromem pracy, i przelatywał z jednej organizacji do innej niczym płochliwy ptak z drzewa na drzewo. Spotkawszy się z nim dwadzieścia trzy razy, przy każdej okazji bezskutecznie próbowałem wydobyć zeń jednoznaczne stwierdzenie, w co naprawdę wierzy i co naprawdę stara się osiągnąć, przekonując się, że wobec takich pytań jego zwyczajem była prędką ucieczka za chmurę najbardziej mdłych i banalnych uogólnień – jakby przerażona światłem mądra zniknęła za kotarą swych własnych atramentowych wydzielin. Doszedłem do wniosku, że kompletnie stracił kontakt z tym, co konwencjonalnie nazywa się rzeczywistością, i brnął w Chmurny Kukułczyn¹⁸ swej wyobraźni, w sferę pustych abstrakcji, gdzie całkowicie już się zagubił. Nie byłem zatem wcale zaskoczony, kiedy się dowiedziałem, że żaden z jego programów nie przyniósł nigdy owoców, i że, mimo górnolotności jego ideału uniwersalnej służby, nigdy nie zdarzyło mu się służyć komukolwiek pomocą choćby w najprostszych i najdrobniejszych sprawach. Bezustannie przejęty, stale w pośpiechu, narzucający się z radą w zarozumiałym przekonaniu o własnym duchowym autorytecie, stanowił dla mnie uderzającą ilustrację losu, jaki może czekać człowieka o najuczciwszych nawet aspiracjach duchowych, który zapomniał, że nie chodzi o służenie nierealnym abstrakcjom, choćby były „Ludzkością” lub dowolnym innym wytworem umysłu, lecz o konkretnych, pojedynczych ludzi, których życie, pracę i cierpienie każdego dnia wokół siebie widzimy¹⁹.

Wyszło to być może trochę za mocno, przynajmniej w odniesieniu do Anthony'ego Elendżimittama. Musiał mnie poważnie irytować. Może za mało uwzględniłem tę okoliczność łagodzącą, że jako były rzymski katolik, był ksiądz (nigdy nie ujawnił swego prawdziwego kościelnego statusu), znajdował się w stanie chronicznego zamętu mentalnego i emocjonalnego. Jak inni w podobnej sytuacji, niejako po omacku szukał drogi przez religijny uniwersalizm i romantyczny nacjonalizm w kierunku jakiegoś rodzaju pracy społecznej.

Dwaj młodzi angielscy podróżnicy nosili nazwiska Leslie Turner i Donald Hofford. Ani

¹⁷ Shakespeare, *Makbet*, akt V, sc.5, tłum. J. Paszkowski.

¹⁸ Nazwa idealnej podniebnej krainy z komedii *Ptaki* Arystofanesa. Po angielsku *cloud cuckoo land* to zwrot przysłowiowy, oznaczający nierealne, utopijne projekty [przyp.tłum.].

¹⁹ *Crossing the Stream*, Windhorse Publications, Birmingham 1996, ss.101-102.

trochę nie znali języków większości odwiedzanych przez siebie krajów, a mimo to dotarli z Londynu do Gangtok bez żadnych nieprzyjemnych przygód, przemieszczając się autami, pociągami lub pieszo, i wszędzie spotykając się z życzliwym i gościnnym przyjęciem, także w miejscach, przed którymi lokalne władze ich ostrzegały. W Gangtok rozbili namiot na pałacowym trawniku. Księżniczka Pema Tsedeun, będąca wówczas w Sikkimie, skierowała ich do mnie, i tak oto zamieszkali w wiharze Dharmodaja. Leslie Turner był krzepki, łagodny i jasnowłosy, Donald Hofford szczupły, ciemnowłosy i nerwowy. Żaden z nich nie interesował się buddyzmem, choć pod koniec podróży przez Afganistan podjęli dodatkowy trud, by zobaczyć ogromnych, wykutych w skale buddów z Bamianu, z których największy mierzył ponad czterdzieści pięć metrów²⁰. Donald Hofford w czasie jednego z naszych cotygodniowych niedzielnych wykładów malowniczo opisał dolinę Bamianu i kolosalnych buddów stojących na straży u stóp klifu. Jak Anthony Elendżimittam, obaj podróżnicy nie pozostali długo w wiharze. To również było mi na rękę. Zapewne dlatego, że przebywali już w swoim towarzystwie dzień i noc przez trzy miesiące, istniało między nimi dużo napięć, które czasami przeradzały się w paskudne awantury.

Major Joseph E. Cann, lub Upasaka Joseph E. Cann, jak wolał być tytułowany, nie tylko interesował się buddyzmem, ale też był jeszcze bardziej nerwowy od Donalda Hofforda. Swale poznał go rok wcześniej w Lakhnau, gdzie osiadł po wojnie i został przewodniczącym lokalnego oddziału Bengalskiego Towarzystwa Buddyjskiego. Sądząc, że w miarę rozwoju SMB będziemy potrzebować więcej pełnoetatowych działaczy, mój zorientowany organizacyjnie przyjaciel zaproponował, że zaprosi go do Kalimpong do współpracy, na co chętnie przystałem. Krótco potem *upasaka* przyjechał i dostał pokój w wiharze. Jako że pobierał wojskową emeryturę, podobnie zresztą jak Swale, jego obecność nie nadwyrężała moich skromnych zasobów. Wręcz przeciwnie, od samego początku bardzo hojnie i obficie dokładał się do wydatków naszej małej placówki. Nikt z nas wówczas tego nie wiedział (zupełnie nie myśleliśmy w takich kategoriach), ale miał on zostać w Kalimpong znacznie dłużej od samego Swale'a, dłużej nawet ode mnie. Przez cały pobyt nigdy się jednak nie przyznał do innego wieku, niż ten ujęty w formularzu członkowskim SMB bezpośrednio po jego przyjeździe: „Po pięćdziesiątce”. Z wyglądu Joe, jak lubił być nazywany, był szatynem średniego wzrostu i budowy, z włosami dłuższymi niż u Swale'a i przyprószonymi siwizną. Najniezwyklejsze u niego były oczy, ów nawiedzony wzrok, który z niepokojącą intensywnością wydobywał się z białej, mizernej twarzy. Kiedy mówił, bezustannie zakładał nogę na nogę, jak uczennica, która chce pójść do toalety, ale boi się zapytać o pozwolenie, i od czasu do czasu wydobywał z siebie wysoki, nerwowy chichot, kończący się zwykle swego rodzaju piskiem. Nerwowość istotnie była jego wyróżniającą się cechą, i nie dziwiło mnie, że jest namiętym i długoletnim palaczem, na co wskazywały pożółkłe od nikotyny palce. Nosił ubrania produkcji

²⁰ Te ogromne posągi Talibowie wysadzili w powietrze w 2001 roku.

amerykańskiej, najwyraźniej dosyć drogie, i raczej zbyt na niego obszerne i zbyt młodzieżowe (powód poznałem później). Wychodząc z domu, zakładał lekkoniebieski kapelusz typu homburg albo brał ze sobą wielobarwną parasolkę do golfa.

Mimo akcentu bardzo przypominającego cockney, Joe pod wieloma względami był właściwie bardziej amerykański niż angielski. Część dzieciństwa istotnie spędził w Kanadzie, ale nie dzielił się szczegółami, i ogólnie o rodzinie i zawodowej biografii mówił z mniejszą gotowością niż Swale. Chętniej rozwodził się o swoich miejscowych kontaktach. W Lakhnau zamieszkiwał u anglo-indyjskiej (eurazjatyckiej) rodziny chrześcijańskiej, której członkowie nie przyjmowali jego buddyzmu do wiadomości i ciągle starali się go przekonać, by poszedł z nimi do kościoła. On sam traktował swój buddyzm do pewnego stopnia bardzo poważnie, chociaż nigdy nie udało mi się usłyszeć od niego, jak i dlaczego został buddystą. W Lakhnau istniały dwie buddyjskie wihary, jedna należąca do lokalnego oddziału Bengalskiego Towarzystwa Buddyjskiego, druga do Towarzystwa Maha Bodhi, ale tak naprawdę w żadnej z nich sytuacja prawna nie była tak prosta, jak sugerują te słowa. Joe był bliżej związany z wiharą Bodhisattwy, czyli bengalską. Dawniej obie wihary znajdowały się w konflikcie, jednak dzięki wysiłkom Joego zapanował znowu pokój i obecnie harmonijnie współpracowały one ze sobą dla postępów buddyzmu w Lakhnau. Założycielem i *spiritus movens* Świątyni Buddyjskiej, jak nazywała się wihara Towarzystwa Maha Bodhi, był budzący respekt mnich pochodzenia bengalskiego, były brahmin Bodhananda Maha Sthawira, o którym słyszałem już od Kaszjapa-dzi. Strategia Bodhanandy polegała na tym, by uczynić buddyzm therawady akceptowalnym dla świeckiego Hindusa przez zapewnienie mu pełnego zestawu *samskar*, czyli domowych rytuałów na modłę ortodoksyjnego hinduizmu, wedyjskie mantry w sanskrycie zastępując wersetami pism palijskich, a hinduistycznych brahminów – buddyjskimi mnichami. W napisanej przez niego w hindi grubej księdze przedstawił rytuały przy narodzinach, rytuały przy pierwszym posiłku z ryżu, rytuały przy przekłuwaniu uszu (pod koleczki), rytuały przy rozpoczęciu edukacji, rytuały ślubne i pogrzebowe. Były tam rytuały dla każdego możliwego etapu i czynności życia ludzkiego. Wedle Kaszjapa-dzi do polityki starego mnicha należało też zachęcanie syngaleskich buddystów, którzy mieszkali i pracowali w Lakhnau, by żenili się z miejscowymi dziewczynami zamiast sprowadzać narzeczone z Cejlonu. „Co jest takiego wspaniałego w syngaleskich dziewczynach?” – pytał. „Czyżby ich intymne miejsca były ze **złota**? Ożeńcie się z indyjskimi dziewczynami i wychowajcie dobrych indyjskich *upasaków*, którzy się kiedyś zaopiekują mną, starym!”. Joe miał do opowiedzenia własną zabawną historię o Bodhanandzie Maha Sthawirze. Pewnego ranka pojawił się w Świątyni Buddyjskiej i ujrzał staruszkę siedzącego pod wielkim, pełnoskalowym portretem samego siebie, najwyraźniej świeżym nabytkiem. Głowę na portrecie otaczała aureola. Joe powoli przeniósł wzrok z Bodhanandy na portret, z portretu znów na Bodhanandę, i wreszcie powiedział: „Nie widzę żadnej aureoli”.

„Moi wierni ją umieścili” – tłumaczył się stary mnich, nie bez irytacji.

„Ty stary zarozumiałcu” – zaskrzeczał z oburzeniem Joe – „sam kazałeś ją namalować!”.

A może wokół głowy staruszka faktycznie jaśniała aureola, umarł bowiem niedługo potem w pełni lat i zaszczytów, i został skremowany przez wiernych z zachowaniem całego ceremoniału.

Oprócz zaprowadzenia pokoju między obiema wiharami Joe przywrócił też pokój wewnątrz wihary Bodhisattwy, gdzie dwa stronnictwa bengalskich buddystów walczyły o kierownictwo. Sukces ten miał jednak swoją cenę, mianowicie „sahib major” miał sam objąć przewodnictwo lokalnego oddziału Bengalskiego Towarzystwa Buddyjskiego, do którego należała wihara, utrzymując w ten sposób równowagę między obiema frakcjami i zapobiegając dominacji jednej z nich nad sprawami wihary. Układ działał całkiem dobrze, ale Joe szybko się przekonał, że od przewodniczącego oczekiwano też największych datków. Większość z około trzydziestu członków Towarzystwa byli to słabo opłacani kucharze i tragarze, pracujący dla wysokich rangą urzędników rządowych lub w dużych hotelach w stylu europejskim. Jako rozpieszczony rezydent anglo-indyjskiej rodziny chrześcijańskiej i szanowany lider lokalnej bengalskiej społeczności buddystów Joe był w Lakhnau grubą rybą w stosunkowo małym stawie. W Kalimpong staw miał większe rozmiary, ryba stała się więc proporcjonalnie mniejsza, i ten właśnie stan rzeczy częściowo odpowiadał za skrajną nerwowość Joego – choć nietrudno było zauważyć, że jest on nerwowy w każdej niemal sytuacji. Namacalnym efektem jego związków z bengalskimi buddystami była świetna orientacja w ortodoksyjnych therawadyjskich obyczajach, szczególnie tych dotyczących traktowania mnichów, i to bez wątplenia ułatwiło mu dostrojenie się do życia w wiharze Dharmodaja. Pomimo ostrej reakcji na aureolę Bodhanandy, Joe w istocie skrupulatnie przestrzegał reguł okazywania szacunku względem żółtych szat, czyniąc to zawsze z pełną, tradycyjną ceremonią. Jego zachowanie trochę się potem zmieniło, kiedy przebywał już jakiś czas w Kalimpong i być może przyjrzał się, jak „zwyczajni” mnisi (niebędący inkarnowanymi lamami) są traktowani przez tybetańskich buddystów, zwłaszcza przez członków arystokracji. Tymczasem pytanie brzmiało: czym miał się zająć w Kalimpong? Swale zaproponował w swym liście, że Joe mógłby pomagać w pracy administracyjnej, lecz tego rodzaju pracy było dotychczas bardzo niewiele. Ja z kolei myślałem, że mógłby pomóc przez wykłady, a może jako współpracownik w różnych projektach literackich – nad jednym już wtedy pracowałem. Wkrótce jednak stało się jasne, że nie będzie z niego pożytku w żadnej z tych sfer. Przygotowanie krótkiego wystąpienia wywoływało w nim burze lęku, a jego pisownia i gramatyka były nadzwyczaj chwiejne: nie miał pojęcia, jak zbudować zdanie. Zapewne mógłby bardzo wiele pomóc w działalności SMB, ale stanowczo nie poprzez wykłady i współpracę w projektach literackich. Należało poszukać dlań czegoś innego.

Projektem literackim, nad którym pracowałem, był miesięcznik poświęcony himalajskiej

religii, kulturze i edukacji. W zamyśle miało to być pismo o żywym buddyzmie, a nie kolejna publikacja akademicka. Miało być przesiąknięte wszechobejmującym duchem mahajany i zawierać artykuły o buddyjskich tradycjach Tybetu, Sikkimu, Bhutanu i Nepalu. Miały się tam znaleźć poezje i opowiadania, wyciągi z wielkich *sutr* mahajany oraz doniesienia z działalności SMB. Chcieliśmy rozprowadzać je nie tylko w okręgu, ale w całych Indiach, na całym świecie. Tak oto nad piękną, wielobarwną kulą, jaką było SMB, zaczęła się unosić druga kula, w pewien sposób jeszcze piękniejsza i barwniejsza od pierwszej – kula, która miała wydać z siebie jeszcze bardziej olśniewające rozbłyski i zostać dostrzeżona z większej odległości. Tej drugiej kuli także umożliwiliśmy zstąpienie na ziemię, i w lipcu, krótko przed lub krótko po przyjeździe Joego, pojawił się pierwszy numer *Stepping Stones*²¹. (Przyjaciele niedługo potem przekonali mnie, że poprawniejsza forma to „Stepping-Stones”, i od trzeciego wydania tytuł był pisany z dywizem). Magazyn wychodził w formacie dwudziestostronicowego *octavo* z kremową okładką drukowaną czerwonym atramentem). Na przedniej okładce znajdował się tybetański drzeworyt z Buddą wygłaszającym swą pierwszą mowę do pięciu ascetów w jelenim parku w Sarnath, nieopodal Benares, a pod nim spis treści. Zasadniczą zawartość stanowiły dwa artykuły i jedno opowiadanie. Jak można było chyba przewidzieć, pierwszy artykuł napisał dr Roerich, i chyba równie przewidywalnie dotyczył on słynnej mantry *om mani padme hum*. Od czasu mego pierwszego spotkania z drem Roerichem widziałem się z nim jeszcze kilka razy, i nie tylko dał niedzielny, popołudniowy wykład na temat „pojawienia się buddyzmu w Tybecie”, ale nawet zgodził się przyjąć funkcję w SMB, z tytułem doradcy – było oczywiście jasne, że nie należy od niego oczekiwać jakiegokolwiek pracy organizacyjnej. Przy każdym naszym spotkaniu miał na sobie bryczesy i buty do jazdy konnej, i przy każdej wizycie w Crookety odczuwałem to samo olbrzymie ciśnienie, pochodzące z pokoju powyżej.

Pierwsza zagadka wyjaśniła się szybciej niż druga. W trakcie podróży po Tybecie i Mongolii ojciec Roericha, Nikołaj, dowiedział się o starożytnych prorocत्वach mówiących o przybyciu Maitrei, przyszłego buddy. Owe prorocтва wywarły na nim głębokie wrażenie, do tego stopnia, że sam zaczął wierzyć w rychłe przybycie Maitrei, poprzedzone pewnymi przełomowymi zdarzeniami, w których on i jego rodzina mieli odegrać istotną rolę. George Roerich, jak się zdaje, podzielał to przekonanie. Najważniejszym zdarzeniem przed przybyciem Maitrei miało być pojawienie się króla Shambhali. Ta tajemnicza postać miała przyjechać konno ze swego ukrytego w sercu Azji królestwa, i na czele zastępów konnych wojowników podbić całą Ziemię. Kto chciał pomóc przygotować drogę dla przybycia Maitrei, musiał być gotów wsiąść na konia u boku króla Shambhali i jego wojowników. A mógł on pojawić się on w każdej chwili. Trzeba być gotowym –

²¹ Dosł. kamienie, po których można przeprowadzić się przez potok, metaforycznie: krok w jakimś kierunku, etap przejściowy, kamień milowy, ważny krok na drodze do czegoś, odskocznia, punkt wyjścia itp. [przyp.tłum. i red.].

gotowym wsiąść i odjechać. Buty i ostrogi muszą być zawsze na miejscu. Choć nigdy nie rozmawiałem z drem Roerichem o przekonaniach jego ojca, i nie miałem pojęcia, czy wybitny tybetolog traktował te prorocтва dosłownie, ani do jakiego stopnia jego ojciec się na ich temat rozwodził, nie ulegało wątpliwości, że Nikołaj Roerich ogłaszał przybycie Maitrei w licznych artykułach i wierszach, uczynił je też tematem kilku swych niezwykle obrazów. Nie ulegało również wątpliwości, że George Roerich zawsze nosił buty do jazdy konnej, wprawdzie bez ostróg. Niezależnie od tego, czy rzeczywiście czekał na króla Shambhali, spędzał swój czas spokojnie, pracując nad tłumaczeniem *Niebieskich roczników*²² i działając jako doradca w SMB.

Drugi z naszych głównych artykułów napisał książę grecki Piotr, członek rodziny królewskiej, na temat „poliandrii w Tybecie”. Dobrze wpisywał się w to fakt, że książę Piotr mieszkał praktycznie obok Roericha, w jeszcze gorszym przykładzie himalajskiego, kiczowatego stylu Tudorów, i także wygłosił dla nas niedzielny, popołudniowy wykład o „zachodnim Tybecie”. Był to znany antropolog, specjalizujący się w studiach nad ludami poliandrycznymi. Wysoki, dobrze zbudowany mężczyzna po czterdziestce, powoli już łysiejący, łatwo dogadywał się ze wszystkimi sferami społeczeństwa Kalimpong, od kulisów i żebraków po arystokrację, i był powszechnie lubiany z racji skromnego, przyjaznego zachowania. Opowiadanie, zamieszczone między dwoma głównymi artykułami, napisał Swale. Nosilo tytuł „Jesteś pewien?” i dotyczyło, może trochę niefortunnie, nawiedzanej tybetańskiej *gompy* i mówiącego posągu Buddy. Joe wziął później pod lupę fragment, gdzie rzeźba Buddy mówi do bohatera opowiadania, który ewidentnie reprezentuje samego Swale'a: „Długo już wspinasz się na szczyt – czekałem na ciebie. Twoja ścieżka była długa i stroma, pełna czasem pułapek, ale w końcu ci się powiodło”. Zdaniem Joego Swale wciąż był bardzo daleko od szczytu, i jakie by nie były te pułapki, winien był rażącego założenia, że znajdują się one już poza nim. Co by o nim nie mówić, Swale był namiętnym autorem opowiadań, których część, jak zapewniał, została opublikowana w *Blackwood's*²³, i dzięki tej pasji mógł pozwolić swej wyobraźni na błądzenie.

Poza artykułami dra Roericha i księcia Piotra oraz opowiadaniem Swale'a, nasze pierwsze *Stepping Stones* zawierało niektóre „Powiedzenia Milarepy”, wzięte z książki *Milarepa, wielki jogin Tybetu*, „Wskazania guru” z *Tybetańskiej jogi i doktryny tajemnej*²⁴, a także dwa moje wiersze, artykuł wstępny (na samym początku czasopisma) i dział „wiadomości i uwag” (na końcu). Podobnie jak haiku pisane przeze mnie w dalszym ciągu, wiersze te odzwierciedlały obrazy

²² Roerich G, *The Blue Annals*, Motilal Banarsidas, Delhi 1949; jest to tłumaczenie dzieła 'Gos-lo-caba gZon-nu-dpała, tłumacza i uczonego z XV w., a jego pełny tytuł brzmi *Niebieskie roczniki, etapy pojawienia się Doktryny i praktyk na ziemi Tybetu*.

²³ Założone w 1817 r., jako *Blackwood's Edinburgh Magazine*, w najlepszych czasach publikowało dzieła największych pisarzy i poetów XIX w.

²⁴ *Tibet's Great Yogi Milarepa*, tłum. Lama Kazi Dała-Samdub, Oxford University Press, Londyn 1928; oraz *Tibetan Yoga and Secret Doctrines*, Oxford University Press, Londyn 1935.

zaczepnięte z najbliższego otoczenia. Pierwszy z nich był krótki, złożony jedynie z dwóch strof, drugi zaś dosyć długi. Pierwszy nosił prosty tytuł „Góry”, drugi – „Posłańcy z Tybetu”. Miałem najwyraźniej dobre zdanie o „Posłańcach z Tybetu”, bo kilka lat później posłużyli mi za tytułowy wiersz niewielkiego tomiku. Na pewno ułożyłem go w nastroju nadzwyczaj intensywnego natchnienia. Było około trzeciej po południu, słońce świeciło jasno. Szliśmy ze Swale'em w kierunku Bong Busti, które leżało po drugiej stronie wzgórza, poniżej Rejonu Rozbudowy. Zmierzaaliśmy do pana Shena, dyrektora Szkoły Chińskiej. Nagle przyszła mi do głowy pierwsza strofa wiersza, potem druga, a potem znacznie wolniej, w dłuższych odstępach czasu, pozostałe strofy. Ledwie rejestrowałem pana Shena. Ledwie słyszałem, o czym mówili ze Swale'em. Ledwie zdawałem sobie sprawę, co sam mówię. Jak we śnie, obserwowałem strofy, które w bólach pokonywały drogę do mojej świadomości, i starałem się pomóc im wydobyć się bez szkód stamtąd, skąd przychodziły. Kiedy wróciliśmy do wihary Dharmodaja, wiersz był już gotowy do spisania.

Artykuł wstępny i dział „wiadomości i uwag” napisałem ja. (Obsadziłem siebie w roli redaktora *Stepping Stones*, Swale natomiast drukował je i publikował na zlecenie SMB). We wstępniaku uderzyłem w tony – jak miałem nadzieję – niedwuznacznie „duchowe”. Pisałem o Ścieżce, o odkryciu przez Buddę trzech wielkich ostoj (*stepping-stones*): etycznego zachowania, medytacji i transcendentalnej mądrości; skacząc z jednej na drugą, można bezpiecznie przebyć rwący potok pragnienia, nienawiści i złudzenia, by dotrzeć do dalekiego brzegu Oświecenia, które jest też Współczuciem i Doskonałą Błogością. Widząc, że ludzie ślepo jak nigdy dotąd biegają wzdłuż tego brzegu, nasze małe czasopismo – deklarowałem – będzie się starać przyciągać uwagę współczesnego świata do owych wielkich ostoj odkrytych przez Buddę.

Wydawanie *Stepping Stones* wymagało jednak więcej niż zbierania tekstów i pisanie wstępniaków. Trzeba było znaleźć drukarzy, dokonać łamania i korekty szpalt, wybrać papier i ilustracje oraz zdobyć reklamodawców, nie mówiąc o czytelnikach. W pierwszym wydaniu *Stepping Stones* były dwie całostronicowe reklamy. Gjan Dźjoti, który pełnił oczywiście funkcję skarbnika SMB, wziął wewnętrzną stronę tylnej okładki dla Braci Dźjoti, a pewien młody marwarski sympatyk – zewnętrzną jej stronę dla swojej firmy. Kiedy reklamy się pojawiły, stwierdziłem ku własnej rozpacz, że obie dotyczą piżma, produktu zwierzęcego, który stanowił jeden z trzech filarów tybetańskiego eksportu do Indii, razem z ogonami jaków i wełną. (Ogonów jaków używano do wyrobu łapek na muchy, którymi machano w hinduskich ceremoniach rytualnych). Wewnętrzną część przedniej okładki zajęła firma wydawnicza z Lahore, w której Swale miał jakieś udziały – czy raczej daliśmy jej miejsce, a reklama miała być bezpłatna. Pod nagłówkiem „Wkrótce ukażą się” ogłoszono tam tomik fraszek *Smile awhile! (Pośmiej się trochę!)* autorstwa Swale'a oraz *Pojawienie się buddyzmu w Tybecie* dra Roericha. Żadna z tych publikacji się nie ukazała. Druga zawierała, rzecz jasna, wykład dra Roericha z zeszłego miesiąca, a kwestia

jego publikacji sprawiła mi już dotychczas nieco problemów. Właściwie można powiedzieć, że odpowiadała za najbardziej nieprzyjemne doświadczenie, jakie miałem do tej pory w Kalimpong.

Wśród słuchaczy wykładu był Suresz Czandra Dżain, wysoki i masywny Biharczyk przed czterdziestką. Była to w Kalimpong znana postać, kierownik Himalayan Store, największego w mieście punktu handlowego, członek Rady Miejskiej oraz redaktor *Himalayan Times*, gazety reklamującej się jako „jedyny angielski tygodnik obsługujący Tybet, Bhutan, Sikkim, wzgórza Dardżyling, Ogrody Herbaciane i Duars”. Pojawił się najwidoczniej jako redaktor, gdyż po wykładzie poprosił dra Roericha o zgodę na publikację w jego gazecie. Dr Roerich odesłał go do mnie, mówiąc, że przekazał mi już rękopis do publikacji pod szyldem SMB. Podstępny Dżain podszedł więc do mnie. Czy zechciałbym pożyczyć mu rękopis na kilka dni, by mógł sporządzić krótkie streszczenie wykładu dla *Himalayan Times*? Nic wielkiego, zgodziłem się od razu. Wobec jego śliskiego sposobu bycia nabrałem jednak podejrzeń, i zazaczyłem, że streszczenie ma być naprawdę krótkie i nie może zawierać dosłownych wyciągów z wykładu. O tak, będzie bardzo krótkie, wymruczał Dżain. Po kilku dniach całkiem przez przypadek usłyszałem, że cały wykład został przygotowany do druku i lada chwila zostanie wydrukowany. Sądząc, że doszło do jakiegoś nieporozumienia, poszedłem do Suresza Babu. O nie, zapewnił mnie, wykład **nie będzie** drukowany. Następnego popołudnia brat członka SMB, pracujący jako zecer w Himalayan Times Press, przyszedł do wihary z pilną wiadomością. Otóż wykład jednak został oddany do druku i ma być drukowany jeszcze tego wieczoru. Jeśli chcę coś z tym zrobić, muszę działać szybko. Znowu poszedłem do Dżaina. Tym razem nie zaprzeczył, że wykład został oddany do druku. Dr Roerich dał mu pozwolenie na publikację, stwierdził bez zajknięcia. Natychmiast zatelefonowałem do Roericha. Nie, powiedział zdumiony tybetolog, nie dawał takiego pozwolenia. Mało tego, nie rozmawiał z Dżainem od dnia wykładu. Jeszcze raz poszedłem do Dżaina, poprosiwszy dla pewności Roericha, aby zadzwonił do Dżaina i potwierdził, że **nie pozwala** na tę publikację. Dżain dalej twierdził, że **ma** pozwolenie Roericha. Czy Roerich do niego nie dzwonił? Nie, nie dzwonił. Oznaczało to kolejny telefon do Roericha. Owszem, **zadzwoił** do Dżaina – powiedział tybetolog, nie mogąc zrozumieć, co tu się właściwie dzieje. Dżain bowiem zapewnił go, że wykład **nie został** oddany do druku i nie będzie publikowany. Pozostała mi więc finałowa rozmowa z Dżainem. Nie było go w Himalayan Store. W końcu spotkałem go w małym biurze, jakie otworzył ostatnio na początku głównej ulicy, i wywołałem przed budynek. „Jesteś zwykłym kłamcą” – powiedziałem, a jego twarz spurpurowiała oburzeniem – „brudnym, nędznym kłamcą”, i w tym duchu mówiłem przez kilka minut, ignorując jego bełkot i prychnięcia. Z jego punktu widzenia sprawę pogarszał fakt, że za nim stało w progu czterech czy pięciu jego pracowników, uśmiechających się od ucha do ucha i najwyraźniej nie czujących szczególnej przykrości na widok ich pana i władcy besztanego w tak bezceremonialny sposób.

Jak mogłem się spodziewać, Dżain się zemścił. Jeszcze przed końcem pory deszczowej rozpuścił po bazarze plotkę, jakobym był szpiegiem komunistycznym. Pięć-sześć lat potem zginął tragicznie w wypadku samochodowym. Na długo przed jego śmiercią udało się załagodzić nasze niesnaski, ale fama o moim szpiegowaniu dla komunistów się utrzymywała, co nie pomagało mi w politycznie drażliwej strefie przygranicznej.

Rozdział 4

Duch gór

Dwa miesiące po założeniu Stowarzyszenia Młodych Buddystów (SMB) otworzyliśmy dla celów rekreacyjnych nieduży, trzypokojowy budynek na tyłach wihary Dharmodaja, a miesiąc później zainicjowaliśmy tam wieczorne seminaria. Przed otwarciem Chaty Świetlicowej, jak ją nazywaliśmy, nasze działania ograniczały się głównie do wykładów i pokazów filmów edukacyjnych. Oprócz księcia Piotra przez pierwsze trzy-cztery miesiące istnienia SMB naszymi głównymi gośćmi „z zewnątrz” byli prof. N.C. Ahudża, wykładowca rolnictwa na Hinduskim Uniwersytecie Benares, oraz Kanwal Krysna, znany artysta z Pendżabu. Ahudża miał szeroką wiedzę na temat różnych metod rolnictwa i mleczarstwa, nabytą w Anglii, Danii i Ameryce Południowej, a poznałem go na kampusie Uniwersytetu Benares, kiedy przebywałem tam z Kaszjapem-dzi. Był wysokim, w dużej mierze zanglicyzowanym Hindusem z Pendżabu, z jasną skórą, rumianymi policzkami, czarnymi brwiami i wesołym, acz dziwnie sztywnym uśmiechem. Pod tym uśmiechem czaił się diaboliczny temperament, i to z powodu zatroskania tym temperamentem przyszedł się ze mną zobaczyć. Doradziłem mu medytacje i od tej pory zaczął bywać u mnie regularnie. Przyjechał do Kalimpong częściowo na wakacje, częściowo dla odnowienia znajomości ze mną, a częściowo po to, by rzucić swym profesjonalnym okiem na okoliczne rolnictwo. Tematem jego wykładu był „Rozwój Himalajów”. Zaczął od geograficznych uwag nad podobieństwem tego regionu do Andów i Alp, po czym entuzjastycznie oświadczył, że przy odpowiednich postępkach w rolnictwie może być w Himalajach cały tuzin Szwajcarii. Publiczność przejawiała należyte oszołomienie. Mimo że doskonale rozumiałem potrzebę poprawy gospodarczego bytu tutejszych ludów, osobiście nie byłem pewien, czy chciałbym zobaczyć choćby jedną Szwajcarię w Himalajach. Nie miałem raczej nic przeciwko temu, by pozostały Himalajami.

Wykład Kanwala Krysny dotyczył „Sztuki i edukacji”. Oprócz jego wysłuchania widziałem też obrazy, jakie przywiózł ze sobą do Kalimpong, a także obrazy jego żony Dewajani. Generalnie bardziej podobały mi się delikatniejsze i bardziej stonowane prace Dewajani od śmiałych i kolorowych obrazków z życia lokalnych ludzi, które Kanwal Krysna niedawno z powodzeniem sprzedawał w Gangtok. Nie potrafiłem chyba ukryć swoich preferencji, bo przed odjazdem Dewajani sprezentowała SMB akwarelę z tybetańskimi wiernymi zgromadzonymi przed figurą Buddy. Z moją pomocą w sferze ortografii i gramatyki Joe stworzył opis tego obrazu dla *Stepping-Stones*:

Na pierwszym planie znajduje się sześciu wiernych, ubranych w bogate szaty barwy kasztanowej; pięciu siedzi, szósty zaś idzie ku figurce, aby ofiarować pudzę. Na ołtarzu, pomalowanym na żółto i skupiającym na sobie większość światła, stoją niebieskie miseczki i naczynie, gdzie palą się kadzidelka. Z ołtarza wzrok przesuwają się w górę, na figurkę Czcigodnego Buddy. Spoczywa on na lotosowym siedzisku, w pozycji nauczania, i jest namalowany w ciemnych kolorach, podkreślonych śmiałymi pociągnięciami żółci od strony padania światła; w tle panuje półmrok, z jasnymi plamkami czerwieni dla dodatkowego podkreślenia głowy. Po obu stronach obrazu wiszą kolorowe, jedwabne chorągiewki – żółte, niebieskie, zielone, czerwone i pomarańczowe. Całość ma wyraźną atmosferę godności i powagi w oddawaniu czci, wywołuje też wrażenie tajemniczości, doskonale przekazując klimat wnętrza świątyni. Kolory, choć żywe, emanują harmonią i ciszą, która przenika całe dzieło i tworzy wrażenie, że autorka nigdy nie miała wątpliwości co do uczuć, jakie zrodził w niej temat dzieła.

Ów piękny obraz, oprawiony i zawieszony na ścianie, głęboko uraził naszych tybetańskich przyjaciół. Opis Joego nie wspominał o tym, że artystka pokazała jedynie dolną część twarzy Buddy. Sens tego był jasny. Wierni czcili To, co ostatecznie wykracza poza ich zdolność pojmowania. Tajemnicy Oświecenia nie dało się zamknąć w żadnych ramach pojęciowych. Jednakże nasi tybetańscy przyjaciele podchodzili do sprawy całkiem inaczej. Dla nich to, co zrobiła Dewajani, było w sposób zupełnie oczywisty rozcięciem głowy Buddy na pół. Była więc winna **zranienia ciała Buddy**, co w tradycji buddyjskiej zaliczało się do pięciu najbardziej haniebnych zbrodni, jakie można było popełnić, obok zabicia *arhanta*, ojcobójstwa, matkobójstwa i spowodowania rozłamu we wspólnocie monastycznej. Gdzie indziej w świecie buddyjskim „zranienie ciała Buddy” rozumiano jako dosłowne przelanie krwi Buddy (Buddy nie można było zabić), jak uczynił Dewadatta wobec Siakjamuniego, dlatego zbrodnię tę można było popełnić tylko za życia Buddy. Przyszło mi się teraz dowiedzieć, że Tybetańczycy mieli własną interpretację. Ich zdaniem „zranienie ciała Buddy” należało rozumieć nie tylko dosłownie, ale też metaforycznie, nawet symbolicznie. Każdy obraz lub inne przedstawienie Buddy było samo w sobie „ciałem” Buddy, i jego rozcinanie, rozrywanie, oszpecanie lub jakiegokolwiek bezczeszczenie równało się w ich oczach „ranieniu ciała Buddy”, tak samo jak w oczach rzymskich katolików dźganie hostii równa się dźganiu ciała samego Zbawiciela. Ale mimo że obraz Dewajani tak mocno uraził naszych tybetańskich przyjaciół, nie zareagowali oni wybuchem oburzenia, nie mówiąc o przemocy, którą katolicy mogliby zareagować w podobnych okolicznościach. Wyraźnie zaniepokojeni, nieśmiało zwrócili naszą uwagę na ogromny, ich zdaniem, ciężar wykroczenia, jakiego dopuściła się

Dewajani, pozostawiając nam swobodę decyzji, co z tą sprawą zrobić.

Filmy edukacyjne okazały się jeszcze popularniejsze od wykładów. Na prośbę Swale'a Serwis Informacyjny Stanów Zjednoczonych pożyczył nam projektor, ekran i inny sprzęt, regularnie dostarczał również filmy. Dzięki temu dwa razy w tygodniu Nepalczycy, Tybetańczycy, Sikkimczycy, Bhutańczycy, Hindusi i Chińczycy w każdym wieku i na każdym poziomie alfabetyzacji tłoczyli się w dużym pokoju na parterze, obok biblioteki, by obejrzeć takie filmy, jak „Home Demonstration Work” albo „All Around Arkansas”, a także najnowsze kroniki filmowe. Przychodziły takie tłumy, że po paru tygodniach musieliśmy ograniczyć wstęp do członków SMB oraz członków stowarzyszonych (członkiem stowarzyszonym mogły zostać kobiety i chłopcy poniżej dwunastego roku życia). Ostatecznie Klub Miejski zaproponował, byśmy wyświetlali pokazy w Urzędzie Miasta, i przez dłuższy czas tak robiliśmy, pokazując filmy raz, a nie dwa razy w tygodniu, i przyciągając coraz więcej ludzi. Niestety, dostarczanie filmów przez amerykański Serwis Informacyjny i zamiłowanie Swale'a do radosnych uwag, że SMB odciąga młodych mężczyzn od komunizmu i przesiadywania na ulicach, doprowadziło do powstania bazarowej plotki, że jesteśmy obaj agentami amerykańskimi. (Co się tyczy Joe, to przejawiał on wówczas zajadle antyamerykańską postawę, przynajmniej deklaratywnie). Mi ta plotka też nie pomogła, bo nie tylko nie zaprzeczyła wersji Dżaina, ale wydawała się w umyśle niektórych ludzi układać w sensowną całość, jeszcze bardziej zwiększając ich podejrzliwość – a może po prostu dając im do niej kolejny **pretekst**.

Poza wykładami i edukacyjnymi pokazami filmów nasza działalność w pierwszych trzech miesiącach obejmowała debatę nad wnioskiem, że „władze stanowe powinny natychmiast narzucić abstynencję” (przepadł jednym głosem) oraz święto sadzenia drzew. To ostatnie miało miejsce akurat niedługo po wykładzie profesora Ahudży, i był to nasz wkład w sponsorowaną przez rząd akcję tygodniowego sadzenia drzew. Wiele drzew, zarówno ozdobnych, jak mających znaczenie gospodarcze, zostało posadzonych w okolicach wihary Dharmodaja, a ceremonię zainaugurował Moti Czand Pradhan, kierownik Urzędu Rejonowego w Kalimpong, sadząc pierwsze drzewko. Widywałem się z nim już nieraz, głównie w sprawach SMB. Był to wysoki, szczupły człowiek koło sześćdziesiątki, z gęstą czupryną siwych włosów, do tego stopnia przygarbiony, że wyglądał jakby miał lada chwila przechylić się i upaść. Większość czasu żył z głową w chmurach, z których niekiedy się na krótko wyłaniał, pocierając ręce i robiąc, co do niego należało. Chmurami tymi były teozofia i Krishnamurti. Istotnie należał on do tych teozofistów, którym długotrwały kontakt z Krishnamurtim i jego nauczaniem poważnie osłabił mózg, niezbyt zresztą silny od początku. Podobnie jak wielu innych ludzi udających się do jego biura, miałem okazję się przekonać, że z cudem graniczy skłonienie go do zwrócenia uwagi na interes, z którym przyszedłem. Chciał tylko gawędzić o Krishnamurtim w mętny, mglisty, chwiejny sposób. Zanim został kierownikiem UR, był

zastępcą kierownika w Dardżyling, a jego mianowanie na urząd zajmowany uprzednio przez Europejczyka dało wielką satysfakcję jego rodakom, Nepalczykom, u których cieszył się szacunkiem za swoją nieuciążliwość i nieskorumpowanie. Być może rząd Bengal Zachodniego uznał, że rejonowi Kalimpong nie najlepiej służy teozofia i Krishnamurti, a może z jakiegoś innego powodu, w każdym razie Moti Czand okazał się pierwszym i zarazem ostatnim Nepalczykiem na tym urzędzie. Podczas mego pobytu w Kalimpong miałem jeszcze widywać wielu kierowników, ale wszyscy byli Bengalczykami.

Chata Świetlicowa była schowana za budynkiem kuchni, u stóp pionowej ziemnej skarpy, gdzie wzgórze zostało ścięte, by uformować półkę, na której stała wihara. Była to właściwie drewniana szopa, która w okresie, kiedy wihara była rezydencją rodziny europejskiej, musiała służyć za kwaterę dla służby. Jakiś czas trzymano tam też kurczaki. Dlatego zanim dało się to miejsce użyć do celów rekreacyjnych, trzeba było je oczyścić, wyremontować i pomalować. Należało usunąć pozostałości po kurach, zatkać dziury w dachu, wyszorować i obelić ściany, usunąć drewnianą ściankę działową, by stworzyć pomieszczenie dla stołu do ping-ponga, i zamówić tenże stół w odpowiednich wymiarach u miejscowego stolarza. W końcu wszystko to zrobiliśmy i Chata Świetlicowa została otwarta. Nie zainstalowaliśmy jeszcze elektryczności, więc można było korzystać ze świetlicy jedynie między godziną 16.00 a 18.00, tj. między końcem lekcji w szkołach a ściemnieniem się. Liczba członków SMB szybko się podwoiła. Młodzież Kalimpong poczuła, że ma teraz swoje miejsce. W teorii starsi młodzieńcy mogli zapisać się do Klubu Miejskiego i grać w Ratuszu w ping-ponga i badmintona, ale niewielu mogło sobie pozwolić na miesięczną składkę (ponad dwukrotnie wyższą od rocznej składki w SMB), a poza tym na pewno nie czuli się tam swobodnie, ponieważ stałymi gośćmi Klubu byli przeważnie wyżsi urzędnicy i bengalska elita miasta. Młodzież dołączała zatem do SMB w coraz większej liczbie.

Radośnie oddając się grze w karambol²⁵ i ping-ponga w naszej Chacie Świetlicowej, a także w badmintona, do którego boisko wyznaczyliśmy na kawałku ziemi obok kuchni, nasi członkowie uczęszczający do szkół i liceów pamiętali mimo wszystko o poważniejszych sprawach. Choć bawili się, będąc „małymi skazańcami”, to na pewno nie bawili się w błogim zapomnieniu o tym, co spędza im sen z powiek²⁶. A tym, co spędzało im sen z powiek, były egzaminy, nad którymi musieli przysiąc pod koniec roku. Egzaminy były istotne, bo zdawanie było istotne. Zdawanie było istotne, bo koniec końców dawało kawałek papieru ze stemplem „kwalifikacja”. Kwalifikacja była istotna, bo przy odrobinie szczęścia zapewniała pracę, ściślej – pracę umysłową, najlepiej w służbie państwowej, która wynosiła człowieka z „niewykształconych” i niezasobnych mas do grona ludzi

25

Odmiana bilardu popularna w Azji [przyp. red.].

26 Z wiersza XVIII w. poety Thomasa Graya *Oda na daleką perspektywę Eton College*: Nie bacząc na przyszłe troski/ Bawią się mali skazańcy. / Nie myślą, co będzie potem,/ Nie wiedzą, co to jest jutro.

„wykształconych” i stosunkowo zasobnych, a ponadto dawała jemu i jego rodzinie utrzymanie do końca życia. Edukacja była nie tyle bramą do zdobycia wiedzy, ile mostem do życiowego sukcesu. Pod mostem zionęła przepaść – przepaść biedy, degradacji i rozpacz. W Kalkucie po ogłoszeniu wyników egzaminów następowała zawsze fala samobójstw. Niedoszli studenci, licencjaci i magistrowie rzucali się do rzeki Hugli lub pod koła pociągów, niezdolni znieść widoku zagniewanych lub zrozpaczonych twarzy rodziców i starszych braci, którzy pracowali jak niewolnicy i odejmowali sobie od ust, by utrzymać ich w szkole lub na uczelni kolejny rok, i którzy nie byli w stanie powtórzyć tego wysiłku. W górach sytuacja ekonomiczna nie była aż tak zła, w związku z czym presja zdawania egzaminów była nieporównywalnie mniejsza. Tutejsze nepalskie rodziny mieszkały przeważnie w zbudowanych przez siebie chatkach z gliny i wikliny, posiadały skrawki ziemi, na których uprawiano kukurydzę i cukinię, chowano kurczaki, a nawet tuczono parę wieprzków, jeśli rodzina należała do odpowiednio niskiej kasty. Tym niemniej nacisk na zdanie egzaminów i zdobycie magicznej „kwalifikacji”, mimo że nie mógł się równać z presją panującą w miastach na nizinach, i tak był silny, i z biegiem tygodni wesołe twarze naszych młodych przyjaciół stawały się coraz bardziej zachmurzone i ponure. Większość z nich była przekonana, że nie mają wielkich szans na zdanie egzaminów, o ile nie będą pobierać korepetycji. Takie korepetycje odbywały się wieczorami, a udzielali ich odpłatnie dokładnie ci sami nauczyciele, którzy uczyli w szkole za dnia.

Wydawało mi się dziwne, że prywatne korepetycje są takie niezbędne, a jeszcze dziwniejsze, że uczniowie muszą je pobierać u własnych nauczycieli szkolnych i licealnych. Mogłoby się zdawać, że uczenie się w klasie za dnia powinno z zasady wystarczać. A jeśli nie, to czemu nauczyciele nie poprawiali swoich metod nauczania? Czemu nie zadawali uczniom więcej pracy domowej? Uczniowie szkół podstawowych i średnich, których o to pytałem, uśmiechali się tylko z niedowierzaniem. Więcej pracy domowej? Ich nauczyciele nie zadawali im **żadnej** pracy domowej. Nie starali się nawet odpowiednio nauczyć ich w klasie, za dnia. Interesowało ich wyłącznie zwerbowanie uczniów do wieczornych korepetycji – za opłatą. Niektórzy utrzymywali, że niezależnie od tego, jak dobrze pójdą im wewnątrzszkolne egzaminy, nauczyciele i tak ich obleją, jeśli nie chodzili do nich na korepetycje, a niezdanie wewnętrznych egzaminów oznaczało niemożność przystąpienia do egzaminów zewnętrznych, o które rzecz jasna chodziło. Wszyscy znajomi mi uczniowie uważali, że ich nauczyciele (z kilkoma wyjątkami) traktowali zajęcia szkolne jako okazję do nakręcenia popytu na prywatne korepetycje. Pewien nauczyciel przysposobił nawet pokój w swoim domu, by służył za klasę pełną ławek, a miał tak wielu uczniów i zarabiał na tym tak duże pieniądze, że przez kilka lat mieszkania w Kalimpong (był Bengalczykiem z Kalkuty) mógł sobie pozwolić na kupno dwóch sporych nieruchomości. Korepetycje były naprawdę niezbędne. Wszyscy czuli ich potrzebę, i wszyscy byli gotowi je pobierać, gdyby tylko mogli,

nawet jeśli oznaczałoby to dla nich poświęcenie każdego wolnego popołudnia od teraz aż do egzaminów. Istniała jedna tylko przeszkoda. W większości przypadków nie mieli na to pieniędzy, czy raczej nie mieli pieniędzy ich rodzice. Musieli już płacić chesne za szkołę, a także kupić własne podręczniki i przybory do pisania, zaś kolejne koszty były po prostu poza ich zasięgiem.

Przekonawszy się o tym, że wysłucham ich z uwagą, młodzi ludzie wypowiadali mi swoje skargi otwarcie, ale mimo że mówili całkiem rozsądnie, pod ich wzrastającym przygnębieniem odczuwałem silny prąd frustracji i goryczy. Wydawali się uważać, że życie ich oszukało i nie daje szansy. Bez „kwalifikacji” nie sposób było dostać porządnej pracy. Bez zdania egzaminów nie sposób było dostać „kwalifikacji”. Bez płatnych korepetycji nie sposób było zdać egzaminy. Wszystko rozbijało się o pieniądze. Pieniądze były największym błogosławieństwem, ich brak – największym przekleństwem. Z pieniędzmi można było wszystko, bez pieniędzy nie można było nic. Zwykle pieniędzy się nie miało. Jeśli nawet rodzice mieli pieniądze, zwykle nie chcieli ich wydawać na korepetycje. Ot, trzeba więcej się uczyć. Jedynym powodem zaważenia egzaminów jest lenistwo, można było od nich usłyszeć. Uczeń nie powinien zajmować się niczym innym jak uczeniem się, dzień i noc. Rodzice zawsze stanowczo odmawiali wysłuchiwanie narzekań na nauczycieli. Ów podskórny prąd frustracji i goryczy był najsilniejszy u uczniów nepalskich i tybetańskich, którzy pochodzili przeważnie ze środowisk powszechnie uznawanych za „zacofane” społecznie, ekonomicznie i edukacyjnie. Cierpiąc z powodu biedy i braku zrozumienia ze strony własnych rodziców, byli w dodatku ofiarami społecznych uprzedzeń i religijnej bigoterii. Bengalscy nauczyciele mieli skłonność faworyzować bengalskich uczniów, a nauczyciele chrześcijańscy faworyzowali uczniów, którzy byli chrześcijanami albo przynajmniej byli gotowi chodzić do kościoła. (Większość należących do SMB uczniów chodziła do Liceum Misji Szkocji, którego niepisana polityką było zatrudnianie nauczycieli wyznania chrześcijańskiego). Życie bywało trudne, jeśli byłeś uczniem w Kalimpong, a mogło być jeszcze trudniejsze, jeśli byłeś uczniem biednym, i najtrudniejsze, jeśli byłeś biednym uczniem i w dodatku mówiącym po nepalsku lub tybetańsku hinduistą albo buddystą. Nie ulegało wątpliwości, że trzeba będzie udzielić jak najwięcej wsparcia naszym członkom uczęszczającym do szkół podstawowych i średnich, ale na tamtą chwilę można to było robić wyłącznie w ramach istniejącego systemu edukacji.

Dlatego w pierwszym tygodniu sierpnia, miesiąc po otwarciu Chaty Świetlicowej i trzy miesiące po założeniu SMB, rozpoczęliśmy wieczorne korepetycje, które trwały cztery kolejne miesiące. Ich pierwotnym celem była pomoc członkom SMB w przygotowaniu do egzaminów na studia i do matury,²⁷ szybko jednak, w odpowiedzi na rosnące zapotrzebowanie, poszerzyliśmy zakres zajęć do uczniów klas ósmej i dziewiątej, którzy chcieli przygotować się do własnych

²⁷ IA, Intermediate of Arts, dyplom uzyskiwany w Indiach i Nepalu po ukończeniu 12 klas szkolnych [przyp.tłum.].

egzaminów. Przedmiotami, w których **wszyscy** uczniowie radzili sobie najslabiej, były angielski, matematyka i (w przypadku maturzystów) logika, więc postanowiliśmy skupić się na nich. Joe uczył angielskiego ósmo- i dziewięcioklasistów (mógł przynajmniej dać im praktykę konwersacji, której szalenie potrzebowali), Swale udzielał wszystkim uczniom lekcji matematyki, ja zaś uczyłem starszych uczniów matematyki i logiki. Zajęcia odbywały się nieodpłatnie od 16.00 do 18.00. Większość uczniów przychodziła do wihary prosto ze szkoły, a ci, którzy mieszkali przy bazarze, biegli wpieryw do domu i pospiesznie wypijali szklankę herbaty. Początkowo na różne nasze zajęcia przychodziło codziennie około czterdziestu uczniów, ale w miarę upływu czasu i zbliżania się egzaminów wewnętrznych i zewnętrznych, ich liczba stopniowo wzrosła z czterdziestu do pięćdziesięciu, a potem z pięćdziesięciu do sześćdziesięciu. Przy tak dużej liczbie chętnych zaczynało brakować miejsca. Ostatecznie Joe wziął swoich uczniów do swego pokoju w wiharze, zaś Swale wykorzystywał duży pokój obok biblioteki, gdzie odbywały się nasze wykłady. Jeśli o mnie chodzi, zabrałem uczniów do swojego pokoju na górze, który stanowił jednocześnie moją sypialnię, czytelnię, biuro, jadalnię i salon. Po dwugodzinnych zajęciach następował radosny wyścig do Chaty Świetlicowej. Poświęciwszy nauce większą część dnia, uczniowie czuli, że mogą teraz rzucić na bok książki i trochę się rozerwać z czystym sumieniem. Z czasem niektórym weszło w nawyk spędzanie w wiharze od czterech do sześciu godzin każdego popołudnia. Nie było tak tylko dlatego, że lubili grać w ping-ponga, karambol, warcaby i inne gry, które mieliśmy, i nie tylko dlatego, że dobrze się czuli w swoim towarzystwie. W wielu przypadkach jednym z powodów było to, że pójście do domu oznaczało pójście do chaty pełnej młodszych braci i sióstr, gdzie jedynym oświetleniem była parafinowa lampka, gdzie nie było cichego kącika, i gdzie surowy zazwyczaj ojciec wymagał od nich siedzenia przy książce długo po tym, jak reszta rodziny poszła już spać.

Otwarcie Chaty Świetlicowej i rozpoczęcie grupowych korepetycji wprowadziło duże zmiany w życiu wihary, zwłaszcza w drugiej połowie dnia. Poranki pozostały mniej więcej takie same. Kiedy kończyłem swą pudzę i medytację, jadłem razem z Joem śniadanie u mnie w pokoju, po czym oddawałem się lekturze, pracy redakcyjnej lub pisaniu listów, Joe zaś ruszał na bazar w poszukiwaniu osobliwości, albo palił i pisał w swoim pokoju. Czasami spędzaliśmy poranek na pogawędce. Jako że pracowaliśmy razem w SMB i mieszkaliśmy w tym samym budynku, dość szybko poznałem go dobrze – znacznie lepiej, niż miałem okazję poznać Swale'a. Jak ja, nie miał zbyt wiele formalnej edukacji, ale w jego przypadku okres od jej zakończenia był dużo dłuższy, poza tym w przeciwieństwie do mnie jemu **przeszkadzało**, że jej nie miał. Potrafił z niezwykłą intensywnością zachwycać się kulturowymi osiągnięciami ludzkości i pięknem w każdej formie, aczkolwiek miał skłonność myśleć o kulturze w kategoriach tego, co niespotykane i kosztowne, nawet po prostu luksusowe. Nie mniej intensywne było jego pragnienie, by wykazać się osobistym wkładem w kulturę, samemu stworzyć coś pięknego; tu jednak napotykał nieprzewyciężone

trudności w postaci braku podstawowych narzędzi. Czy starał się ułożyć haiku, napisać artykuł do *Stepping-Stones*, czy namalować obraz, po prostu mu to nie wychodziło, rosła w nim tylko frustracja i wyczerpanie emocjonalne. Odczuwał gorycz i złość. Nie dysponując „atutem” odpowiedniej edukacji, nie mając podstawowych umiejętności twórczych (obie te rzeczy zdawały się w jego umyśle powiązane), Joe musiał się borykać z silnym poczuciem własnej niższości i braku wartości, pielęgnował też w sobie żal do społeczeństwa, poczucie niesprawiedliwości względem ludzi lepiej wykształconych i bardziej kompetentnych technicznie od niego. Podobnie jak w przypadku Filokteta, jego brakom odpowiadały pewne zalety. Drażliwy w kwestiach edukacji i umiejętności artystycznych, miał talent do szybkiego wychwytywania, wręcz wytykania, wszelkich prób przesłonięcia nimi ubóstwa myśli i braku ducha twórczego. Szczególnie denerwowała go pusta techniczna wirtuozeria. To było „cwane” – tak brzmiało jedno z najbardziej potępiających słów w jego słowniku. Umiejąc przejrzyć pozory i nieszczerłość w wierszach, powieściach, sztukach, w malarstwie, a nawet w osobie (co prawda miał też własne ślepe plamki), Joe osiągnął mistrzostwo w niszczycielskim, szalenie zaciekłym krytycyzmie. Najwięcej uciechy sprawiało mu podarcie czegoś na strzępy. Gdy mógł jeszcze te strzępy podeptać – tym lepiej. Niszczycielski krytycyzm dawał najlepsze ujście jego frustracji, goryczy i złości. Umożliwiał mu wyrażenie uczuć oburzenia, pogardy, lekceważenia i obrzydzenia, a także zastosowanie całej palety ironii, sarkazmu, inwektyw i śmieszek. Niszczycielski krytycyzm pozwalał mu „być sobą”. Bardziej niż jakakolwiek inna znana mi osoba, Joe był najbardziej kreatywny, kiedy był najbardziej krytyczny. Właściwie tylko poprzez krytycyzm mógł w ogóle być kreatywny.

Oprócz zaspokajania potrzeby krytycyzmu i opowiadania anegdot z życia u anglo-indyjskiej rodziny w Lakhnau, Joe czynił od czasu do czasu aluzje do swej kariery wojskowej. Były to aluzje tak rzadkie i formułowane zazwyczaj tak niejasno i ogólnikowo, że nie mogłem pozbyć się wrażenia, że cały ten temat armii i związków z nią był dla Joego przykry, dlatego celowo go unikał. Przy tej czy innej okazji dowiedziałem się, że zaciągnął się do British Regular Army w bardzo młodym wieku, służył w Indiach jako zwykły żołnierz, podczas wojny dostał awans na oficera, a lata wojenne przepracował na jakimś stanowisku administracyjnym w Assamie. I mniej więcej tyle. Mimo że mieszkał przez większość życia w Indiach, w przeciwieństwie do Swale'a (biegle mówiącego w kilku indyjskich językach) znał zaledwie parę słów w hindi, które w dodatku notorycznie przekręcał. Przekręcał też – wydawało się, że rozmyślnie, a nawet prowokacyjnie – palijskie słowa buddyjskie, jakie znał. Np. wihara była zawsze „łihara”. Poprawne wymówienie słów obcego języka – nawet słów własnego języka! – było chyba zbyt „cwane”... Ale choć dzieje swej kariery wojskowej zbywał zwykle ogólnikami, do jednego epizodu wracał wielokrotnie i chętnie się nad nim rozwodził. Chodziło o przyjęcie bożonarodzeniowe w kantynie. Zawsze kończyło się ono tańcem. W trakcie tego tańca popularne było przebieranie się w stroje. Joe,

wówczas dziarski, młody żołnierz, zawsze przebierał się za kobietę, zakładając obcisłą jedwabną suknię, buty na wysokim obcasie, i malując twarz różem, szminką i tuszem. Mało tego, tańczył z oficerami! Dochodząc do tego momentu, Joe za każdym razem wybuchał wysokim chichotem, krzyżował i rozkrzyżowywał nogi, chwycił się za ramiona i energicznie kołysał się na krześle. Taniec z oficerami nie był jednakże kulminacją opowieści. Kulminacja następowała zaraz potem, kiedy ktoś szeptał mu do ucha (najwyraźniej zawsze ktoś szeptał): „Joe, masz twarz anioła i oczy diabła!” – i wyglądało na to, że Joe, mimo siwych włosów i zniszczonej twarzy, w dalszym ciągu uważa tę charakterystykę za odpowiednią.

Odpowiednie czy nie, wspomnienia bożonarodzeniowego przyjęcia w kantynie dotyczyły bez wątpienia tego okresu w życiu Joego, który należał do przeszłości od wielu lat, jeśli nie dekad. Nie znaczy to, że przez ten czas Joe przeszedł jakąś całkowitą przemianę. Pod pewnymi względami młody żołnierz, przebierający się w damskie ciuszki i tańczący z oficerami, dalej był w nim obecny, i może nie objawiał się zbyt często w naszych porannych rozmowach, ale stanowczo dawał o sobie znać przy innych okazjach. Starsza pani mieszkająca w budynku kuchennym zazwyczaj robiła nam śniadania i obiady. Nie wymagało to wiele więcej od ugotowania garnka ryżu, i Joe czasem robił to sam. Mogłem być wtedy pewien, że przynajmniej na śniadanie dostanę miskę z mosiądzu wypełnioną ryżem, z postawionym na sztorc, do połowy obranym bananem. Owo danie, jego własny wynalazek, zwało się „fallicznym ryżem”. Zawsze osobiście niósł mi je po schodach i umieszczał przede mną z namaszczeniem, spoglądając na mnie zza okularów, jakby chciał powiedzieć: „Spróbuj odmówić!”. Wkrótce po poznaniu mnie Joe doszedł do wniosku, że jestem nie tylko młody, ale i bardzo naiwny, że nie jestem uświadomiony w wielu rzeczach i na gwałt potrzebuję nauki.

Popołudniami, po wczesnym obiedzie (ciągle nie przyjmowałem stałego pożywienia po dwunastej), pracowałem znowu nad redakcją tekstów, rozmawiałem ze Swale'em i każdym, kogo ze sobą przyprowadził, oraz szykowałem wieczorne lekcje. Pewnego razu, siedząc jak zwykle na łóżku, spojrzałem przez okno i zobaczyłem Swale'a w towarzystwie czerstwo wyglądającego starszego pana w okolicach siedemdziesiątki. Był to dr Joseph Rock, znakomity amerykański antropolog, który wrócił niedawno z dżungli zachodnich Chin i wspólnie ze swoim austriackim sekretarzem gościł obecnie w Hotelu Himalaje. Kiedy tylko mnie wypatrzył, starszy pan wykrzyknął: „Pułkownik Ryan twierdzi, że jest mnichem jak pan. To prawda?”.

„Nie” – od razu odkrzyknąłem – „on jest *anagariką*”.

„Widzisz, mówiłem!” - zawołał triumfalnie dr Rock, odwracając się do Swale'a. - „Nie jesteś mnichem”.

„Należę do innego zakonu” – protestował Swale, raczej bez przekonania, jak mi się zdawało.

Od 15.30 wihara zaczynała wypełniać się młodzieżą. Choć mieli za sobą dzień w szkole,

rzadko się spóźniali, i wydawali się wręcz wyczekiwać wieczornych korepetycji. Uczniowie moich dwu grup, zostawiwszy w sieni buty i sandały, wbiegali po schodach, biorąc po dwa na raz, cisnęli się do pokoju z szeroko uśmiechniętymi buziami, siadali przede mną na podłodze i wyjmowali zeszyty i podręczniki, radośnie mówiąc mi „dzień dobry”. Siedząc na łóżku, plecami do okna, zaczynałem od angielskiego dla klasy dziesiątej, maturalnej, potem uczyłem młodszych angielskiego i logiki, podczas gdy druga grupa grała w ping-ponga i karambol w Chacie Świetlicowej. W sumie miałem nie mniej niż trzydziestu podopiecznych, przy czym młodsza grupa była większa. Przeważnie byli to nastolatki mający około osiemnastu lat. Etnicznie, religijnie i lingwistycznie stanowili niezłą mieszankę, tak samo jak w grupach Swale'a i Joego. Cechy wahały się od wybitnie mongoloidalnych (wysokie kości policzkowe, skośne oczy, twarze bez zarostu) po wybitnie aryjskie (wydatne nosy, zaczątki brody i wąsów), z kolorem skóry od czarnusieńkiego po różowo-biały i jasnożółty. Niektórzy byli hinduistami z wysokich kast, inni buddystami ze społeczności o strukturze klanowej. Byli wśród nich lokalni Nepalczycy i Tybetańczycy, Sikkimczycy z Protektoratu Sikkimu, Hindusi z Biharu, wschodniego Pendżabu i Radżputany. Część posługiwała się językiem nepalskim, część tybetańskim, a część hinduskim; niektórzy znali dwa z tych języków, a nawet trzy. Wśród hinduistów (części Nepalczyków i Hindusów) było dużo różnych kast, a wśród Nepalczyków (zarówno hinduistów, jak i buddystów) dużo różnych klanów. Przeciętny uczeń miał wygląd raczej mongoloidalny niż aryjski, skórę raczej jasnobrązową niż ciemnobrązową, mówił raczej w nepali niż w hindi lub tybetańskim, i zajmował raczej niskie niż wysokie miejsce w systemie kastowym.

Pomimo tak różnorodnego zaplecza etnicznego, religijnego i językowego, młodych członków SMB charakteryzowała zdumiewająca jednolitość poglądów. Działo się tak nie tylko dlatego, że wszyscy należeli z grubsza do tej samej grupy wiekowej i wszyscy przechodzili przez ten sam proces edukacji. Główną przyczyną był potężny wpływ, jaki pośrednio wywierała zurbanizowana, uprzemysłowiona i zsekularyzowana cywilizacja Zachodu. Wpływ ten dosięgnął ich po części za sprawą samego procesu edukacji (angielski ciągle był językiem wykładowym na poziomie szkół średnich i college'ów), po części poprzez trzeciorzędne „angielskie” (tj. angielskie i amerykańskie) filmy wyświetlane w miejscowym kinie, a po części za pośrednictwem masowych dóbr konsumpcyjnych, które sprzedawano w lokalnych sklepach – a także na dziesiątki innych, mniej widocznych sposobów. Niemal bez wyjątków postrzegali te wpływy jako całkowicie pozytywne. Nowoczesny świat Zachodu był dla nich światem „postępu”, a jego cywilizacja – lśniącym szczytem ludzkich osiągnięć historycznych. Szczególnie Ameryka była rajem na ziemi, spełnieniem marzeń każdego człowieka – miejscem nieograniczonej osobistej wolności i niezmiernego dobrobytu. Jeśli któryś z nich spoglądał czasem na Rosję, to dlatego, że komunizm wydawał się oferować szybszą drogę prowadzącą ludność Indii do takiego materialnego rozkwitu, jakim cieszył

się lud Ameryki. Jednakże, mimo całego zachwytu nad wspaniałością rezultatów osiągniętych przez zachodnią naukę i technologię, ci młodzi chłopcy w żadnym razie nie stracili kontaktu z własnymi tradycjami kulturowymi. W istocie byli oni pod większym ich wpływem, niż zdawali sobie z tego sprawę. Kultura i tradycja reprezentowała dla nich przeszłość, a przeszłość była czymś, co traktowali jako oczywiste. Nowoczesna cywilizacja Zachodu reprezentowała dla nich przyszłość, a przyszłości nie traktowali – nie mogli traktować – jako oczywistej. Stali zatem plecami do przeszłości, z twarzą zwróconą ku przyszłości. To z przyszłością, symbolizowaną przez cywilizację Zachodu, chcieli się identyfikować. To przyszłość pragnęli odziedziczyć.

Owa jednolitość poglądów i pragnienie utożsamienia się z nowoczesną cywilizacją Zachodu widoczne były choćby w sferze ubioru. Uczniowie niemal bez wyjątku porzucili nepalskie, tybetańskie i indyjskie tradycyjne stroje, wciąż noszone przez większość ich rodziców, i przyjęli uproszczoną wersję współczesnego stroju Zachodu, co oznaczało, że nosili długie spodnie i koszulę w stylu angielskim, a kiedy pogoda robiła się chłodniejsza, zakładali jeszcze sweter lub marynarkę. Tym prądom tekstylnego nawrócenia opierali się jedynie nepalscy młodzi brahmini, którzy zakładali bryczesy i długą, dwurzędową koszulę nepalską, oraz pewien Marwar, który nosił dhoti. W książce *Góry i lamowie*, która wywarła na mnie tak silnie wrażenie pięć lat wcześniej, kiedy byłem w Singapurze, autor Marco Pallis (żyjący w Kalimpong, wkrótce miałem go poznać) wiele pisał na temat tradycyjnych i narodowych strojów, jak je nazywał, mimo że oba te określenia nie są w pełni synonimiczne. Jego zdaniem kwestia stroju, choć na pierwszy rzut oka powierzchowna, miała kluczowe znaczenie w Indiach, Chinach, Japonii i innych krajach. Uważał, że stała się „symbolem czegoś głębiej zakorzenionego, papierkiem lakmusowym, dzięki któremu można było odróżnić dusze tradycyjne od antytradycyjnych”. Wedle tego kryterium nasi uczniowie zdecydowanie plasowali się wśród antytradycjonalistów. Kiedy ich pytałem, czemu nie noszą tradycyjnych strojów nepalskich, tybetańskich lub indyjskich (w owym czasie, i jeszcze kilka lat później, skłaniałem się ku uproszczonym poglądom Marco Pallisa na ten temat), generalnie odpowiadali, że tradycyjny ubiór jest niewygodny i niepraktyczny, jego założenie pochłania sporo czasu, natomiast zachodni strój jest wygodny i praktyczny, można szybko się ubrać. Nie była to cała prawda, ale nie była to też wyłącznie racjonalizacja. Rzeczywiście sporo czasu potrzeba, żeby wcisnąć nogi w obisłe nepalskie bryczesy, zaś nepalska dwurzędowa koszula ma różne tasiemki, które trzeba ze sobą wiązać, a część znajduje się pod pachami i trudno do nich dosięgnąć. W tybetańskiej *czubie* nie da się swobodnie poruszać rękami i nogami, trudno na przykład biegać. Co do indyjskiego dhoti – sposób, w jaki odsłaniało wewnętrzną część ud tuż pod krocem, był absolutnie nieprzyzwoity, i z tym werdyktem byłem skłonny się zgodzić.

Owszem, nie było wyłącznie racjonalizacją podkreślanie, że tradycyjny strój jest niewygodny i niepraktyczny, ale z drugiej strony nie ulegało wątpliwości, że realnym powodem całkowitego

przejęcia zachodniego ubioru było to, że był zachodni. Przyjmując go, identyfikowali się do pewnego stopnia z cywilizacją Zachodu. Był to mundur armii, pod której sztandarem chcieli maszerować – sztandarem z magicznym napisem „Postęp”. Dlatego zakładali go z dumą. Choć Marco Pallis miał rację, widząc w porzuceniu tradycyjnego stroju odcięcie się od tradycji, od tradycyjnej kultury i duchowych wartości, to uczniowska preferencja dla zachodniego stroju nie była całkowicie zła. Tradycja, czy też to, co uchodziło za tradycję, w żadnym razie nie było jednoznacznym błogosławieństwem. Bądź co bądź, nie istniała tylko jedna jej wersja. Było wiele **różnych** tradycyjnych kultur, i wiele różnych typów tradycyjnego stroju. Czy faktycznie było rzeczą dobrą, że strój natychmiast kategoryzował człowieka jako nepalskiego hinduistę, indyjskiego muzułmanina albo tybetańskiego buddystę, lub oznajmiał wszem wobec, że ktoś należy do wyższej albo niższej kasty? Uczniowie tak nie uważali. Zupełnie niedawno, w roku 1947, namiętnie odczuwane różnice w „narodowości” i kulturze odpowiadały za wyrządzenie niewypowiedzianych nieszczęść milionom ludzi w Indiach i Pakistanie, właściwie za ostateczny podział subkontynentu na Indie i Pakistan, i w ich pojęciu im mniej wagi nadaje się takim różnicom, podsycanym przez noszenie „tradycyjnych strojów”, tym lepiej. Strój powinien tylko dawać do zrozumienia, że dany człowiek jest wykształcony.

Być może nie byli tego w pełni świadomi, ale woleli zachodni ubiór nie tylko dlatego, że chcieli się identyfikować z nowoczesną zachodnią cywilizacją, lecz także dlatego, że chcieli się identyfikować ze sobą nawzajem. W przeciwieństwie do tradycyjnego stroju, który tak naprawdę był różnymi tradycyjnymi strojami, zachodni ubiór pozwalał uwydatnić, że więcej ich ze sobą łączyło, niż dzieliło. Łączyło ich, jednoczyło to, że wszyscy byli młodzi, wszyscy się uczyli, wszyscy znajdowali się pod wpływem zachodniej cywilizacji i dzielili ten sam „postępowy” światopogląd – wszyscy wyczekiwali nowego, świeckiego millenium. Zachodni ubiór służył też przypomnieniu, że wszyscy byli w pierwszym rzędzie ludźmi, a dopiero w dalszej kolejności członkami grup etnicznych i kulturowych, w których się urodzili. W istocie jednym z głównych powodów wstępowania do SMB było to, że miało ono na celu zjednoczenie młodych mieszkańców Kalimpong oraz szerzenie nauk Buddy za sprawą działalności społecznej, edukacyjnej i religijnej, a członkostwo było dostępne dla każdego, kto te cele akceptował, niezależnie od jego rasy, kasty, sytuacji ekonomicznej i nominalnej przynależności religijnej. Tym, z czego nie zdawali sobie jeszcze sprawy (możliwe, że sam nie zdawałem sobie jeszcze w pełni z tego sprawy), był fakt, że prawdziwa jedność jest możliwa nie na bazie jakiegokolwiek świeckiego pojęcia „równości”, a jedynie na bazie wspólnego zaangażowania się we wspólny ideał duchowy.

Ponieważ uczniowie przychodzili do wihary codziennie (w miarę zbliżania się egzaminów zaczęli też przychodzić w soboty i niedziele), coraz lepiej ich poznawałem. Najpierw zacząłem rozpoznawać ich po twarzy, potem nauczyłem się imion, a wreszcie zacząłem próbować dowiedzieć

się więcej o ich zapleczu kulturowym, niż to wynikało z nazwisk i przydomków albo wyglądu. Czasami moje wysiłki prowadziły do niespodziewanych rezultatów.

„Kto jest twoim ojcem?” – spytałem młodzieńca o wyglądzie człowieka zdecydowanego, z wystającą dolną wargą, który mógł mieć pochodzenie tybetańskie lub sikkimskie. (Znajomi ludzie zatrzymywali mnie czasem na bazarze, by się dopytać, jak sobie radzą ich synowie, i należało skojarzyć rodziców z odpowiednim potomstwem).

„Mój ojciec to pan Lha Cering” – odrzekł chłopak z grymasem, który mógł wskazywać bądź to na przekorę, bądź to na zażenowanie.

Na dźwięk nazwiska pana Lha Ceringa reszta grupy wybuchła dobrodusznym śmiechem. Każdy wiedział, że Lha Cering był szefem lokalnego oddziału CIB (Centralnego Biura Wywiadu), ale to nie ta okoliczność była odpowiedzialna za wybuch śmiechu, jak miałem się przekonać dopiero za kilka miesięcy, poznając samego Lha Ceringa. Inny z kolei uczeń, który, sądząc po wyglądzie, także mógł mieć tybetańskie lub sikkimskie pochodzenie, okazał się wnukiem kogoś znacznie bardziej znanego niż groźny szef lokalnej sieci wywiadowczej. Ów delikatny młodzieniec o jasnej skórze był synem inspektora zachodniobengalskiej policji, który z kolei był synem słynnego Lamy Kazi Dała-Sumdupa, którego tłumaczenia *Tybetańskiej księgi umarłych* i *Życia Milarepy* stanowiły szkielet znanej Oksfordzkiej Serii Tybetańskiej pod redakcją dra W.Y. Evansa-Wentza. Niestety młody Sumdup niewiele mógł mi powiedzieć o swoim wybitnym dziadku, poza tym nie wydawał się zbyt dobrze obeznany z buddyzmem, choć może po prostu sprawiał takie wrażenie, nie będąc przyzwyczajonym do wyrażania się na ten temat po angielsku. W każdym razie studiował klasyczny tybetański i można było mieć nadzieję, że pewnego dnia on też zostanie tłumaczem tekstów buddyjskich.

Wśród uczniów, którzy przychodzili najczęściej i których poznałem najlepiej (częściowo także dlatego, że mówili płynniej po angielsku), było pięciu-sześciu chłopców tworzących dosyć blisko związaną paczkę przyjaciół, która z racji tych bliskich więzi zdawała się wodzić rej wśród pozostałych. Członkowie tego małego bractwa mieli od szesnastu do osiemnastu lat, wszyscy mieszkali na bazarze i chodzili do Liceum Misji Szkocji. Dżungi Bahadur Gautam, najmłodszy w grupie, był niskim, radosnym Nepalczykiem, o którego pochodzeniu nigdy nie dowiedziałem się za wiele. Mimo że był synem brahmina (jego matka pochodziła z niższej kasty), chętniej niż na książkach skupiał się na sporcie i grach, i ostatecznie porzucił naukę, by spróbować kariery profesjonalnego piłkarza. Padamlal Perijar był najprzystojniejszy z całej grupy. Jego skóra miała bardzo ciemny odcień brązu, ale oczy miał „lotosowe” i rysy twarzy pięknie ukształtowane, jak na freskach z Adzanty. Jego ojciec parał się krawiectwem i miał mały zakładzik po drodze na dolny bazar. Zawsze, gdy tamtędy przechodziłem, widziałem owego siwowłosego człowieka, siedzącego twarzą do ulicy za swoją postarzałą maszyną do szycia, a on na mój widok zawsze się podnosił i z

uśmiechem mnie pozdrawiał złożonymi dłońmi. Laczuman Gazamair był w paczce największym pesymistą. Choć wyraz twarzy miał raczej pogodny, zawsze widział szklankę do połowy pustą. Przyczyną mogło być to, że pomimo wysokiego wzrostu i solidnej budowy, miał niezdrowo wyglądającą, żółto-brązową cerę, i nie był do końca zdrowy. Jego ojciec pracował we władzach Kalimpong, był przygarbionym, pomarszczonym człowiekiem niskiego wzrostu, który wyglądał na sześćdziesiąt lat, ale miał zapewne znacznie mniej.

Inaczej niż Dzungi, Padam i Laczuman, którzy byli rodowitymi Hindusami, Karka Bahadur Lama należał do buddyjskiej rodziny z ludu Tamangów. Ubrania zdawały się luźno zwisać na jego wysokim i wychudłym ciele, miał bladą twarz i nieco choleryczne usposobienie. Był najstarszy w paczce. Miał dość skomplikowaną sytuację rodzinną. Jego ojciec, emerytowany inspektor policji w wieku jeszcze bardziej zaawansowanym od ojca Laczumana, wdał się w związek z hinduistyczną Newarką, wdową po sikkimskim sprzedawcy likierów. Związek ten był na tyle jawny, że trzeba by właściwie mówić o poligamicznym życiu starego pana Lamy, z jedną żoną mieszkającą na Dziesiątej Mili (rejon wzdłuż głównej ulicy były nazywane wedle liczby mil, jaka dzieliła je od mostu na Tiście – wihara leżała tuż nad Dziewiątą Milą), i drugą poniżej, na dolnym bazarze. Wskutek działalności misjonarzy chrześcijańskich poligamia nie cieszyła się jednak w okolicy szczególną akceptacją, i przynajmniej ludzie z angielskim wykształceniem nie przyznawali się do niej. Sytuację dodatkowo komplikował fakt, że, jak mówiły różne głosy, ojciec Karki utrzymywał jedną żonę – matkę Karki i inne jej dzieci – z pieniędzy otrzymywanych od drugiej, która miała dorosłego już syna, pomagającego jej w prowadzeniu sklepu z likierami i posiadającego własny warsztat samochodowy. Mimo swoich lat i sztywności, z jaką się poruszał, pan Lama był pod wieloma względami całkiem energiczny. W przeciwieństwie do większości swoich rówieśników nosił zachodni garnitur i kapelusz filcowy, który ceremonialnie podnosił, ilekroć spotykał na ulicy Joego lub mnie. Co więcej, jako jedyny wśród ludzi w jego wieku nie zamierzał poddawać się poniżeniu bezzębnej, bełkotliwej starości, i zainwestował w kompletny zestaw sztucznych zębów, z których część była złota. Dała Cering Bhutia, drugi buddysta w paczce, był „urodzonym w Dardżyling” Tybetańczykiem, który wcześniej stracił ojca. Jego matka wyjechała do Anglii z angielską rodziną, gdzie pracowała jako niania. Podczas jej nieobecności mieszkał z „wujkiem”, który pełnił obowiązki rodzicielskie. Dała był to z natury przyjacielski, pogodny chłopak, lecz jego gładka twarz często miała zatroskany wyraz, jakby nad czymś się zastanawiał, był też z natury skryty. Również miewał przyływy gorącego temperamentu, odziedziczonego jego zdaniem po matce, wobec której odczuwał mieszaninę miłości i strachu. Starannie dbała o posłuch i często go biła: bardzo mocno. Dwie rzeczy spędzały jej sen z powiek – że zostanie pijakiem jak ojciec, i że ożeni się z nie-Tybetanką.

Tak jak to małe bractwo nadawało ton reszcie uczniów, tak w jego obrębie nadawał ton jeden

młody człowiek, siedemnastoletni Nepalczyk Saczindra Kumar Singh. Średniego wzrostu, szczupłej i harmonijnej budowy, z wyglądu był doskonałym połączeniem cech mongoloidalnych z aryjskimi. Niedużo czasu było potrzeba, wystarczyło kilka dni, nawet kilka godzin, abym zauważył, jakie cechy pozwalają mu wywierać tak wielki wpływ na rówieśników i czynią ulubieńcem całej grupy maturalnej. Niezwykle żywy, skory do zabawy i psoty, posiadał także nadzwyczajny urok, który sprawiał, że prawie niemożliwe było czegokolwiek mu odmówić. Ponadto był dobrze wychowany i umiał uprzejmie się wysławiać, z naturalną skromnością jeszcze dodającą mu (o ile to możliwe) uroku, acz tylko połowicznie kamuflującą równie naturalną pewność siebie. Jego jedynym grzechem było to, że trochę za bardzo chciał robić rzeczy po swojemu i trochę zbyt ochoczo zgrywał tyrana, czemu zresztą trudno się było dziwić. Czasami zgrywał tyrana do tego stopnia, że pozostali członkowie paczki się buntowali, ale wystarczyło mu roztoczyć swój czar i znowu poddawali się jego panowaniu, tyle że już nie bez pewnego gderania.

Wiele lat później w książce Rumera Goddena *Czarny narcyz* natknąłem się na postać, która pod względem oddziaływania na innych bardzo przypominała mi Saczina, kiedy go pierwszy raz spotkałem. Ową postacią był młody nepalski książę, wysłany przez rodzinę do europejskiej szkoły w zielonych, pokrytych gęstą dżunglą wzgórzach wschodnich Himalajów, „gdzieś w pobliżu Dardżyling”. Z całą swą urodą i czarem pojawia się przed zakonnicami, które założyły szkołę i trują się nad jej powodzeniem, niczym wcielenie ducha gór – niebezpiecznego, pogańskiego ducha, którego one starają się przewyciężyć swym chrześcijańskim nauczaniem. Młody książę codziennie przyjeżdża do szkoły w innym, coraz to bardziej olśniewającym płaszczu z barwnego, jedwabnego brokatu. Saczin nie był księciem i nie nosił płaszcza z barwnego, jedwabnego brokatu, ale równie dobrze mogłoby tak być, biorąc pod uwagę jego oddziaływanie, kiedy pojawiał się w wiharze. Raz jeszcze piękny i egzotyczny motyl sfrunął na moją ścieżkę – czy może tym razem ów motyl frunął ze mną wzdłuż drogi, raz po raz siadając mi na rękę, na ramiona, lub tańcząc przede mną na słonecznej drodze obramionej pomarańczowymi aksamitkami i wielobarwnymi cyniami. Z pięknem i czarem, które w jego przypadku nie potrzebowały akcentu wspaniałego stroju ani świadomości swojej szczególnej pozycji społecznej, Saczin także zdawał się wcieleniem ducha gór. To właśnie duch gór frunął ze mną po ścieżce, tańczył nad jej słoneczną linią, bo czyż to nie motyl był wedle starożytnych symbolem *psyche*, duszy, i czy miejsce, podobnie jak osoba, nie mogło mieć własnej „duszy” lub ducha? Ten duch – duch gór – nie był niebezpieczny i pogański, jak wyobrażały sobie zakonnice Rumera Goddena, czy może był niebezpieczny tylko wtedy, gdy ktoś usiłował go zdusić, i pogański tylko w sensie dawania życia i radości.

Niekiedy Saczin wydawał się uosabiać coś więcej niż tylko ducha gór. Skończywszy niedawno siedemnaście lat, znajdował się w wieku, w którym według indyjskiej tradycji buddyjskiej męska postać osiąga szczyt swego rozwoju, kiedy to jest się silnym bez niezgrabności,

delikatnym bez słabości. W tym wieku mógł najdoskonalej przedstawiać ideał nieskończone mądrego i bezdennie współczującego bodhisattwy, który, mając prawie w zasięgu ręki Nirwanę, na zawsze odrzuca „własne” Oświecenie i zwraca się ku światu cierpiącej ludzkości, by wspierać i ratować. Dlatego młody Nepalczyk dziwnie czasami przypominał bodhisattwę, jak gdyby jedna z pięknych złotych rzeźb, widzianych niegdyś w mroku tybetańskiej świątyni, zstąpiła z lotosowego tronu, gdzie w zadumaniu spoczywała obok większej, złotej rzeźby Buddy, i przywędrowała na wzgórze, by po ulicach Kalimpong dotrzeć do wihary.

W rzeczywistości pochodzenie Saczina było oczywiście bardziej ziemskie, choć jego zaplecze różniło się nieco od innych członków tej grupy przyjaciół. Pochodził z dosyć zeuropeizowanej hinduistycznej rodziny i mieszkał nie na samym bazarze, a na jego skraju, w domu obok szpitala Misji Szkocji, gdzie jego ojciec pracował jako lekarz. Oboje rodziców było rodem z Dardźyling, a kilka kuzynek matki wyszło za mąż za Bengalczyków.

Im bliżej poznawałem Dżungiego, Padama, Laczumana, Karkę, Dałę i Saczina, im bliżej oni poznawali mnie, tym bardziej rozwijało się między nami coś na kształt przyjaźni. Powodem takiego stanu rzeczy nie było tylko to, że płynnie mówili po angielsku i stanowili blisko związaną grupę, ale przede wszystkim to, że stopniowo zaczęli zostawać po zajęciach i ze mną rozmawiać. Bywało, że przenosiliśmy się do Chaty Świetlicowej, gdzie czasami wyzywałem jednego z nich na pojedynkę ping-pongowy (karambol, ulubioną grę większości chłopców, uważałem za nudny). Zazwyczaj grałem z Saczinem lub Laczumanem, bo wszyscy trzej byliśmy na mniej więcej równym poziomie i musieliśmy dawać z siebie wszystko. Wedle „ortodoksyjnego” podejścia buddyjskiego granie w gry było dla mnicha zupełnie nieodpowiednie, i doskonale zdawałem sobie sprawę, że w najbardziej konserwatywnych kręgach buddyzmu moje zachowanie spotkałoby się z surową naganą. Nie mogłem jednak uwierzyć, by granie w ping-ponga z uczniami było dla mnie moralnym przewinieniem, lub nawet, by takie spędzanie czasu było niestosowne dla kogoś, kto „wyrzekł się świata”. Ping-pong z uczniami pomagał mi pogłębić z nimi relacje (rygorystyczny therawadin mógł zakwestionować pożytek z tego faktu), a także dawał ujście mej fizycznej energii – tego ujścia potrzebowałem chyba bardziej, niż to sobie uświadamiałem. Oddziaływanie stereotypów jest wszakże tak wielkie, tak duża presja postaw grupowych, że chociaż sam nie wierzyłem, bym przez granie w ping-ponga dopuszczał się moralnego przewinienia lub choćby niestosowności, to jednak trochę krępowała mnie świadomość, że moje zachowanie wywołałoby szeroką dezaprobatę. Czasem zamiast grać w ping-ponga szliśmy na spacer, docierając raz aż na Czternastą Milę, gdzie główna droga stawała się zakurzona, żółtą ścieżką dla mułów, a domy coraz częściej ustępowały wysokim zagajnikom bambusa. Do naszych rozmów i spacerów dołączał z reguły Joe, który również poznał Dżungiego, Padama i pozostałych członków paczki. Co ciekawe, Joe miał bliższe relacje z Dżungim, Padamem i Karką, ja zaś z Saczinem, Laczumanem i Dałą, natomiast w samej

paczce najbliższe relacje mieli Saczin, Laczuman i Padam. Później odkryłem, że mogło to mieć jakiś związek z ich przynależnością do tej samej, bardzo niskiej hinduistycznej kasty nepalskiej. Temat kasty był dla nich istotnie dość bolesny, i jednym z powodów ich zainteresowania buddyżmem i SMB był dobrze znany fakt, że Budda krytykował braminiczny system dziedzicznych kast, nauczając, że tak naprawdę liczy się wartość człowieka, a nie jego pochodzenie. Co ciekawe, jedna z siostr Padama wyszła za głośnego uczonego buddyjskiego, Hindusa Rahula Sankritjajana, który był dawniej buddyjskim mnichem i w zeszłym roku spędził kilka tygodni w wiharze Dharmodaja. Kamala Perijar codziennie przychodziła do wihary, by pisać na maszynie dla Rahuladzi, jak go powszechnie nazywano, i pewnego dnia przyłapano ich na takich samych kompromitujących objęciach, jak w przypadku Wielkiej Mądrości i newarskiej wdowy. Oburzenie i protesty były tak duże, że Rahul-dzi, który już kilka lat wcześniej porzucił mnisie szaty i był po pięćdziesiątce, musiał opuścić wiharę i schronić się w hotelu. Wyjeżdżając z Kalimpong, zabrał ze sobą Kamalę i po jakimś czasie ożenił się z nią. Raz jeszcze pokorny obyczaj Newarów, by zdejmować w progu buty i podkradać się w skarpetkach na górę, zrodził nieprzewidziane skutki.

Coś na kształt do przyjaźni rozwijało się między mną a pięcioma-sześcioma członkami bractwa nie tylko za sprawą rozmów po zajęciach i spacerów na poboczu drogi. Niektórzy z nich przeszli do zapraszania mnie do domu na obiad, bym poznał ich rodziców i innych członków rodziny. Joe także był zapraszany. Czasem zapraszano nas razem, czasem oddzielnie. Tym sposobem wstępowałem na obiad do pokoju za warsztatem krawieckim, gdzie mieszkał Padam, do dwupiętrowego, drewnianego budynku na Dziesiątej Mili, gdzie był dom Karki, i do przyszpitalnego bungalow, gdzie mieszkał Saczin. Na początku spotkania były raczej formalne i sztywne; nasi gospodarze bardzo się starali, byśmy poczuli się jak w domu, podając nam obiad w stylu angielskim i rozpaczliwie usiłując uniknąć gafy. Jednakże po paru wizytach atmosfera się rozluźniała, i mogliśmy nie tylko lepiej zrozumieć samych uczniów w ich naturalnym, domowym środowisku, ale też nawiązać znajomość z rodzicami, braćmi i siostrami, innymi krewnymi, sąsiadami i każdym, kto akurat się pojawił. Szybko stało się jasne, jaki ogrom dobrej woli w stosunku do nas istnieje u ludzi, których wcześniej nie znaliśmy, o których nawet nie słyszeliśmy. Zwłaszcza rodzice rozpływali się w wyrazach wdzięczności dla tego, co SMB robi dla uczniów, i zawsze przyjmowali nas z taką radością, że w końcu poznaliśmy niektórych ojców lepiej od ich synów. Joe nawiązał z panem Lamą, ojcem Karki, znajomość, która miała mieć istotne konsekwencje zarówno dla mnie osobiście, jak i dla SMB, ja zaś rozwinąłem z drem Rawim Das Singhem, ojcem Saczina, przyjacielskie stosunki, które miały trwać aż do jego przedwczesnej śmierci kilka lat potem.

Tym niemniej zasadniczym źródłem kontaktu z uczniami, nawet tymi, których znaliśmy najlepiej, pozostawały wieczorne zajęcia pozalekcyjne. Mimo że pobieranie korepetycji sprawiło,

że z ich twarzy zniknęło przygnębienie, zbliżające się wielkimi krokami egzaminy końcowe dalej spędzały im sen z powiek, i nie mogli udawać, że nic sobie z nich nie robią. Zdanie egzaminów pozostawało głównym zadaniem ich obecnego życia. To zadanie nie wykluczało jednak rozwijania innych zainteresowań, szczególnie tych uznawanych za wiążące się z przedmiotami egzaminów. Saczin, Padam i Laczuman byli zapalonymi muzykami-amatorami, co oznaczało, że umieli grać na przenośnej fisharmonii, instrumencie wprowadzonym pewnie przez misjonarzy w epoce wiktoriańskiej, by akompaniował przy śpiewaniu chrześcijańskich hymnów, a teraz częściej można go było zobaczyć w tej samej roli, tyle że przy pieśniach hinduistycznych. Saczin oprócz grania także śpiewał, przygrywając sobie na fisharmonii różne tryle i arpeggia, nie zawsze poprawnie wygrywane. Wprost uwielbiał takie granie, i kiedy dobrał się do fisharmonii, trudno go było oderwać. Nie miał wprawdzie mocnego głosu, ale śpiewał całkiem niezle, i mogłem bez końca słuchać, jak wyśpiewuje religijne pieśni jedna za drugą na końcu pudży, która co miesiąc w dzień pełni księżyca odbywała się w sali do medytacji. Poza nauką jego głównym obiektem zainteresowań była jednak nie muzyka, a literatura, zwłaszcza poezja angielska, co pokrywało się nie tylko z jednym z egzaminacyjnych przedmiotów, ale też z moimi własnymi zainteresowaniami. W istocie to poezja miała wytworzyć między nami trwałą więź, stanowiąc ważny punkt oparcia dla wciąż wzrastającej przyjaźni.

Wieczorne zajęcia, będące zasadniczym środkiem rozwijania więzi z uczniami, dawały też szansę przekazywania idei buddyjskich. Dotyczyło to szczególnie lekcji angielskiego, które mniej skupiały się na gramatyce i kompozycji, a bardziej na literaturze angielskiej wedle wyboru poezji i prozy, jaki był wymagany do matury i w klasach przedmaturalnych. Nie musiałem rozmyślnie dążyć do nauczania buddyzmu na przykładzie tych utworów, nie przyszedł mi nawet wcześniej taki pomysł do głowy. Całkowicie przypadkowo zauważyłem, że można uczyć buddyzmu przy okazji nauczania literatury angielskiej, zwłaszcza angielskiej poezji: że zajęcia o poezji angielskiej **były** w istocie zajęciami o buddyzmie. Ktokolwiek zestawiał wybór poezji i prozy do egzaminów, co roku modyfikowany przez egzaminatorów, musiał być wielkim miłośnikiem poetów romantycznych, a może po prostu doszedł do wniosku, że nadzwyczaj dobrze pasowali oni do indyjskiego temperamentu. Wordsworth, Keats i Shelley grali pierwsze skrzypce na kartach cienkiej książeczki w papierowej okładce, choć Herring, Browning, Wilfred Owen i Rupert Brooke również się pojawiali. (W prozie najczęściej było H.G. Wellsa i Oscara Wilde'a). Większość uczniów oczekiwała ode mnie jedynie parafrazy takich wierszy, jak *Chmura*, *Do skowronka*, *Żonkile* – parafrazy tej chcieli się wyuczyć na pamięć, a potem odtworzyć na papierze, gdyby mieli za zadanie scharakteryzować wiersz „własnymi słowami”. Musiałem więc dyktować te „parafrazy”, zaczynając mniej więcej tak: „Chmura, stając się podmiotem lirycznym, oznajmia, że przynosi świeże opady deszczu znad mórz i potoków”, „Poeta, witając entuzjastycznie skowronka jako

wolnego ducha, mówi mu, że sam nigdy nie był ptakiem”, „Poeta mówi żonkilom, które określa mianem pięknych, że on i jemu podobni nie mogą się pogodzić z tym, że żonkile uciekają tak szybko”. **Takich** rzeczy spodziewali się ode mnie uczniowie. **Takie** rzeczy akceptowali egzaminatorzy, i dawali za to dobre oceny.

Dopełniwszy obowiązku wobec uczniów, skończywszy oczekiwaną przez nich parafrazę, czułem swobodę wyjścia poza wymagania egzaminacyjne. Biorąc za punkt wyjścia moją parafrazę, starałem się przekazać im coś z rzeczywistego znaczenia wiersza jako wyrazu silnych przeżyć emocjonalnych i intelektualnych – przeżyć mających uniwersalną wymowę i wartość. Wymagało to zagłębienia się w konotacje kluczowych słów, wyjaśnienia idiomów, tłumaczenia nawiązań mitologicznych, wskazywania przykładów z codziennego życia itd. Wielu uczniów doceniało ten wysiłek. Niektórzy, zwłaszcza Saczin, czerpali z tego mnóstwo inspiracji. Pewnego dnia grupa przysłuchiwała się wyjątkowo uważnie, a ja czułem większe niż zwykle natchnienie, tłumacząc ostatnią strofę *Chmury*²⁸ Shelleya, odkrywając coraz większe głębie znaczenia, i wtedy zdałem sobie sprawę, że uczyć ich **buddyzmu**. Nie było tak, że odstąpiłem od omawianego wiersza i nieświadomie zбочyłem na nauczanie buddyzmu. Tłumacząc wiersz, **jednocześnie** uczyłem buddyzmu. Mogło to tylko znaczyć, że na pewnym poziomie przeżywania poezja i buddyzm, poezja i Dharma, były tym samym. Istniał sens, w którym Piękno było Prawdą, a Prawda – Pięknem, i nawet jeśli nie było to wszystkim, co potrzebowałem wiedzieć na tej ziemi, stało się dla mnie przynajmniej jasne, że zainteresowanie poezją współgrało z moim życiem duchowym (w co nieraz wątpiłem, lub w co kazano mi wątpić) – obie te sfery były uzupełniającymi się aspektami jednego i tego samego procesu wyższego ludzkiego rozwoju.

Organizacja wykładów i edukacyjnych pokazów filmowych, otwarcie Chaty Świetlicowej, rozpoczęcie wieczornych zajęć pozalekcyjnych – osiągnięcia SMB przez pierwsze trzy-cztery miesiące istnienia nie były małe. Swale i ja cieszyliśmy się, że stowarzyszenie mogło zrobić tak wiele od czasu, kiedy on, ja i Dhammadzoti (który wrócił już bezpiecznie do Sarnath) odbywaliśmy pierwsze dyskusje, a idea zainicjowania Stowarzyszenia Młodych Buddystów w Kalimpong krążyła nad naszymi głowami jak piękna wielobarwna kula. Gjan Dźjoti cieszył się, że wihara Dharmodaja jest wykorzystywana w dobrych celach. Rodzice cieszyli się, że ich synowie nie szwendają się po ulicach i mają pomoc w nauce. Młodzi chłopcy cieszyli się, że znaleźli miejsce, gdzie mogą spotykać się ze znajomymi, grać w gry i pobierać korepetycje. Niepiśmienni cieszyli się, że mogą

²⁸ Ów wiersz z 1820 r. dzieli się na sześć części, z których każda liczy między dwanaście a osiemnaście wersów. Ostatnia strofa brzmi tak (przekład Adama Asnyka):

Ja z swego pogrzebu
Wzlatuję ku niebu
Z jaskini deszczów ukrytej;
Jak duch z grobu łona
Nowo-narodzona
Przesłaniam znowu błękity.

oglądać edukacyjne pokazy filmów. Piśmienni cieszyli się, że mogą przychodzić na ciekawe wykłady. Ogół buddystów cieszył się, że widać oznaki ożywienia buddyzmu w Kalimpong. Jedyną osobą, która nie cieszyła się z tego, co robimy (z możliwym wyjątkiem misjonarzy chrześcijańskich, których jeszcze nie poznałem), był Wielka Mądrość. Siedział za swoim stolikiem w bibliotece z coraz bardziej mściwym uśmiechem na żabiej twarzy, i spędzał coraz więcej czasu na pisaniu listów na długich zwojach papieru, które spływały z krawędzi stołu i wiły się w dużych kłębach po podłodze. Zrazu nie zwracałem na niego większej uwagi. Od mojego przyjazdu nie miał przyjaznego nastawienia, i w zasadzie ignorował mnie, kiedy tylko to było możliwe. Dopiero, kiedy pewnego dnia usłyszałem jego gorącą kłótnię z Nuczczem, dotarło do mnie, że coś jest na rzeczy. Nuczczhe nie chciał zdradzić, o co toczyła się kłótnia. W końcu dowiedziałem się, że Wielka Mądrość oczerniał SMB przed stałymi bywalcami biblioteki, i wysyłał do swych byłych uczniów w Nepalu fałszywe historie o sytuacji w wiharze, oraz że Nuczczhe, dowiedziawszy się o tym, postanowił z nim pomówić. Widoczny stał się teraz powód tego niekończącego się pisania listów przez byłego mnicha. Co ciągle nie było widoczne, także dla Nuczczego, to wielkie szkody, jakie wyrządzały owe długie zwoje papieru. Płynąc z podłogi bibliotecnej, roznosiły po całym Nepalu te same, kłamliwe wieści. Newarowie stracili kontrolę nad wiharą Dharmodaja, opanowaną przez mieszkańców bazaru, ludzi niskiej kasty, którzy używają jej do zabaw i tańców. Niszczą to miejsce na jego oczach. Jeśli jacyś mnisi szybko się nie pojawią i nie pomogą mu wygnać intruzów, po wiharze wkrótce nie zostanie nic.

Kiedy wyszła na jaw szkoda czyniona przez listy Wielkiej Mądrości, mimo wszystko dalej nie do końca rozumiałem, jak ktoś mógłby poważnie traktować te insynuacje. Po założeniu SMB wystosowałem do Sabhy Dharmodaja pisemną prośbę o udostępnienie wihary dla naszej działalności, póki nie przygotujemy własnego miejsca – dostaliśmy zgodę i podziękowaliśmy za to w pierwszym numerze *Stepping-Stones*. Nasza obecność w wiharze była zatem całkowicie uprawniona, i nie istniał żaden powód, by to podważać. Jeśli chodzi o to, co faktycznie działo się w wiharze, i czy ktoś rzeczywiście ją niszczył na oczach Wielkiej Mądrości, mógł to z łatwością osobiście sprawdzić każdy mieszkaniec Kalimpong, który miał na to ochotę. („Niszczenie” odnosiło się najwyraźniej do usunięcia drewnianej ścianki działowej z Chaty Świetlicowej). Tym, co **naprawdę** złościło Wielką Mądrość, był zapewne fakt szerokiego użytkowania wihary przez nie-Newarów, szczególnie „ludzi niskiej kasty mieszkających na bazarze” – miał tu zapewne na myśli Saczina, Padama, Laczumana i innych uczniów należących do tej samej, niskiej nepalskiej kasty hinduistycznej. Choć jako mnich występował przeciwko systemowi kastowemu w Nepalu, w istocie sprzeciwiał się mu jedynie w tym stopniu, w jakim dyskryminacji podlegali Newarowie. Jak tyłu innych ludzi, oburzał się na dyskryminację ze strony tych, którzy byli „powyżej” niego, ale nie miał nic przeciwko dyskryminowaniu tych, którzy znajdowali się „poniżej”. Chodziło mu więc nie

tyle o podważanie samego systemu kastowego, ile o wywalczenie wyższego miejsca dla Newarów.

Sekciarskie, wąskie horyzonty nie były jedyną przyczyną niezadowolenia Wielkiej Mądrości z naszych działań. W grę wchodziły także powody natury bardziej osobistej. Przed moim przyjazdem, zwłaszcza przez założeniem SMB, niewiele się działo w wiharze, niewielu ludzi tam przychodziło, i miał on w zasadzie pełną kontrolę. Znaczyło to, że mógł bez specjalnego ryzyka wynajmować pokoje i wyprzedawać bambus z *dzhory*. Zyski chował do kieszeni. Teraz, kiedy kręciło się tu tylu ludzi i wszystkie pomieszczenia były wykorzystywane, nie mógł tego procederu kontynuować. Ponadto obawiał się, że SMB przejmie prowadzenie biblioteki, przez co straci pracę, a wraz z nią – pensję, która była jedynym pozostałym mu źródłem dochodu.

O tym wszystkim dowiedziałem się znacznie później. Ale nawet gdybym wiedział to już wówczas, nie zmartwiłoby mnie to chyba tak mocno, jak rosnąca w samym SMB niezgoda. Niemal od samego przyjazdu Joego do Kalimpong, on i Swale nie dogadywali się dobrze. Swale okazywał ogromne rozczarowanie Joem. Tłumaczył, że spotkał go w Lakhnau tylko raz, i nie miał pojęcia, jaki jest naprawdę. Gdyby wiedział, nigdy by go nie zaprosił do współpracy. Joe z kolei okazywał ogromne rozczarowanie Swale'em, podobnie zresztą jak całym SMB. Gdyby wiedział, że nie posiadamy własnej nieruchomości, i że miejscowa bogata buddystka wcale nie obiecała ofiarować nam dwadzieścia tysięcy rupii, jak pisał i mówił mu Swale (który temu zaprzeczał), nie opuszczałby Lakhnau, gdzie przecież nie narzekał na brak buddyjskiej pracy. Na osobności obaj bez ogródek mówili mi, co myślą o koledze. Zdaniem Swale'a Joe nie był dżentelmenem. Zdaniem Joego Swale nie był buddystą. Spotykając się, mieli czasem trudności, by zachowywać się wobec siebie przyzwoicie. Swale miał wobec Joego postawę zimnej antypatii, jakby Joe był jadowitym gadem. Joe miał wobec Swale'a postawę lodowatej odrazy, jakby Swale był jakimś oślizgłym potworem. Jasne było, że jak tak dalej pójdzie, w SMB zostanie miejsce tylko dla jednego z moich pomocników, i że będę musiał między nimi wybierać.

Rozdział 5

Poszerzające się kręgi

SMB zostało założone w maju jako Stowarzyszenie Młodych Buddyistów w Kalimpong, a jego celami były zjednoczenie młodych mężczyzn Kalimpong i propagowanie nauk buddyzmu za pomocą działań społecznych, edukacyjnych i religijnych. Pod koniec roku organizacja zmieniła nazwę na Stowarzyszenie Młodych Buddyistów w Indiach, a jej dwa cele zostały poszerzone i scalone w jeden cel: szerzenie nauczania Buddy wśród młodych mężczyzn Indii za pomocą działań społecznych, edukacyjnych i religijnych. (Główna siedziba Stowarzyszenia pozostała w Kalimpong). Zmiany te odzwierciedlały naszą zgodę co do tego, że, choć działalność SMB ograniczała się na razie do Kalimpong, istniała w zasadzie perspektywa dalszego jej poszerzania. Właściwie odzwierciedlały nasze uznanie faktu, że ów proces już się rozpoczął. Kilka miesięcy wcześniej Kaszjap-dži złożył krótką wizytę w mieście Adźmer w Radźputanie, w innym rejonie Indii. Za sprawą tej wizyty członkowie społeczności Kolijsa Radźput, uważający się za współczesnych potomków klanu Kolijsa, do którego należała Majadewi, matka przyszłego Buddy, założyli własne SMB, i w październiku lub listopadzie organizacja ta przyłączyła się do nas jako nasz pierwszy oddział. Duchem sprawczym tego połączenia był Ram Singh Czhałara, obrotny młody człowiek, który zgłębiał potem przez kilka miesięcy buddyzm w Birmie, i zmienił imię na Rahula Suman Czhałara. Jako sekretarz oddziału w Adźmer starał się on oprzeć tam działalność SMB na modelu wypracowanym już przez nas, zwracając uwagę coraz większej liczby ludzi w północno-zachodnich Indiach na działania SMB. Stawaliśmy się więc lepiej znani nie tylko w Kalimpong, ale i poza nim.

W samym Kalimpong staliśmy się lepiej znani po części z powodu wykładów, jakie dawałem pod auspicjami Instytutu Kultury. Ów „instytut” był ukochanym dzieckiem pana Indry, Bengalczyka w średnim wieku, który ze swą laską, bengalskim szalem i niemal służalczą uprzejmością był w Kalimpong doskonale znaną postacią. Spotkania odbywały się raz w miesiącu w małym hoteliku, czy raczej pensjonacie, którego pan Indra był właścicielem. Dostyc szybko stałem się tam ulubionym mówcą. Mój pierwszy wykład, jeden z wielu, odbył się pod koniec września, a jego temat brzmiał „Droga do Nirwany”.

Podkreślając, że religia nie jest negacją, a dopełnieniem życia, prelegent stwierdził, że Droga do Nirwany, Droga Środka lub Szlachetna Ośmioraka Ścieżka, nauczana przez Buddę, jest

ścieżką Wyższej Ewolucji, która wiedzie człowieka do nadczłowieczeństwa, do stanu Buddy, podobnie jak ścieżka niższej ewolucji zaprowadziła go od stanu zwierzęcego do ludzkiego. Religia to zatem rzecz całkowicie naturalna, najdoskonalszy rozkwit życia, polegający na pełnym rozwinięciu potencjalnych duchowych możliwości człowieka. Kluczem do jej zrozumienia jest bycie i stawanie się, a nie ślepa wiara i bezmyślna akceptacja. Co więcej, jest to proces, w którym uczestniczy każda istota żywa, ponieważ każde poruszenie myśli, słowa i uczynku jest przeniknięte duchowym sensem, wznosząc osobę wyżej, ku Nirwanie, lub ciągnąc ją w dół, w kierunku przeciwnym²⁹.

O ile wiem, pierwszy raz mówiłem wtedy o buddyzmie w kategoriach ścieżki Wyższej Ewolucji i pierwszy raz odróżniłem ją od ścieżki niższej ewolucji. Nie pamiętam już, z jakich zakamarków swoich lektur wy dobyłem te określenia, czy może sam je ukułem – albo myślałem, że ukułem – z tej okazji. W każdym razie wróciłem do nich dopiero po ćwierć wieku, starając się stworzyć bardziej szczegółowe i systematyczne ujęcie buddyzmu po linii „ewolucyjnej”. Przedtem prawie zawsze używałem terminów czysto tradycyjnych. Odstąpiłem od tej zwykłej praktyki właśnie na moim pierwszym wykładzie w Instytucie Kultury, z tego powodu, że słuchaczami byli tam przede wszystkim zlaicyzowani i zeuropeizowani bengalscy Hindusi, którzy umieliby może lepiej przyswoić czy zaakceptować buddyzm, gdyby został przedstawiony w kategoriach nowoczesnej myśli. Nie oznacza to, że takie podejście nie było podatne na nieporozumienia. Pośród co najmniej trzydziestu słuchaczy znajdowało się dwóch nowo przybyłych misjonarzy, adwentystów dnia siódmego, jeden Amerykanin i jeden Holender. Wychodząc, usłyszałem, jak jeden mówi do drugiego, lekceważąco kiwając głową: „To postać naturalizmu”. Być może zbyt dosłownie potraktował to, co mówiłem o religii jako rzeczy całkowicie naturalnej. Chodziło mi tu jednak nie o jej sprowadzenie ze sfery duchowej do ziemskiej, ani o zaprzeczenie jakiegokolwiek transcendentalnego elementu w religii (jako że w istocie religia to nic innego, jak nauka i sztuka dotycząca Transcendencji), a jedynie o zwrócenie uwagi na przyrodzoną bliskość człowieka do tego elementu, który tak naprawdę nie był czymś narzuconym z zewnątrz (jak w chrześcijańskim supernaturalizmie), a raczej czymś rozwijanym od wewnątrz.

Jednym z pierwszych znaków niosącej się o nas famy było pojawienie się na werandzie wihary Dharmodaja, pewnego dnia pod koniec pory deszczowej, dwóch zmęczonych i obolałych młodych kandydatów do Oświecenia i ordynacji klasztornej. Przybyli do nas z Sarnath. Właściwie zostali do nas stamtąd przysłani. Trudno mi powiedzieć, czy tamtejsi mnisi z Towarzystwa Maha

²⁹ *Stepping-Stones*, t.1, nr 4, październik 1950, s.90. Wykład Sangharakszity wygłoszony w 1966 r., wkrótce po jego powrocie do Anglii, nosił tytuł „Ewolucja: niższa i wyższa”. Potem nastąpiły dwie serie wykładów w latach 1969-1970. Pierwsza seria miała tytuł „Wyższa ewolucja człowieka”, druga – „Aspekty wyższej ewolucji jednostki”. Transkrypty tych wykładów dostępne są w *Complete Works*, t.12.

Bodhi byli rzeczywiście przekonani, że dysponujemy miejscem i środkami do utrzymania tych dwóch młodych ludzi, czy po prostu dla wygody się ich pozbyli. Faktem było, że mnisi zapewnili ich, że w Kalimpong znajdują dla siebie najlepsze warunki, SMB jest najlepszą organizacją, a Sangharakszita najlepszym możliwym „przewodnikiem, filozofem i druhem”³⁰. Toteż pojawili się w Kalimpong. Dziwna to była para. Przypadkowo przywędrowali do Sarnath w tym samym czasie i w tym samym celu, a zetknąwszy się z taką samą obojętnością ze strony mnichów, spędzali ze sobą większość czasu i zaprzyjaźnili się. Na imię mieli Wei i Saraswati. Wei był uśmiechniętym, choć milczącym Chińczykiem znanym z Cieśnin Malajskich, w wieku około dwudziestu lat, z typową okrągłą twarzą i złotymi plombami w zębach, Saraswati zaś szczupłym północnoindyjskim brahminem ze zmartwionym wyrazem twarzy, mniej więcej siedemnastoletnim. Ten pierwszy nosił zmiętą zachodnią marynarkę, ten drugi – koszulę i bardziej tradycyjne, białe dhoti. Widząc ich, jak stali w niepewności i smutku na ociekającej deszczem werandzie, przypomniałem sobie własne trudności i rozczarowania związane z ordynacją, i postanowiłem ich przyjąć. Podczas pobytu w wiharze nie dali mi żadnych powodów, bym pożałował tej decyzji. Dołączali do mnie na poranną pudżę i medytację, studiowali razem Dharmę, wspomagali Joego w zakupach i gotowaniu, uczestniczyli w wieczornych korepetycjach i nawiązywali znajomości z niektórymi uczniami. Krótko mówiąc, byli modelowymi adeptami buddyźmu. Niestety przebywali w wiharze zaledwie trzy tygodnie, kiedy świat, który uważali za porzucony na zawsze, upomniał się o nich znowu. A przynajmniej upomniał się o Saraswatiego. Jednego popołudnia pokazał się na werandzie pewien starszy indyjski brahmin w białej koszuli, białym dhoti i z czarnym parasolem. Był to ojciec Saraswatiego. Syn, zobaczywszy ojca, gwałtownie zbladł i rzucił się do jego stóp ze szlochem. Starszy pan pochylił się, by objąć syna, i także zapłakał. Pokłosie tej wzruszającej sceny było takie, że po krótkiej kłótni Saraswati niechętnie zgodził się wrócić z ojcem do domu i ukończyć college. Następnego ranka się z nami pożegnali. Wei bez towarzystwa przyjaciela stał się smutny i niespokojny, i idąc za moją radą, wrócił ostatecznie na Malaje, gdzie wstąpił do chińskiego klasztoru, aby przejść tradycyjny trening.

Wei i Saraswati nie były jedynymi osobami, jakie przyjąłem tamtej pory deszczowej – była co najmniej jedna więcej. Przybyła nie z Sarnath, a z Radżguru, i nie przysłałi jej mnisi Towarzystwa Maha Bodhi, a mój nauczyciel, Dżagdisz Kaszjap. Przybysz nie aspirował w żadnym razie do Oświecenia ani ordynacji, ale nosił już żółte szaty *śramanery*, nowicjusza. Kilka miesięcy wcześniej sam Kaszjap-dżi ordynował go w Radżguru. Kamalaśila (takie imię otrzymał od mojego

³⁰ Z poematu Alexandra Pope'a *An Essay on Man* (1734), list IV:

Pójdź ze mną, przyjacielu, mej pieśni geniuszu,
Zawładnij poetą i jego śpiewu duchem;
Niechże te wersy dotrą do potomnych uszu
Bądź mi przewodnikiem, filozofem i druhem!
[przekład własny]

nauczyciela) miał bardzo ciemną skórę, był bardzo szczupłym i gadatliwym Biharczykiem mniej więcej w moim wieku. Nie od razu pojąłem, czemu Kaszjap-dži wybrał dlań imię Kamalaśila. Historyczny Kamalaśila był to wybitny buddyjski filozof ze szkoły saunrantika-widźnianawady, autor komentarzy do encyklopedycznej *Tattwasamgrahy* autorstwa jego mistrza Siantarakszity, i jedna z najjaśniejszych gwiazd starożytnego, buddyjskiego uniwersytetu klasztornego w Nalandzie. Nowy Kamalaśila zupełnie nie interesował się buddyjską filozofią. Szczerze mówiąc, zdawał się nie być zainteresowany buddyzmem w ogóle. Zajmowała go naturoterapia – był to właśnie ten człowiek, który założył przy japońskiej świątyni buddyjskiej klinikę naturoterapii, o której Kaszjap-dži opowiedział mi podczas ostatniej wizyty. Czytając między wierszami listu, w który Kaszjap-dži go wyposażył, i słuchając jego własnej, raczej negatywnej opinii o tym, jak klinika była prowadzona, nie mogłem oprzeć się wrażeniu, że między nim a nauczycielem powstała niezgoda, i to z jej powodu opuścił on Radźgir. Tak czy inaczej nie potrzeba było dużo czasu, by niezgoda powstała między nim a mną, i to bez wątpienia z jej powodu opuścił on Kalimpong. Niezgoda dotyczyła istoty buddyzmu. Kamalaśila twierdził, że takie rzeczy, jak pudza, medytacja i studiowanie buddyjskich tekstów to strata czasu. Liczy się jedynie praca społeczna. Mnisi buddyjscy powinni być działaczami społecznymi. Nie jestem pewien, czy posuwał się do twierdzenia, że działacze społeczni to prawdziwi buddyjscy mnisi, ale na pewno powiedział na tyle dużo, bym zaczął się zastanawiać, dlaczego Kaszjap-dži go ordynował, zwłaszcza że nigdy wcześniej tego nie robił i można było oczekiwać, że niezwykle ostrożnie wybierze swojego pierwszego *śramanerę*. Kamalaśila miał też zresztą bardzo mgliste pojęcie o tym, na czym polega działalność społeczna. Z tego, co mogłem zaobserwować, znaczyło to dlań niewiele więcej niż chodzenie z miejsca na miejsce i nawoływanie ludzi, by ciężko pracowali dla dobra narodu. Mimo że Kamalaśila nie był aż tak wykształcony, łatwo dawało się w nim wyczuć zdecydowany rys Anthony'ego Elendżimittama.

Mimo naszej niezgody co do buddyzmu, przez którą trudno mu było pozostać na dłużej w wiharze, rozstałem się z gadatliwym biharskim *śramanerą* po przyjacielsku, i na podróż z Kalimpong do Assamu dałem mu spory zapas *Stepping-Stones* do dystrybucji. Jak się okazało, było to najlepsze, co mógł dla nas zrobić. Assamscy buddyści z ludów Barua, Tai i Tamang, mający niewiele kontaktu z resztą świata buddyjskiego, witali go radośnie z uwagi na jego żółte szaty, z uwagi na wieści o buddyjskiej działalności w Kalimpong, i z uwagi na egzemplarze *Stepping-Stones*, które tak obficie wśród nich rozprowadzał. Sam Kamalaśila, jak to niespokojny duch, czuł się w ruchu jak ryba w wodzie, z radością poznawał coraz to nowych ludzi i z radością podejmował się czegoś pożytecznego. Przez kilka miesięcy przewędrował praktycznie cały stan, dotarł do najodleglejszych buddyjskich wiosek, niosąc nowiny o SMB i znajdując abonentów dla *Stepping-Stones*. W ten sposób staliśmy się znani pośród buddystów Assamu. W drodze powrotnej do

Radżgir Kamalaśila spędził z nami kilka dni w Kalimpong. Przez kolejne dwa lata miał to być jego regularny program. Po spędzeniu kilku miesięcy w japońskiej świątyni z Kaszjapem-dzi i naturoterapią, wracał do Kalimpong, brał zapas *Stepping-Stones* i wyruszał do Assamu, by w drodze powrotnej znów nas odwiedzić i złożyć raport z powodzenia misji. Dzięki jego wysiłkom grunt był dobrze przygotowany, kiedy kilka lat później sam pojechałem do Assamu.

Kamalaśila był naszym jedynym kolporterem, a jego podróże, choć szeroko zakrojone, ograniczały się do jednego indyjskiego stanu, a jednak to głównie za sprawą *Stepping-Stones* stawało się lepiej znane poza Kalimpong. Rozbłyśki wysyłane przez drugą barwną, piękną kulę, zaproszoną przez nas do zstąpienia, świeciły jaśniej od rozbłyków pierwszej, i były widoczne z dalszej odległości. W istocie to druga kula oświetlała teraz pierwszą. Jednocześnie sama druga kula w pryzmacie *Stepping-Stones* mieniła się nowymi odcieniami, w jednym miejscu zyskując żywsze kolory, w innym bardziej pastelowe, tworząc efekty bogatsze i bardziej harmonijne. W trakcie pierwszego półrocza swego istnienia nasz miesięcznik o himalajskiej religii, kulturze i edukacji przyciągał nie tylko coraz więcej czytelników i abonentów, ale także szereg nowych, zdolnych współpracowników, z których każdy miał swój udział w tym, by czasopismo stawało się coraz lepszym urzeczywistnieniem początkowych idei. Pierwszym z nich był dr René de Nebesky-Wojkowitz, młody austriacki antropolog, który przybył do Kalimpong z drem Rockiem, mieszkał z nim w Hotelu Himalaje, pełniąc funkcję jego sekretarza. Zbierał materiały do książki o wyroczniach i demonach Tybetu, jak to nazywał, i w celu przeprowadzenia badań źródłowych uczył się tybetańskiego, klasycznego i potocznego. Z tego czy innego powodu życie z drem Rockiem nie należało do łatwych, i czasami dawał upust swej irytacji na porywczego starszego pana, opowiadając o nim różne historyjki. Jedną z jego ulubionych dotyczyła tego, jak dr Rock dla dobra antropologii spędził raz kilka miesięcy jako trzecia żona wodza plemienia Lolo³¹.

Wśród nowych współpracowników byli też Lama Anagarika Gowinda oraz Alfred Sorensen alias Śri Siunjata, jak sam siebie nazywał. Lama Gowinda powitał pojawienie się *Stepping-Stones* z wielkim entuzjazmem, śląc mi listy z poradami i zachętą po każdym numerze, i obiecując osobiste wsparcie i udział. Ów udział wkrótce się zmaterializował, przyjmując najpierw postać przypowieści zatytułowanej „Patrz głębiej!”, w której Thera z Nalandy jest pouczany przez Awalokiteśwarę, bodhisattwę współczucia, aby w wiejskiej dziewczynie widział nie „worek na kości”³², a żyjące i cierpiące współtworzenie. Potem nastąpiła seria wspaniałych, inspirujących artykułów. Pierwszy z nich pojawił się w numerze październikowym i nosił tytuł „Uniwersalna perspektywa ideału bodhisattwy”. Lama Gowinda przybiera tam charakterystyczny dla siebie ton:

³¹ Dawna nazwa (obecnie uważana za obraźliwą) południowoazjatyckiego ludu Yi [przyp.tłum.].

³² Lama Anagarika Gowinda, *'Look Deeper!'*, *Stepping-Stones*, t.1, nr 4, październik 1950, s.78–79.

Najpewniejszą drogą [pozbycia się ego] jest zobaczyć siebie w odpowiedniej perspektywie względem reszty świata, mianowicie w perspektywie uniwersalnej, która została udostępniona w naukach ludzi Oświeconych, zilustrowana w ich życiu i podkreślona przez nauczycieli Wielkiego Wozu. Dopóki widzimy życie przez dziurkę od klucza naszej własnej świadomości, dopóty wydaje się ono nie mieć sensu, lecz jeśli moglibyśmy zobaczyć cały „obraz” wszechświata, odbity w umyśle Oświeconego, zrozumielibyśmy jego znaczenie³³.

Alfred Sorensen alias Śri Siunjata („Pan Pustka”) był Duńczykiem, który został indyjskim sadhu, czyli świętym ascetą. Książę Piotr napisał o nim artykuł w październikowym *Stepping-Stones*, i poprzez ten artykuł dowiedział się o naszym istnieniu. Zaczął potem z nami regularnie korespondować, wysyłając długie, rapsodyczne listy o Himalajach i duchowym życiu. Czasem owym listom towarzyszyły bogate, poetyczne artykuły i opowiesci. Jego twórczość wymagała jednak niemało drastycznych zabiegów redakcyjnych, by nie rzec: okrajania, zanim była gotowa do publikacji.

Mój własny wkład w *Stepping-Stones* polegał przede wszystkim na pisaniu artykułów wstępnych. Od początku utrzymywałem w nich ten sam, jednoznacznie „duchowy” ton. Co naturalne, wybór tematów był z grubsza określony przez to, co mnie w danym czasie zajmowało, zarówno jako indywidualnego buddystę, jak i członka buddyjskiej społeczności duchowej. Wypowiedziawszy się w pierwszym numerze o Drodze, przeszedłem następnie do „Jedności” i „Głosu wewnętrznego”, stwierdzając oprócz tego, że „Wszystko, co żyje, jest święte”, pochylając się nad „Problemem pragnień” i „Przebudzeniem serca”. W każdym artykule starałem się dać bezpośredni wyraz własnych najgłębszych doświadczeń i najbardziej mi drogich przekonań. Tak naprawdę starałem się przekazać swoją wizję buddyzmu, czasem przez pokazanie kontrastu z różnymi błędnymi „poglądami”, jakie były rozpowszechnione w pewnych kręgach. „Jedność” był to apel o bezinteresowność i „wzajemne powiązanie” wśród wyznawców Buddy; „Głos wewnętrzny” – krytyką „nieznośnego ciężaru zewnętrżności”, czy to w życiu świeckim, czy „religijnym”; w tekście „Wszystko, co żyje, jest święte” zwracałem uwagę, że właściwym kryterium duchowej wartości działań jest obecność lub brak świadomości ego; i tak dalej³⁴.

SMB i *Stepping-Stones* pochłaniały bardzo dużo mojego czasu, dlatego nie byłem w stanie podjąć pracy literackiej i przez wiele miesięcy te artykuły wstępne były moimi jedynymi dziełami

³³ Lama Govinda, *The Universal Perspective of the Bodhisattva Ideal*, *Stepping-Stones*, t.1, nr 5, listopad 1950.

³⁴ *Unity*, *Stepping-Stones*, t.1, nr 2, sierpień 1950, s.21–23. *The Voice Within*, *Stepping-Stones*, t.1, nr 3, wrzesień 1950, s. 45–48. *Everything That Lives is Holy*, *Stepping-Stones*, t.1, nr 4, październik 1950, s. 69–72. *The Problem of Desire*, *Stepping-Stones*, t.1, nr 5, listopad 1950, s. 3–6. *The Awakening of the Heart*, *Stepping-Stones*, t.1, nr 6, grudzień 1950, s.117–119. Artykuły wstępne ze *Stepping-Stones* znajdują się w *Crossing the Stream*, Windhorse Publications, Birmingham 1996.

pisarskimi. Ściślej mówiąc, jedynymi dziełami w prozie. Mój zachwyty widokami i odgłosami Kalimpong trwał nieprzerwanie, a wraz z nim – pisanie wierszy. Haiku i inne formy wierszowane w dalszym ciągu odzwierciedlały zewnętrzne obrazy i wewnętrzne nastroje. Nie tylko pisałem wiersze, ale też niektóre publikowałem. SMB stawało się lepiej znane poza Kalimpong głównie dzięki *Stepping-Stones*, natomiast ja sam stawałem się lepiej znany poza Kalimpong, lepiej znany poza małym środowiskiem buddyjskiego odrodzenia w Indiach, głównie dzięki moim wierszom. Przez kilka poprzednich lat publikowałem wiersze i artykuły w takich czasopismach, jak *Maha Bodhi* z Kalkuty i *Vedanta Kesari* z Madrasu, lecz miały one niewielki zasięg jako „firmowe” gazety poszczególnych ruchów religijnych. W miesiącu założenia *Stepping-Stones* moje wiersze zaczęły się pojawiać w *Illustrated Weekly of India*; był to czołowy magazyn tego typu na cały kraj. Wydawany w Bombaju pod redakcją C. R. Mandy'ego, angielskiego intelektualistę, miał szeroki krąg odbiorców pośród wykształconej w systemie angielskim „klasy średniej” – czytano ją dosłownie „od Himalajów po przylądek Komoryn”. Jego egzemplarze były też w Kalimpong. Pierwszym moim wierszem, jaki pojawił się w *Illustrated*, były „Wiejskie Indie”, napisane w Biharze kilka tygodni przed przyjazdem do Kalimpong; drugim był „Bodhisattwa”³⁵, napisany już w Kalimpong i dowodzący głębokiego wpływu, jaki wywierał na mnie ideał bodhisattwy, szczególnie w postaci przedstawionej w *Śiksha-samucchai* przez Siantidewę. Przez wiele lat był to jeden z moich najpopularniejszych wierszy, przedrukowywany w buddyjskich czasopismach na całym świecie. Bodhisattwa, mówiąc w pierwszej osobie, wyraża w nim determinację, by nie wchodzić w błogość Nirwany, zanim wszystkie istoty, aż po źdźbło trawy, tam nie wejdą. Jest gotów odłożyć „własną” Nirwanę, nawet wytrzymać nieskończone męki, póki choć jedna żyjąca istota pozostanie cierpiąca.

Czy mogło być przypadkiem, że napisałem ten wiersz kilka tygodni po nawiązaniu osobistego, listownego kontaktu z kimś, kto po śmierci był często uważany za bodhisattwę, i naprawdę wybawił miliony ludzi od cierpienia? Nazwisko dra B.R. Ambedkara, wielkiego lidera kast rejestrowych³⁶ w zachodnich Indiach, było mi znane od zeszłego roku, kiedy usłyszałem o nim w związku z kontrowersjami wokół ustawy pod nazwą Hindu Code Bill, którą przygotowywał do przedłożenia parlamentowi Indii jako minister sprawiedliwości. Potem przeczytałem charakterystycznie ostry artykuł o „Buddzie i przyszłości jego religii”³⁷, opublikowany przez dra Ambedkara w *Maha Bodhi* w miesiącu wajsiakha [kwiecień/maj]. Pod koniec czerwca napisałem doń, wyrażając swój podziw dla jego artykułu, a także mówiąc mu o założeniu SMB, i po dziesięciu dniach otrzymałem odpowiedź ze słowami zachęty. Nasza korespondencja okazała się mieć

³⁵ 'Village India' i 'Bodhisattva': Sangharakshita, *Complete Poems 1944–1994*, Windhorse Publications, Birmingham 1995, s.96 i s.107.

³⁶ Znanych lepiej jako niedotykalni lub dalici [przyp. red.].

³⁷ B.R. Ambedkar, 'The Buddha and the Future of His Religion', *Maha Bodhi* kwiecień-maj 1950; zob. także na www.mea.gov.in/images/attach/amb/volume_17_02.pdf

doniosłe konsekwencje. Za sprawą „Wiejskich Indii”, „Bodhisattwy” i innych wierszy, jakie przez lata wyszły w *Illustrated Weekly*, stałem się znany dziesiątkom tysięcy wykształconych ludzi z klasy średniej, umiejących docenić angielską poezję tradycyjnego typu, zaś dzięki kontaktom z drem Ambedkarem stałem się pod koniec dekady znany setkom tysięcy pogardzanych i odrzuconych byłych niedotykalnych, którzy, idąc za przykładem swego wielkiego przywódcy, zerwali wielowiekowe więzy ortodoksyjnego hinduizmu i poszli po Schronienie do Buddy, Dharmy i Sanghi. W ostatnim akapicie listu Ambedkar napisał:

Jeśli ta próba odnowy buddyzmu ma się powieść, wielka odpowiedzialność ciąży na barkach mnichów. Muszą się oni wykazać większą aktywnością niż dotychczas. Muszą wyjść ze swej skorupy i znaleźć się w pierwszym szeregu walczących sił. Cieszę się, że założył pan SMB w Kalimpong. Powinien pan pójść za ciosem i być [jeszcze] aktywniejszy.

Trzy miesiące później spełniłem słowa Ambedkara całkiem dosłownie. Jeśli Kalimpong było moją skorupą, wydobyłem się z niej. Na początku października, kiedy SMB miało już na tyle solidne fundamenty, że mogło przez kilka dni spokojnie funkcjonować bez mnie, złożyłem krótką wizytę w Dardżyling „w celu nawiązania osobistych kontaktów z przedstawicielami organizacji religijnych i humanitarnych”³⁸. Nie jechałem sam, towarzyszył mi Saczin. Kilka tygodni wcześniej został wybrany na drugiego sekretarza (ds. gier), przez co nie tylko mocniej się zaangażował w pracę SMB, ale też zyskał ze mną bliższy kontakt osobisty. Kiedy postanowiłem jechać do Dardżyling, on postanowił jechać ze mną. Miał służyć mi pomocą w mojej misji, a przy okazji złożyć niespodziewaną wizytę babci od strony matki i innym krewnym.

Droga do Dardżyling miała pięćdziesiąt kilometrów, ale odległość „lotem wrony” to było tylko dwadzieścia pięć kilometrów, jak się dowiedziałem. Miasto leżało na wysokości dwóch tysięcy czterystu metrów, po drugiej stronie doliny Tisty. Oznaczało to, że droga z Kalimpong najpierw opadała ponad tysiąc metrów do doliny (czy raczej na dno rozpadliny między dwoma masywami), przecinała most na Tiście, by znowu wspinać się na dwa tysiące czterysta metrów do Ghum przez tropikalną dżunglę, pola herbaciane i połacie lasów iglastych, po serpentynach jeszcze dłuższych i ostrzejszych od tych, które prowadziły z Kalimpong do mostu na Tiście, wszystko to w ciągu dwóch do dwóch i pół godziny, zależnie od poziomu niecierpliwości i lekkomyślności kierowcy. Było to stanowczo za dużo dla mojego żołądka, i między Ghum a Dardżyling miałem silne wymioty. Niemal bez wyjątku miałem tak się czuć przy każdej kolejnej podróży do Dardżyling (przynajmniej póki nie odkryłem tabletek na chorobę lokomocyjną), i być może właśnie z tego powodu na punkcie Królowej Stacji Górskich miałem nieco mieszane uczucia. Obecnie,

³⁸ ‘News and Notes’, Stepping-Stones, t.1, nr 5, listopad 1950, s. 116.

doszedłszy do siebie po podróży i zmianach wysokości, zacząłem się rozglądać dokoła.

Dardżyling było znacznie większe od Kalimpong, na oko znacznie bliższe śniegom Kanczendzongi, wyglądające znacznie bardziej nepalsko, a także znacznie mniej zeuropeizowane niż za mojej pierwszej bytności. (Miała ona miejsce w 1945 roku, kiedy byłem jeszcze w armii – pozostały we mnie żywe wspomnienia placu Chowrasta, Wzgórza Obserwacyjnego i tybetańskiego klasztoru w Ghum)³⁹. Dominowała namacalna atmosfera radości, czy to z powodu rozrzedzonego powietrza, czy z racji końca pory deszczowej i początku okresu festiwali – okresu jesiennych pudź. Młodzieńcy o rumianych policzkach wydawali się bardziej ożywieni, zdrowsi i szczęśliwsi niż w Kalimpong. Widąc ich uśmiechnięte, mongoloidalne twarze, sam poczułem się bardziej ożywiony, do tego stopnia, że wkrótce zwiedziłem wszystko, co chciałem zwiedzić, i zobaczyłem się z wszystkimi przedstawicielami organizacji religijnych i humanitarnych, z którymi miałem się zobaczyć.

Co najmniej połowa poznanych przeze mnie ludzi z tych środowisk nosiła nazwisko Lama. Wysocy i niscy, szczupli i grubi, ubrani w tradycyjny strój nepalski lub jakąś wersję ubioru zachodniego, Lamowie występowali w mieście całymi tuzinami, a jedyną nazewniczą różnicą między nimi była oszalamiająca różnorodność inicjałów. Panom Lamom towarzyszyła równie duża liczba pań Lamowych i jeszcze większa liczba paniczów Lamów i panien Lamówien. Zawsze mi się zdawało, że „Lama” oznacza „(duchowego) przełożonego”, i przeznaczony jest dla guru, nauczycieli duchowych. Czyżby więc istniał w Dardżyling cały szereg guru, nauczycieli obu płci i w każdym wieku, od zgarbionych dziadziów w kapciach po beczące niemowlaki w pieluchach? Zagadka szybko się wyjaśniła. Lamowie byli dziedzicznymi kapłanami w społeczności buddyjskich Tamangów. Oni lub ich przodkowie byli kiedyś prawdziwymi lamami, prawdziwymi guru. Ale wkrađło się zepsucie. Pożenili się, pozakładali rodziny, podjęli świeckie zajęcia. Teraz o buddyzmie, o specyfice nauk szkoły ningma, do której tradycyjnie należeli, wiedzieli nie więcej niż członkowie pozostałych osiemnastu klanów, na jakie dzieliła się społeczność Tamangów. Niektórzy z nich ciągle sprawowali ceremonie w świątyni przy pewnych okazjach, lecz większość nie podejmowała funkcji dziedzicznego kapłana nawet w tym bardzo ograniczonym zakresie, i to od wielu pokoleń. Słowo „lama” przestało oznaczać duchowego nauczyciela i stało się jedynie nazwiskiem rodzowym.

Panowie Lamowie mieli przeważnie świadomość tej sytuacji. Część reagowała tak, jakby z kąpielą rytuałów chcieli wylać dziecko doktryny jako takiej. Inni zupełnie odwracali się od ningmy w kierunku bengalsko-birmańskiej therawady, której niewielka placówka funkcjonowała na rogatkach miasta jako wihara Ghandamadan, ośrodek Bengalskiego Towarzystwa Buddyjskiego.

³⁹ Zob. Sangharakszita, *Tęczowa droga*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.].

Lamowie tego rodzaju zdarzali się jednak stosunkowo rzadko. Jak reszta ludu Tamangów, prawie wszyscy panowie Lamowie, a wraz z nimi panie Lamowe, panicze Lamowie i panny Lamówny, mieli silne poczucie tożsamości etnicznej i religijnej, i myśleli o sobie jednoznacznie jako Tamangach i wyznawcach buddyzmu ningma. Niedostatki wiedzy rekompensowała u nich niewątpliwie silna wiara i oddanie – o ile oddanie może być tak ściśle rozdzielone od wiedzy. W każdym razie ich oddanie była na tyle silne, a ich zasoby materialne na tyle duże, by w sercu bazaru wybudować świątynię ningmy w stylu typowo nepalskiej pagody, i to właśnie w tej świątyni miałem przeżycie, które pod względem duchowym było kulminacją całego pobytu. Nigdy wcześniej nie widziałem posągu Padmasambhawy, nawet malowidła. Dlatego tym większy był szok, kiedy wszedłem do świątyni i ujrzałem naprzeciw siebie potężną, kilkumetrową, siedzącą figurę półlegendarnego założyciela i duchowego ojca tradycji ningma. W lewej ręce miał puchar z czaszki, w lewym zgięciu łokciowym – laskę zwieńczoną czaszkami, a na wąsatej twarzy – sławny „gniewny uśmiech”. Wszystko to wchłonąłem natychmiast, razem z „lotosową czapką”, bogato zdobionymi szatami i znacznie mniejszymi figurami jego dwóch towarzyszek, tybetańskiej i nepalskiej. Odczułem jednocześnie, jakbym zawsze to nosił w sobie, i że zobaczenie postaci Padmasambhawy pozwoliło mi sobie uświadomić duchową obecność, która w istocie towarzyszyła mi przez cały czas. Choć nigdy wcześniej nie widziałem postaci Padmasambhawy, była mi znajoma w sposób, w jaki nie była mi znajoma żadna inna postać na ziemi: znajoma i fascynująca. Znajoma jako moje własne ja, ale jednocześnie absolutnie tajemnicza, absolutnie wspaniała i absolutnie inspirująca. Taka też miała pozostać – znajoma, tajemnicza, wspaniała i inspirująca. Odtąd postać Nieocenionego Guru (Guru Rinpocze) miała zajmować poczesne miejsce w moim wewnętrznym duchowym świecie, mając też ogromne znaczenie w duchowym życiu i zbiorowej wyobraźni na terenie całych Himalajów.

Ujrzenie postaci Padmasambhawy było bez wątpienia kulminacją tego pobytu, ale przed wyjazdem czekało na mnie jeszcze jedno doświadczenie. Miało ono miejsce nie w świątyni, a w księgarni. Przeglądając z Saczinem półki księgarni pod szyldem Oxfordu czy Cambridge (w Kalimpong nie było księgarni), natrafiłem na tuzin lub więcej cienkich tomików w niebieskiej okładce. Było to tanie, indyjskie wydanie dzieł Rabindranatha Tagore'a. Spojrzałem i było dla mnie jasne, że kryje się tam skarb, a ponieważ tomiki miały tak umiarkowaną cenę, że nawet ubogi mnich mógł sobie na nie pozwolić, kupiłem od razu dwa: *Zbieranie owoców* dla Saczina w ramach prezentu na pudzę, i *Zbłąkane ptaki* dla siebie. *Zbłąkane ptaki* stanowiły zbiór ponad trzystu poetyckich aforyzmów. Niektóre głęboko mnie poruszyły, inne uznałem za dziecinne i banalne. Później dowiedziałem się, że w rzeczywistości nie były to wcale aforyzmy, a nawiązania Tagore'a do formy haiku, i że zaczął je pisać podczas wizyty w Japonii, gdzie różni przyjaciele i admiratorzy często prosili go o zapisanie „kilku linijek” w albumie. Jak by nie było, forma owych ulotnych

wypowiedzi bardzo mi przypadła do gustu, i niedługo po powrocie do Kalimpong sam zacząłem tworzyć takie „poetyckie aforyzmy”. Podobnie jak u Tagore'a, były one u mnie spontanicznym porywem bardziej intymnych myśli i uczuć, które mogłyby inaczej nie znaleźć zewnętrznego wyrazu. Jak pisze sam Tagore w pierwszych aforyzmach książki:

Zbłąkane ptaki lata podlatują do okna, by zaśpiewać i odlecieć.

A złote liście jesieni, które nie niosą pieśni, szeleszczą i opadają z westchnieniem⁴⁰.

Przez następne dwa lata napisałem przeszło sto tych odległych nawiązań lub wariacji na temat tradycyjnego japońskiego haiku, w dalszym ciągu tworząc też ściślejsze imitacje haiku, rymowane i nierymowane. Nie napisałem nawet w przybliżeniu tak wielu aforyzmów, jak Tagore, acz w jednym chociaż aspekcie poszedłem o krok dalej od wielkiego bengalskiego poety. Choć każdy był całością samą w sobie, ułożyłem większość z nich w sekwencję tak, aby opowiadały swego rodzaju historię⁴¹. Wyłoniło się to w takiej formie niecałe trzy lata po doświadczeniu w księgarni, kiedy miałem już za sobą przynajmniej trzy kolejne wyprawy z Kalimpong do Dardżyling. Tymczasem moja pierwsza (czy raczej druga) wizyta w Dardżyling dobiegała końca. Wśród poznanych przeze mnie ludzi, w tym ze strony wszechobecnych panów Lamów, padały sugestie, by utworzyć w Dardżyling oddział Stowarzyszenia Młodych Buddystów. Kupiłem sobie egzemplarz *Zbłąkanych ptaków*. A nade wszystko zobaczyłem figurę Padmasambhawy. Wróciłem zatem do Kalimpong w pełni zadowolony z powodzenia swojej misji.

Kiedy ja wprowadzałem w życie radę Ambedkara, by „wychodzić ze swej skorupy”, Joe pozostawał mocno zagnieżdżony w swojej. Przez cztery dni naszej nieobecności robił, co mógł, by żadne wieczorne zajęcia nie przepadły (Swale wycofał się jakiś czas wcześniej), ale nie było mu łatwo panować nad tym w pojedynkę, toteż po moim powrocie na dobrze znane miejsce na łóżku przy oknie, powitano mnie nie tylko szerokimi uśmiechami, ale też westchnieniami ulgi. Egzaminu maturalne i na stopień Intermediate of Arts zbliżały się wielkimi krokami, na przygotowania zostało tylko kilka tygodni, i uczniowie nie mieli czasu do stracenia. Zajęcia zostały wydłużone przez aklamację, pochłaniając czas przeznaczony dawniej na ping-ponga i karambol. Wprowadziliśmy też dodatkowe zajęcia w niedzielne popołudnia. Nauczanie angielskiego i logiki pochłonęło mnie głębiej niż kiedykolwiek dotąd, co wespół z inną pracą dla SMB całkowicie wypełniało mi dzień. Przez resztę października i dużą część listopada mogło się doprawdy wydawać, że na dobre osiadłem w wiharze Dharmodaja, a przede mną roztaczała się nieskończona perspektywa zajęć, wykładów i roboty redakcyjnej. Miało się to jednak potoczyć inaczej. Mimo że SMB stawało się

⁴⁰ Rabindranath Tagore, *Zbłąkane ptaki*, PIW, Warszawa 1961.

⁴¹ *Welon gwiazd* powstał między 1950 a 1953 r., Wstęp Lamy Gowinda pochodzi z 1954 r. Utwór miał kilka przedruków jeszcze w czasie pobytu Autora w Indiach, potem znalazł się w zbiorach *The Enchanted Heart: Poems 1946–1976*, Ola Leaves, Norwich 1980 oraz *Complete Poems 1941–1994*, Windhorse Publications, Birmingham 1995.

coraz lepiej znane, zarówno w samym Kalimpong, jak i poza nim, zbliżały się tymczasowe komplikacje, i ja sam miałem wkrótce nie tylko dalej wychodzić ze swej skorupy, ale i zostać wyrzuconym z gniazda.

Rozdział 6

Akceptacja i odrzucenie

Zgodnie z najstarszymi tradycjami buddyzmu istnieją trzy stopnie stanu mnisiego: *śramanera* (nowicjusz), *bhikszu* (mnich) i *sthawira* (starszy mnich). Nowicjusz przestrzegał dziesięciu wskazań i mógł być ordynowany przez pojedynczego *sthawirę*, przy założeniu, że pozostali mnisi nie wysuwali przeciwskazań. *Bhikszu* przestrzegał dwustu dwudziestu siedmiu wskazań (wedle therawady), z czego siedemdziesiąt pięć sprowadzało się właściwie do zasad etykiety, zaś siedem dotyczyło procedur, jakich mnisi mieli przestrzegać w trakcie zebrań. Ordynacja na *bhikszu* była przeprowadzana (poza „Krajem Środka”) przez minimum pięciu mnichów prowadzących się bez zarzutu, którym przewodniczył co najmniej jeden *sthawira*. Starszym mnichem (*sthawirą*) zostawał po prostu każdy, kto był mnichem przez minimum dziesięć lat, czy też, ściślej biorąc, odbył przynajmniej dziesięć „pobyków w porze deszczowej”. Ordynacja na nowicjusza bywała na Zachodzie nazywana niższą ordynacją, a ordynacja na mnicha – wyższą. Nie istniała specjalna ceremonia dla starszych mnichów. Po odbyciu dziesiątego pobytu mnich stawał się automatycznie upoważniony (o ile miał inne potrzebne kwalifikacje) do przewodzenia ordynacjom na *bhikszu* i przyjmowania młodych mnichów na swoich uczniów.

Ja byłem, jasna sprawa, nowicjuszem, a od mojej ordynacji w Kusinarze minęło ponad półtora roku. O ile wiedziałem, w therawadyjskich krajach południowo-wschodniej Azji niewiele czasu było potrzeba, by nowicjusz stał się pełnoprawnym mnichem. Jeśli miał powyżej dwudziestu lat (licząc od poczęcia, nie od narodzin), wówczas z reguły wyższa ordynacja następowała bezpośrednio po niższej, często w jednej i tej samej ceremonii. Gdybym został *śramanerą* w Birnie lub na Cejlonie, a nie w Indiach, wedle wszelkiego prawdopodobieństwa byłbym już *bhikszu*. Na pewno chciałem zostać *bhikszu*. Nie potrafię powiedzieć, kiedy ta idea pojawiła się w moim umyśle – zapewne było to niedługo po zostaniu *śramanerą*, być może, kiedy tylko zrozumiałem, czym właściwie różni się bycie *śramanerą* od bycia *bhikszu*. Od owego olśniewająco słonecznego, marcowego dnia, w którym Kaszjap-dzi polecił mi zostać w Kalimpong i pracować dla dobra buddyzmu, a szczególnie od czasu założenia SMB, myśl o zostaniu *bhikszu* mocno się we mnie zakorzeniła. Wyrosła wręcz w jednoznaczne pragnienie wyższej ordynacji. Wprawdzie *śramanera*

dokonał „odejścia” z domu w bezdomne życie, ale nie uzyskał „akceptacji” (tak się niekiedy tłumaczy *upasampadę*, słowo oznaczające ordynację na *bhikszu*), dlatego nie był do końca członkiem wspólnoty mnichów. W pewnym sensie nie był ani mnichem, ani człowiekiem świeckim. Trwał w swoistym stanie zawieszenia pomiędzy dwoma światami, świeckim i duchownym, w najlepszym wypadku zajmując miejsce na obrzeżach monastycyzmu. Przestało mi to wystarczać. Chciałem być **prawdziwym** mnichem, a nie wisieć na orbicie wspólnoty klasztornej. Chciałem, w miarę swoich możliwości, całkowicie utożsamiać się z buddyzmem i życiem duchowym, i chciałem, żeby to moje utożsamienie się zostało uznane przez innych buddystów. Oznaczało to w praktyce przyjęcie wyższej ordynacji, stanie się *bhikszu*, pełnoprawnym mnichem. Jako pełnoprawny mnich mógłbym nie tylko bardziej stanowczo się poświęcić celowi Oświecenia, ale i skuteczniej pracować dla dobra buddyzmu. Tyle przynajmniej było dla mnie jasne po osiemnastu miesiącach od ordynacji na nowicjusza. Gdzie jednak mogłem być ordynowany? Kto byłby chętny dopuścić mnie do wspólnoty klasztornej? W Kalimpong nie było żadnych mnichów therawady, zaś o buddyzmie tybetańskim wiedziałem zbyt mało, by móc zabiegać w tym środowisku o ordynację.

Kilka tygodni po wizycie w Dardżyling, kiedy byłem w najlepsze zajęty angielskim i logiką, przyszedł list, który zdawał się wskazywać rozwiązanie. Napisał go Czcigodny M. Sangharatana Thera, sekretarz ośrodka Towarzystwa Maha Bodhi w Sarnath, i było w nim zaproszenie na uroczystości z okazji dziewiętnastej rocznicy otwarcia wihary Mulagandhakuti. (Mulagandhakuti oznacza „komnatę przesyconą pierwotnym zapachem” – określenie to dotyczyło izby lub chaty zajmowanej przez Buddę, szczególnie tej wykonanej dlań przez Anathapindikę). Była to świątynia zbudowana przez Anagarikę Dharmapalę, założyciela Towarzystwa Maha Bodhi, na miejscu Jeleniego Parku, gdzie Budda wygłosił swą pierwszą mowę. Wiedziałem, że obchody tej rocznicy gromadzą co roku setki, jeśli nie tysiące ludzi z całego świata buddyjskiego. Pośród nich bez wątpienia znajdzie się wielu *bhikszu*, z których zbierze się być może kworum dziesięciu mnichów, aby przekazać ordynację (tylu było potrzeba w Kraju Środka). Odpisałem Czcigodnemu Sangharatanie, przyjmując zaproszenie, napisałem także do U Czandramaniego, prosząc o wyższą ordynację, bo pamiętałem, że staruszek zazwyczaj pojawiał się w Sarnath na uroczystościach rocznicowych. Dla pewności zwróciłem się też do U Kittimy (najstarszego ucznia U Czandramaniego, kierującego birmańską świątynią w Sarnath), aby wstawił się w mojej sprawie u „Baby-dzi”, jak czule nazywaliśmy naszego nauczyciela. Po wysłaniu listów pozostawało mi tylko mieć nadzieję, że przed moim przyjazdem do Sarnath przygotowania do mej wyższej ordynacji zostaną poczynione.

Nie musiałem od razu wyjeżdżać. Było to bardzo dogodne, bo mogłem prowadzić zajęcia aż do ostatniego dnia przed egzaminami, a także oddać do druku listopadowy numer *Stepping-Stones* i przygotować funkcjonowanie SMB na czas mej nieobecności. Mogłem też przez kilka najbliższych

tygodni delektować się doskonałą jesienną aurą – bezustannym słońcem, mnogością kwiatów i codziennym, niezrównanym widokiem Kanczendzongi. Za każdym razem, gdy wyjrzałem z okna, w oddali widziałem olśniewająco białą masę śniegu, wyrastającą z ogromnego masywu na tle ciemnoniebieskiego nieba, ze smużką białej mgiełki przy najwyższym szczycie. Wiedziałem już, że nazwa „Kanczendzonga” oznacza „Pięć skarbów śniegu”; tych pięć skarbów to złoto, srebro, kamienie szlachetne (lub broń), zboże i święte księgi. Według lokalnych wierzeń góra była siedzibą wielu bogów – sama w sobie też była bogiem. Świętokradztwem byłoby postawić tam stopę, dlatego nikt się na nią wcześniej nie wspinał⁴².

Wraz z jesienią przyszedł okres Pudź, seria hinduistycznych festiwali religijnych, podczas których świętowano m.in. zwycięstwa herosa Ramy nad dziesięciogłowym tyranem Rawaną i bogini Durgi nad przerażającym Demonem-Bykiem. Innymi słowy świętowano zwycięstwo sił dobra nad siłami zła. Podobnie jak święta Bożego Narodzenia na Zachodzie, Pudże były czasem ogólnej radości, spotkań rodzinnych, dzielenia się prezentami i życzeniami, oraz oczywiście czasem jedzenia, picia i zabawy. Jak Boże Narodzenie, był to też czas nabożeństw – w **tym** przypadku barwnego i krwawego rytualnego kultu Bogini Matki w jej różnych formach, łagodnej i srogiej. W małym, położonym na uboczu mieście, jak Kalimpong, gdzie istniała też znacząca mniejszość buddyjska, Pudże na pewno nie osiągały skali choćby zbliżonej do uroczystości w Kalkucie i Katmandu, czy nawet w Dardżyling. Niektóre pomniejsze festiwale były właściwie pomijane. Mimo wszystko także w Kalimpong, przy tej stosunkowo skromnej skali, nie dało się zignorować Pudź. Z głośnika w sercu bazaru płynęły śpiewne melodie z ostatniej popularnej piosenki filmowej. O ile dobrze pamiętam, tego roku była to *Tu piara ke sagara ho*, „Jesteś oceanem miłości”, która w filmie odnosi się do Śri Kryszny, ale poza nim zyskała szerszy i bardziej romantyczny kontekst. Po głównej ulicy poniżej wihary i w ogóle po ulicach miasta przechadzały się grupki szczęśliwych, beztroskich ludzi, w większości Nepalczyków. Przeważnie zakładano nowe ubrania, a wielu mężczyzn i chłopców miało girlandy z aksamitek na szyi i czerwone *tilaki* na czole. Niekiedy można też było zobaczyć krowę albo psa z taką girlandą i czerwoną *tilaką*. Krowy niosły swoje girlandy i *tilaki* z godnością, psy – cokolwiek łobuzersko.

Ja sam nie brałem udziału w obchodach Pudży, zadowolając się ich obserwacją z odpowiedniego dystansu. Kupiłem sobie jednak jaskrawoczerwony szal z wełny. Nie miało to powodów społeczno-religijnych, a jedynie meteorologiczne, bo mimo słońca i błękitu nieba jesień bywała zimna na wzgórzach – na tyle zimna, że dygotałem w moich dwóch cienkich, bawełnianych szatach. Szal był możliwie najtańszy, kosztował mnie tylko dwanaście rupii, a kupiłem go w Himalayan Store. Dwanaście rupii było wtedy dla mnie sporą sumą, i przed podjęciem decyzji

⁴² Na Kanczendzongę jako pierwsi wspięli się 25 maja 1955 r. Joe Brown i George Band w ramach ekspedycji brytyjskiej. Zgodnie z obietnicą daną czogjalowi (królowi Sikkimu), zatrzymali się tuż przed samym szczytem, by pozostał on nienaruszony. Stało się to tradycją wśród kolejnych wspinaczy.

przez kilka dni niespokojnie rozważałem za i przeciw. Czy naprawdę mi ten szal potrzebny? Jak usprawiedliwię wydatek tylu pieniędzy wyłącznie dla komfortu? I czy to faktycznie wyłącznie dla komfortu? Mam narażać się na ryzyko złapania choroby i zagrożenia zdrowia? W końcu rozważa pokonała ascetyzm i kupiłem szal. Jego jaskrawoczerwony kolor przypominał poinsecję, lub czerwień bożonarodzeniową, jak owa roślina była nazywana w Kalimpong – jej duże kępy wznosiły już zresztą swoje szkarłatne korony przy drogach. Idąc bazarem, zdawałem sobie sprawę, że mocno rzucam się teraz w oczy.

Choć ja sam zadowolalem się obserwowaniem Pudż z odpowiedniej odległości, stanowczo nie da się tego powiedzieć o moich uczniach. Większość pragnęła uczestniczyć w ceremoniach na tyle, na ile pozwalały im na to zbliżające się egzaminy. Saczin, Laczuman i Padam na ważniejszych festiwalach pojawiali się nawet w tradycyjnych strojach nepalskich, najwyraźniej nie mniej zakłopotani w pastelowozielonych i niebieskich koszulach i bryczesach, ze stożkowatymi, bogato zdobionymi czapkami na głowie, niż ja w swoim szkarłatnym szaliku. Uczniowie, tak chętnie uczestnicząc w Pudżach, nie zaprzętaли sobie jednak na ogół głowy ich religijną treścią. Dla nich treść tych festiwali była bardziej społeczna i kulturowa niż religijna. Wiedzieli, co dobry hinduista powinien zrobić w czasie Pudży, ale nie mieli pojęcia, czemu mają to robić. Było tak szczególnie z festiwalem lub obrzędem, który nastąpił pod koniec okresu Pudż, i który dzięki samym uczniom stał się okazją do zebrania funduszy na rzecz SMB. Festiwal ten był nazywany Deusi lub Deusi Re. Nikt chyba w Kalimpong nie wiedział, czemu się go świętuje i co znaczy jego nazwa. Niektórzy myśleli, że słowa „Deusi Re” były zniekształceniem „Dewa Śri Rama”, ale nie było to pewne. Pewne było natomiast, jak Deusi się świętuje. Otóż grupy chłopców i młodzieńców chodziły od drzwi do drzwi, śpiewały pieśni i zbierały pieniądze. Pierwotnie te pieniądze przeznaczano na cele religijne i dobroczynne, lecz w ostatnich czasach to się zmieniło, przynajmniej w Kalimpong. Obecnie grupy Deusi składały się zwykle z małych chłopców, którzy chcieli po prostu nazbierać na słodczyce dla siebie. Z tego powodu ludzie nie brali już tego święta poważnie i nie dawali chłopcom prawie nic – dosłownie parę groszy ze względu na dawne zwyczaje. Część uczniów sądziła, że taka degradacja Deusi to wielka szkoda, i należy wrócić do zbierania pieniędzy na cele religijne i dobroczynne. Może ów stary zwyczaj da się przywrócić... Czemuż by nie zrobić święta Deusi w ramach SMB, chodząc od drzwi do drzwi i zbierając fundusze na jego działalność?

Nie pamiętam już, czy pomysł wyszedł ode mnie, czy od samych uczniów. Możliwe, że wykrystalizował się „z powietrza” w trakcie jakiejś rozmowy, i nie dałoby się go przypisać nikomu konkretnemu. W każdym razie kiedy tylko pomysł wysłania naszej własnej grupy na Deusi się pojawił, od razu spotkał się z entuzjastycznym przyjęciem, i Saczin wziął na siebie odpowiedzialność sformowania grupy i przeprowadzenia prób. Dziesiątego i jedenastego listopada mniej więcej piętnastu członków SMB pod wodzą Saczina krążyło po mieście i Rejonie

Rozbudowy, pukając do drzwi naszych przyjaciół i sympatyków. Większość tych przyjaciół i sympatyków byli to nepalscy hinduiści różnych kast i szczepów, ale było też kilku tybetańskich buddystów oraz kilku Europejczyków. Chłopcy zostali wszędzie ciepło przyjęci, zwłaszcza nepalscy hinduiści cieszyli się niezmiernie, że starożytna praktyka wróciła do łask i znowu świętowano Deusi w odpowiedni sposób. Po usłyszeniu kilku pieśni kobiety z danego domu przynosiły z uśmiechem tradycyjny ceremonialny podarek: tacę z ryżem, na którym leżały kwiaty i, czasami, zapalona lampka oliwna. Między kwiaty był wetknięty banknot. W niektórych domach, szczególnie tych, gdzie Saczina znano osobiście (a było ich niemało), grupę zapraszano do środka na poczęstunek lub ze śmiechem proszono o kolejną piosenkę. Wszystkim piętnastu uczniom bardzo się podobało zbieranie funduszy w taki sposób. W akompaniamencie małego podwójnego bębenka, oprócz popularnych piosenek śpiewali też zwyczajową „pieśń na Deusi”. Był to żywy, acz niezbyt melodyjny śpiew, w którym solista prosi o pieniądze, przecinany głośnym, grupowym refrenowym wykrzyknikiem „*Deusi Re!*”. Od czasu do czasu prośby o pieniądze [w tekście piosenki] były zastępowane bezsensownymi słowami lub zdaniami, które wprowadzały element bufonady, powodując chichot u pań i dziewcząt. Po zakończeniu Deusi Saczin i spółka mieli zdarte gardła, ale zebrali prawie dwieście rupii i wszyscy byli nader zadowoleni. Nasi przyjaciele i sympatycy cieszyli się, że mieli okazję czynnie okazać swoje poparcie dla pracy SMB, zwłaszcza dla zajęć pozalekcyjnych. Nasi członkowie zaś cieszyli się, że mogli coś osobiście zrobić dla SMB, i w ten sposób pomóc mi, bym mógł pomagać im.

Jedyną niezadowoloną osobą był jak zwykle Wielka Mądrość. Odkąd pokłócił się z Nuczczeniem, chciał mieć ze mną jeszcze mniej do czynienia. Kiedy byłem w bibliotece, przeglądając buddyjskie magazyny, a on siedział przy stoliku za drzwiami, starał się udawać, że mnie nie widzi – że nie istnieję. Oczywiście nie przeszkodziło mu to jeszcze mocniej mącić wokół SMB za moimi plecami. Dalej wysyłał do byłych uczniów w Nepalu fałszywe świadectwa o tym, co dzieje się w wiharze. Przez długi czas wyglądało na to, że owe doniesienia nie spotykały się z odzewem większym, niż na to zasługiwały. Nikt nie posłuchał jego wezwania, by przyjechać i pomóc mu pozbyć się intruzów z niskich kast z bazaru, zanim całkowicie zniszczą wiharę. Mnisi w Nepalu przestrzegali zapewne okresu deszczowego pobytu. Być może spali sobie w najlepsze. Ostatnio jednak coś się zmieniło. Sprawy zaczęły wreszcie posuwać się w kierunku, jakiego pragnął były mnich. Choć nie był zadowolony z sukcesu Deusi, miał swoje powody do zadowolenia, dlatego pozwalał sobie na złośliwe uśmieszki triumfu. Pierwsze oznaki, że coś jest nie tak, dotarły do mnie dosyć niespodziewanie. Krótco przed lub krótco po wyłonieniu się pomysłu utworzenia grupy na Deusi (raczej krótco przed) jeden z uczniów, nepalskim brahmin, wyjrzał przez okno i nagle wykrzyknął: „Jak to możliwe, że ktoś ma taką złość na twarzy i jest buddyjskim mnichem!”. Kilku innych uczniów ruszyło do okna, ja się odwróciłem. I faktycznie, poniżej po drodze ciężkim

krokiem wspinał się mężczyzna w żółtawo-brązowych szatach, z wyrazem trwałego rozgoryczenia na twarzy. Ktoś odpowiedział na wezwania Wielkiej Mądrości. Nareszcie przybyły posiłki.

Czcigodny Aniruddha, jak zwał się ów gniewnie wyglądający mnich, miał około trzydziestu pięciu lat i z pochodzenia był, jak można się było spodziewać, newarskim buddystą. Ordynowany na nowicjusza przez U Czandramaniego, wyjechał na kilka lat do Birmy i tam przyjął wyższą ordynację. Ze swym gniewnym wyglądem, szorstką mową i nieokrzesanymi manierami przypominał raczej znanych mi mnichów birmańskich, aniżeli newarskich – birmańscy członkowie wspólnoty klasztornej byli przysłowiowo wręcz wybuchowi. Czcigodny Aniruddha istotnie mógł pod wieloma względami służyć za przykład klasycznej charakterystyki osoby o temperamencie gniewnym, której autorem był Buddhaghosza⁴³. Taka osoba chodzi szybko, postępuje surowo i twardo, wszelkie czynności wykonuje niespokojnie i gwałtownie, spożywa posiłki pośpiesznie i bez przyjemności, a jeśli jest mnichem, wiąże szaty ciasno i nosi je w nieładzie. Wszystko to (i więcej) zgadzało się w przypadku Czcigodnego Aniruddhy. Kiedy się przywitaliśmy, od razu wręczył mi list od sekretarza Sabhy Dharmodaja, Czcigodnego Mahanamy, informujący mnie, że jego przekaziciel został wyznaczony mnichem kierującym wiharą, i że mam wypełniać wszelkie jego polecenia. Było to jak najbardziej na miejscu. Nowo przybyły był pełnoprawnym mnichem, prawie *sthawirą*; ja byłem zaledwie nowicjuszem. Do niego należało mną kierować, do mnie należało się stosować. Dlatego czynem i słowem (Czcigodny Aniruddha mówił trochę w hindi) starałem się pokazać mu, że w moich oczach nie tylko kierował wiharą, ale też mną osobiście jako mój monastyczny przełożony, i że zgodnie z instrukcją Mahamany będę wypełniać wszelkie jego polecenia. Na ów moment Czcigodny Aniruddha nie miał jednak dla mnie żadnych poleceń. Prawda bowiem była taka, że przyjechał w pełnej gotowości stoczenia bitwy w imieniu Wielkiej Mądrości, i naoczne przekonanie się, że wihara **nie jest** niszczona za plecami byłego mnicha, **nie jest** wykorzystywana do imprez i tańców, mocno zbiło go z pantafelów. Na razie zadowalał się więc gniewnymi spojrzeniami na uczniów i groźnymi wykrzyknieniami do wszystkich naraz i nikogo w szczególności: „To miejsce jest wiharą, wiecie?!” albo „Niektórzy nie mają pojęcia, jak okazać szacunek *bhikszu*”. Przez okazywanie szacunku miał na myśli tradycyjne pokłony na ziemi. Większość uczniów nie odczuwało potrzeby brania Czcigodnego Aniruddhy na poważnie, a ja nie sądziłem, że należy wyprowadzać ich z błędu. Niektórzy uważali go nawet za lekko postrzelonego. Do końca tygodnia przywykliśmy już jako tako do jego wzburzonej obecności, i nie przeszkadzały nam gwałtowne kłótnie między nim i Wielką Mądrością, głównie w sprawach pieniężnych.

W tym czasie przygotowywałem się już do wyjazdu do Sarnath. Z początkiem egzaminów

⁴³ W *Wisuddhimagdze* 102-107 Buddhaghosza opisuje zwyczaje ludzi z temperamentem gniewnym, chciwym i skłonny do żłudzeń (oraz ludzi z pochodnym wobec poprzednich temperamentem ufnym, inteligentnym i spekulatywnym). Jego zdaniem temperament danego człowieka można rozpoznać po postawie ciała, sposobie jedzenia itp. Zob Nianamoli (transl.) *The Path of Purification*, Buddhist Publication Society, Kandy 1975, s.102–9.

skończyły się nasze zajęcia pozalekcyjne, listopadowy numer *Stepping-Stones* został wydany i mogłem jechać w spokoju ducha. Swale zgodził się codziennie odbierać pocztę pod moją nieobecność, zaś Saczin obiecał zaopiekować się Chatą Świetlicową. Joe natomiast wyjechał wcześniej do Lakhnau, przyrzekając spotkać się ze mną w Sarnath. Od przyjazdu do Kalimpong bezmiernie fascynowały go „fantastyczne” widoki i „egzotyczni” mieszkańcy miasta, i mimo początkowego rozczarowania SMB zdecydował się na dobre osiąść w tej niedużej himalajskiej miejscowości. Wpływ na jego decyzję mogło też mieć nawiązanie głębszej znajomości z osiemnastoletnim nepalskim artystą, pracownikiem Kalimpong Arts and Crafts, którego talenty zdaniem Joego marnowały się przy abażurach i ekranach kominkowych. Nim jednak mógł osiąść w Kalimpong, musiał zakończyć swoje sprawy w Lakhnau, co wedle jego obliczeń miało mu zająć trzy-cztery tygodnie. Będąc tam, miał zorganizować dla mnie kilka wykładów, i po wspólnym pobycie na rozpoczęciu rocznicowych uroczystości w wiharze Mulagandhakuti miałem towarzyszyć mu w powrotnej drodze do Lakhnau.

W podróż wyruszyłem dopiero w trzecim tygodniu listopada, chociaż mogłem opuścić Kalimpong nieco wcześniej. Niecałe dziesięć miesięcy minęło od mego przyjazdu w góry z Kaszjapem-dzi, i przez ten czas prawie zapomniałem, jak wygląda życie na nizinach. Jazda z Kalimpong do Siliguri, najbliższej stacji kolejowej, zdawała się wjazdem do innego świata. Był to świat przytłaczającego upału, wszędobylskiego pyłu i niemal powszechnej biedy. Był to również świat polityki. Mimo że Kalimpong nie było odciętym od świata królestwem Shangri-La⁴⁴, bardzo niewiele zewnętrznych wiadomości do mnie docierało, a jeśli już, to dotyczyły one głównie Tybetu, gdzie chińskie wojska komunistyczne powoli torowały sobie drogę do Lhasy, albo Nepalu, gdzie wybuchło zbrojne powstanie przeciw autokratycznym rządóm Rany. Na nizinach nie dało się uciec od polityki. Trzy lata po uzyskaniu niepodległości ciągle istniało znaczne napięcie między Indiami i Pakistanem, szczególnie wokół „korytarza” łączącego Assam z resztą Indii. Pomiędzy Siliguri a Kalkutą korytarz ten biegł przez Bengal Zachodni, będący częścią Indii, oraz przez Bengal Wschodni, należący do Pakistanu. Kiedy pociąg zatrzymywał się na stacjach w Bengalu Zachodnim, muzułmańscy pasażerowie bywali atakowani przez miejscowych hinduistów, a kiedy zatrzymywał się na stacjach w Bengalu Wschodnim, bywało odwrotnie. Ostatnio takie incydenty się nasiliły, było nawet kilka ofiar śmiertelnych. Rząd Indii rozważał więc zamknięcie korytarza. Nie mając o niczym pojęcia, kupiłem bilet klasy pośredniej na nocny pociąg. Było bardzo niewielu pasażerów – wielka rzadkość w Indiach, ale nie zwróciłem na to szczególnej uwagi. W środku nocy pociąg zatrzymał się na granicy z Pakistanem. Hinduscy podróżni musieli wysiąść, a ich bagaż

⁴⁴ Fikcyjna kraina opisana przez Jamesa Hiltona (1900-1954) w powieści *Zaginiony horyzont* wydanej w 1933 roku. W kulturze masowej nazwa zaczęła funkcjonować jako synonim mitycznej, orientalnej utopii żyjącej swoim rytmem z dala od zgiełku świata, której mieszkańcy są długowieczni, szczęśliwi, żyją w harmonii i oddają się kulturowaniu mądrości. [przyp. red, źródło: pl.wikipedia.org, dostęp – 09.06.2022].

został gruntownie przeszukany. Krótco potem pakistański celnik, bez wątpienia muzułmanin, wszedł do przedziału i zapytał mnie, ile pieniędzy wiozę ze sobą w indyjskiej walucie. „Osiemdziesiąt rupii” – odpowiedziałem zgodnie z prawdą. Wydał się nieco zbity z tropu tą informacją, ale poszedł dalej bez słowa. Później dowiedziałem się, że do Pakistanu można było zabrać maksymalnie pięćdziesiąt rupii w indyjskiej walucie, a mieć przy sobie więcej oznaczało poważne przestępstwo. Na indyjskiej granicy było już spokojniej. Kiedy nastał świt i pociąg wjeżdżał coraz głębiej do Bengalu Zachodniego, przedział stopniowo się zapełnił i atmosfera się rozluźniła.

Powiedziano mi raz, że najciekawszi ludzie w Indiach podróżują klasą pośrednią. W pierwszej klasie można było spotkać jedynie członków elity (arystokratów, milionerów, wyższych urzędników i wyższe szarże wojskowe), w klasie drugiej – przedstawiciele klasy średniej (lekarzy i prawników, ludzi dosyć zamożnych, urzędników i oficerów niższej rangi), zaś w trzeciej klasie – ludzi z klasy robotniczej (chłopów, robotników fabrycznych, służbę domową, i ogólnie *hoi polloi*⁴⁵). Podróż klasą pośrednią pozwalała zaś poznać przedstawiciele (stosunkowo) bezklasowej i bezkastowej inteligencji, innymi słowy: kulturalną mniejszość. Trudno mi powiedzieć, w jakim stopniu stosowało się to do moich towarzyszy podróży. Z jednym wyjątkiem składali się oni z Hindusów wykształconych w systemie angielskim, ani szczególnie młodych, ani szczególnie starych. Owym wyjątkiem (uderzającym) był malutki staruszek w długiej czarnej sukni i dużym białym turbanie. Był to *mulwi*, muzułmański „ksiądz”, który nie mógł mieć mniej niż 80 lat. W przedziale zaczęła się szybko zawiązywać rozmowa. Nic dziwnego, że naczelnym tematem były napięcia między Indiami i Pakistanem oraz bezustanna przemoc na tej konkretnej trasie kolejowej. Większość rozmów toczyła się po bengalsku, toteż mogłem uchwycić ich tematykę jedynie ogólnikowo; dostrzegłem jednak, że między trzema czy czterema wykształconymi hinduistami a starym *mulwim* powstał poważny spór – hinduiści naciskali na staruszka dość mocno. Chcieli wiedzieć, czemu subkontynent musiał koniecznie ulec podziałowi. Czemu muzułmanie mają się tak bardzo różnić od hinduistów? Jaka jest przyczyna tej nieprzejednanej postawy? Na wszystkie te pytania starszy pan miał zawsze jedną odpowiedź: *Khudda ka hukum hai!* „To **wola** Boża!”, wykrzykiwał, kładąc ogromny nacisk na słowo „wola”, i uderzając zacisniętą pięścią o kolano z ogromną siłą, chcąc jakby podkreślić wagę swojego argumentu. *Khudda ka hukum hai!* Do tego stopnia o władnęło nim poczucie boskiej wszechmocy i jej absolutnej kierowniczej roli w ludzkich sprawach, że do oczu napłynęły mu łzy. W końcu jeden z hinduistów, niecierpliwiąc się chyba coraz mocniej tymi odwołaniami do woli bożej, i nie będąc przekonany co do tego, że Bóg za wszystko odpowiada, zadał *mulwiemu* pytanie: „Czemu wy, muzułmanie, nie możecie żyć w pokoju z hindusami?”.

Starszy pan patrzył na niego uparcie przez minutę. Potem cichym, groźnym głosem,

⁴⁵

Po grecku lud, masy, gmin.

sprawiającym wrażenie, jakby kogoś słownie sztyletował, zapytał powoli: „Znasz słowo *aczczhut*? *Aczczhut* znaczy 'niedotykalny'”.

„Oczywiście, że znam” – odpowiedział hinduista. „Ale co to ma wspólnego z...”

„Nic więcej nie mów!” – zagrmiał starzec z płonącymi oczyma i wąsami zjeżonymi z oburzenia. „NIC WIĘCEJ NIE MÓW!!!”. Rzeczywiście, nie było nic więcej do powiedzenia. Był to koniec sporu i koniec naszej podróży. Wkrótce potem korytarz zamknięto.

Po przyjeździe do Sarnath (wcześniej spędziłem noc-dwie w Kalkucie) od razu poszedłem do birmańskiej świątyni, by zobaczyć się z U Kittimą. Świątynia birmańska leżała niecałe pół kilometra od wihary Mulagandhakuti, po przeciwnej stronie terenu ruin. Było to miejsce nieco mroczne. Trzy-cztery solidne, raczej brzydkie budynki, między nimi właściwa świątynia z *simą* (placem ordynacji), stały wśród wysokich drzew na terenie całkowicie otoczonym przez rozpadający się, kamienny mur. Droga prowadziła po grobli przez fosę, wypełnioną nie tyle wodą, co półpłynnym mułem, na powierzchni którego znajdował się wysuszony, jasnozielony kozuch. Podczas drogi powrotnej z Nepalu zatrzymałem się już kiedyś w tej świątyni, nawiązując znajomość z U Kittimą. Był to milczący, ale przyjazny człowiek w okolicach pięćdziesiątki, bardziej akademik niż mnich, lubiący siadywać w trzcinowym krześle, cicho pykając nieskończone birmańskie cygara. Obok niego stała mosiężna spluwaczka, do której od czasu do czasu spluwał. Nie miał żadnych uczniów, a jego gospodarstwo domowe składało się z kobiety-brahminki, która gotowała, i jej nastoletniego syna, który służył za swego rodzaju menadżera. U Kittima nie stronił od żartów o swym małym gospodarstwie, twierdząc, że w pismach pełno jest odniesień do „*śramana-brahmany*”, tj. *bhikszu* i brahminów, a on jedynie dochowuje wierności temu starożytnemu ideałowi. Tak czy inaczej jego gospodarstwo wyraźnie się rozrosło od mojej ostatniej wizyty. Wielu ludzi, przeważnie birmańskich pielgrzymów, prało ubrania przy studni i wypoczywało pod drzewami. U Kittima przebywał w bibliotece. Kiedy pozdrowiłem go z szacunkiem, powiedział mi w charakterystyczny dla siebie, nieśpieszny sposób, że ma dla mnie dobre wieści. Tak, U Czandramani zgodził się na moją wyższą ordynację i polecił przygotować ceremonię. Niestety – dodał – sam Baba-dzi nie przybędzie, leży bowiem chory w łóżku w Kusinarze. Ale nie ma powodu do zmartwienia. Dwóch wybitnych starszych mnichów ma przyjechać z Rangun, jeden z nich wystąpi jako mój preceptor i będzie przewodniczył ceremonii zamiast Baby-dzi.

Tak oto dwudziestego czwartego listopada o dziewiątej rano, w dzień pełni księżyca, przyjąłem wyższą ordynację w Simie Mahawidžitawi w obrębie Arija Sangharamy, jak oficjalnie nazywała się birmańska świątynia. Obecnych było około pięćdziesięciu osób. Na miejscu ordynacji, wyznaczonym specjalnymi niskimi słupkami, usadowiono czterestu pełnoprawnych mnichów z Birmy, Cejlonu, Nepalu oraz Indii. Ja siedziałem pośrodku mnichów, przez większość czasu

zwrócony twarzą na *upadhjaję*, preceptora. Poza miejscem ordynacji, acz także na terenie świątyni, siedziały osoby świeckie, lub ściślej mówiąc, osoby niebędące pełnoprawnymi mnichami, czyli świeccy wyznawcy, mnisi w nowicjacie, a także ci, którzy nie byli pełnoprawnymi mnichami według tradycji **therawady**. Najważniejszą osobą w *simie* był oczywiście preceptor, U Kawinda Sajadaw, starszy z dwu *sthawirów* przybyłych z Rangunu. Był to człowiek o łagodnym głosie i łagodny w obejściu, lat około pięćdziesięciu, i jak później się dowiedziałem – doskonały kaznodzieja. Najważniejszą osobą **poza simą** był zaś Kuszo Bakula, znany „inkarnowany lama” z Ladakhu, powściągliwa, tajemnicza postać o dziwnej, trójkątnej twarzy wyrażającej niezwykle zamyślenie i delikatność. Przyjechał do Sarnath na obchody rocznicy otwarcia świątyni, i zaproszono go na moją ordynację. Sam był ordynowany wedle tybetańskiej tradycji mahajany (właściwie sarwastiwady), dlatego nie mógł siedzieć wewnątrz *simy*, uważano bowiem, że należy utrzymywać odrębność różnych linii ordynacji monastycznej. Usiadł na przedzie społeczności świeckiej, bezpośrednio za plecami (innych) mnichów, i tuż obok *simy*. Zajmował więc w pewnym sensie miejsce pośrednie między społecznością świecką a duchowną – miejsce całkiem odpowiednie dla kogoś, kto przyjął ideał bodhisattwy i „był na świecie, ale nie ze świata”, i kto sam był powszechnie uznawany za prawdziwe ucieleśnienie tego ideału.

Sama ordynacja była sprawą prostą, trochę jak załatwienie interesu. U Kawinda jako *upadhjaja* wystąpił przed mnichami z wnioskiem, że nowicjusz Sangharakszita pragnie przyjąć wyższą ordynację od zgromadzenia z Czcigodnym Kawindą jako swym preceptorem, i owo zgromadzenie powinno, jeśli jego członkowie zechcą, udzielić tejże ordynacji. Trzy grupy po trzech mnichów prosiło zgromadzenie o zgodę na wniosek – każda grupa po kolei powtarzała prośbę unisono. Zgromadzenie milczało, wniosek uznano tym samym za przyjęty. Stałem się *bhikszu*, pełnoprawnym mnichem, członkiem wspólnoty klasztornej. Bezpośrednio przed ordynacją, tj. przed postawieniem wniosku, zostałem ponownie ordynowany na *śramanerę* i ponownie przepytano mnie pod kątem możliwych przeszkód. Pierwsza grupa mnichów recytujących prośbę składała się z samego U Kawindy, Jetanapona U Zagai i Czcigodnego Dharmarakszity. U Zagaja był krępy męczyzną z krzaczastymi brwiami około czterdziestki, pełnił funkcję sekretarza generalnego w birmańskim Mahasanghas, Czcigodny Dharmarakszita był indyjskim uczniem U Czandramaniego, który dołączył do Towarzystwa Maha Bodhi i pracował obecnie jako redaktor *Dharmadut*, hinduskiego miesięcznika Towarzystwa. Druga grupa składała się w całości z mnichów syngaleskich. Byli to: otyły i uprzejmy Sasanasiri, szczupły i elokwentny Sangharatana, oraz cichy i uśmiechnięty Siwali. Wszyscy trzej należeli do ośrodka Towarzystwa Maha Bodhi w Sarnath, którego Czcigodny Sangharatana był oczywiście sekretarzem. Trzecia grupa składała się z mnichów trzech różnych narodowości, najważniejszy wśród nich był Kaszjap-dzi, który przybył z tej okazji z Bihar Sharif i był podczas ceremonii *aćarją*, nauczycielem dokonującym ponownej ordynacji na

śramanerę i przepytującym mnie pod kątem przeszkód. W tej samej grupie był jeszcze Saddhatissa, młodziutki syngaleski mnich, który studiował w miejscowym college'u, oraz Amritananda, nepalski (newarski) mnich, poznany przeze mnie w zeszłym roku w Radżgir. Po ordynacji U Kawinda, mówiący trochę po angielsku, wyjaśnił mi w sposób delikatny i życzliwy tak zwane *nissaje*, „oparcia” mnicha. Mnich powinien polegać na jałmużnie dla jedzenia, szmatach ze śmietnika dla ubrania się, gałęziach drzew dla schronienia i krowim moczu dla leczenia się. Tym niemniej dopuszczalne były różne ustępstwa. Mnich mógł także przyjmować zaproszenia na posiłki, nosić odzienie z różnych materiałów, mieszkać w domu lub jaskini, a w razie choroby jeść ghee, masło, olej, miód i cukier.

Większa część ordynacji odbyła się w „birmańskim pali”, czyli w języku palijskim recytowanym w gardłowy, birmański sposób z wieloma błędami wymowy (np. *tissa* zamiast *tassa* albo *gissami* zamiast *gaczcżhami*), nie byłem zatem w stanie jej śledzić i zrozumieć. Dopiero jakiś czas potem, kiedy przestudiowałem odpowiednie teksty i „zrekonstruowałem” ceremonię krok po kroku, zdałem sobie sprawę, co faktycznie się działo. W trakcie samej ordynacji niezdolność jej śledzenia niezbyt mi jednak przeszkadzała. Doświadczałem uczucia nadzwyczajnego spokoju, zadowolenia, spełnienia, akceptacji i przynależności. Nigdy wcześniej nie doświadczyłem takiego uczucia w tym stopniu, i w następnych latach nigdy mnie nie dziwiło, gdy jakiś starszy mnich mówił mi, że ordynacja była najwspanialszym doświadczeniem w całym jego życiu.

Nazajutrz wyruszyłem do Lakhnau. Joe, który był na ceremonii, spieszył się z wyjazdem. Przed naszym odjazdem U Kawinda wziął mnie na stronę. Wytłumaczył, że skoro nie będę przy nim przebywać, muszę formalnie odrzucić moją *nissaję*, czyli „oparcie” w nim. Generalnie mnich pozostawał ze swym preceptorem przez dziesięć lat, a przynajmniej pięć. Odrzucenie *nissai* oznaczało, że w konsekwencji będę „samodzielny”. U Kawinda dał mi też swoją wizytówkę – jasnoróżową w połączanej obwódce. Zapewnił mnie przy tym z uśmiechem, że jeśli tylko pojawię się kiedyś w Birmie, będę mógł przebywać w jego klasztorze tak długo, jak będę chciał.

Jeśli chodzi o zabytki, Lakhnau był bardziej muzułmański niż hinduistyczny. Nie tracąc czasu, Joe zabrał mnie na przyspieszone zwiedzanie najważniejszych budynków w mieście, m.in. XVIII-wiecznej Imambary, tj. mauzoleum mieszczącego jedno z największych pomieszczeń na świecie, oraz wielkiego Dżamma Masdżid, Meczetu Piątkowego. Większą część dnia chodziliśmy po pustych, ogromnych dziedzińcach, wspinaliśmy się po potężnych schodach i oglądaliśmy efektowne kopuły i smukłe minarety. Jak przed sześciu laty w Delhi, raz jeszcze podziwiałem rozmach, prostotę i wyrafinowanie stylu Wielkich Mogołów w architekturze, gdzie czerwony piaskowiec i biały marmur spotykają się w doskonałej harmonii, i gdzie „wszystko u dołu jest siłą,

wszystko u góry – wdziękiem”⁴⁶. Jednakże swoje cztery dni w Lakhnau poświęciłem nie na zwiedzanie budynków, a bardziej na spotkania z malutką buddyjską mniejszością miasta, a także z hinduskimi intelektualistami, którzy sympatyzowali z buddyzmem. Joe zorganizował dla mnie pobyt w wiharze Bodhisattwa, należącej do oddziału Bengalskiego Towarzystwa Buddyjskiego w Lakhnau – Joe pozostawał przewodniczącym tego oddziału. Ułatwiło mi to poznawanie miejscowych, bengalskich buddystów, z których wielu przychodziło, by co rano przyjmować ode mnie Schronienia i Wskazania, a także składać zwyczajowe, ceremonialne dary jedzenia. Zorganizował też moją wizytę w Świątyni Buddyjskiej, jak nazywał się ośrodek Towarzystwa Maha Bodhi w Lakhnau. Gdyby tego nie zrobił, niektórzy mogliby pomyśleć, że celowo trzyma się mnie z dala od tego miejsca. Konflikt między dwiema wiharami należał na szczęście do przeszłości, tym niemniej pozostała pewna rywalizacja, dlatego takie rzeczy były konieczne, by unikać nieporozumień. W Świątyni Buddyjskiej, gdzie panowała bardziej kosmopolityczna atmosfera niż w wiharze Bodhisattwa, poznałem ludzi z wielu różnych środowisk. Wśród nich był Czcigodny Pradźniananda, młody, przyjacielski syngaleski mnich z angielską edukacją, który po śmierci Bodhanandy Maha Sthawiry przejął kierowanie wiharą. Jak mi powiedział, najbardziej zajmowało go publikowanie buddyjskiej literatury po angielsku i w hindi.

Oprócz prywatnego poznawania ludzi i dyskusowania z nimi o buddyzmie, wygłosiłem w Lakhnau także trzy wykłady. Pamiętając o swej obietnicy złożonej w Kalimpong, Joe zorganizował dla mnie dwa wykłady w wiharze Bodhisattwa i jeden na Uniwersytecie Lakhnau. Wykład na uniwersytecie pozwolił mi nawiązać znajomość z dwoma wybitnymi uczonymi, z których jeden był na początku swej kariery, drugi zaś zbliżał się do jej końca. Zrodził też we mnie wątpliwości co do ogólnego poziomu umysłu wśród studentów uczelni. Uczonym na początku kariery był dr Herbert Vignantaka Guenther, ok. trzydziestoletni Austriak z urodzenia, który z osobistych powodów opuścił Europę jakiś rok wcześniej, i obecnie wykładał na uniwersyteckim Wydziale Filozofii. Joe był w przyjacielskich stosunkach z nim i jego urodzoną w Austrii żoną Sarodżani, i w Kalimpong wiele od niego słyszałem na ich temat. Dr Guenther miał bez wątpienia wielkie możliwości intelektualne. Przeczytał nadzwyczajną ilość buddyjskich tekstów w palijskich i sanskryckich oryginałach, i aby zilustrować swój wywód lub wzmocnić argument potrafił je cytować z niebywałą łatwością i biegłością. Przed wyjazdem z Europy opublikował po niemiecku książkę o „problemie duszy w starożytnym buddyzmie”⁴⁷, od której, z tego co wiem, później się odżegnywał. Jego aktualnym zamiłowaniem była wadźrajana – szeroko się o niej rozwodził z ogromnym entuzjazmem i wspaniałą elokwencją, dlatego zaproponowałem mu pisanie artykułów na ten temat do *Stepping-Stones*. Wielkie możliwości intelektualne dra Guentera nie ustępowały w

⁴⁶ Z listu Johna Drydena 'Do mego drogiego przyjaciela pana Congreve, o jego komedii *The Double-Dealer*' (1693).

⁴⁷ H. Günther, *Das Seelenproblem im älteren Buddhismus*. Heinrich Hackmann, Konstanz 1949.

niczym jego wielkiej intelektualnej arogancji. Szybko przekonałem się, że nie można było w jego obecności wspomnieć nazwiska innego uczonego pracującego nad buddyzmem, nawet znakomitego, bez jego natychmiastowej reakcji w postaci wściekłych narzekań na owego nieszczęśnika. Profesor X? Nie zna ani słowa w sanskrycie. Nie czytał choćby **jednego** tekstu w oryginale. Doktor Y? Kompletny ignorant. W **niczym** nie ma racji. I tak dalej. Wyrazy najsilniejszej pogardy miał natomiast zarezerwowane dla pewnego bardzo zasłużonego historyka filozofii indyjskiej, zajmującego wysokie stanowisko w państwie, który zdaniem dra Guenthera nie przeanalizował osobiście choćby jednego rękopisu w sanskrycie, i był zmuszony polegać na angielskich tłumaczeniach. Miał to być zwykły szarlatan – żaden uczonec, a po prostu polityk. Tego rodzaju wypowiedzi obrzydzały rozmowę z drem Guentherem, tak jak miały obrzydzać jego późniejsze książki, i to szalenie krytykanckie podejście niespecjalnie mi się podobało. Joe, jak widziałem, był innego zdania. Obejmując rękami kolana, pochylał się gorliwie do przodu, z błyskiem w niebieskim oku spijając z ust doktora każde ostrzejsze słowo. Nie ulegało wątpliwości, że uwielbiał słuchać, jak „cwaniaki” (w jego przekonaniu) dostają za swoje, i że widział w Guenterze swoistego bohatera, który zarzynał intelektualne smoki, co on sam chętnie by robił, gdyby mógł.

Jedynym żyjącym uczonym, dla którego dr Guenther zdawał się mieć jakikolwiek szacunek, był dr Surendranath Dasgupta, drugi wybitny akademik, którego poznałem w Lakhnau. Dr Guenther wydawał się wręcz mieć zbyt wysokie o nim mniemanie, jak gdyby rekompensował lekceważenie wszystkich innych uczonych przesadnym uznaniem dla tego jednego. Jego zdaniem charakterystyka filozofii buddyjskiej zawarta w pierwszym tomie *Historii filozofii indyjskiej*, monumentalnego dzieła dra Dasgupty, była gruntowna i adekwatna – właściwie była jedyną adekwatną charakterystyką w języku angielskim. Zdecydowanie się z tym nie zgadzałem. Omówienie przez dra Dasguptę szkoły madhjamaki wydawało mi się raczej nieadekwatne, a poza tym wyglądało na to, że przy analizie *Przebudzenia wiary* opierał się na **angielskim tłumaczeniu** (niewybaczalny grzech w oczach dra Guenthera), oraz bezpodstawnie uznał ów znany tekst za chińskie tłumaczenie pierwotnej wersji indyjskiej⁴⁸. Mimo wszystko w porównaniu z wielkością jego osiągnięć były to pomniejsze niedostatki, i z możliwym wyjątkiem jednego czy dwóch indyjskich uczonych starej szkoły był najwybitniejszy w swojej dziedzinie. Niewątpliwie zbliżał się też do końca kariery. Wrócił do Indii z Cambridge w złym stanie zdrowia, i nie wiedząc, ile czasu mu pozostało, pracował teraz ciężko nad piątym i ostatnim tomem *Historii*. Pomagała mu w tym żona Surama, dawna jego studentka znacznie odeń młodsza, także specjalizująca się w filozofii

⁴⁸ Przekład Teitaro Suzukiego, wydano w Chicago w 1900 r., oraz przekład T. Richardsa, wydany w Szanghaju w 1907 r., przypisują *Przebudzenie wiary w mahajanie* indyjskiemu poecie buddyjskiemu Aśwaghoszy. Richards uważa wersję chińską za tłumaczenie Paramarthy. W późniejszych czasach uczeni zaczęli uznawać, że dzieło ma przynajmniej częściowo pochodzenie chińskie.

indyjskiej. Mimo że byli pewnie bardzo zajęci, mąż i żona przyjęli mnie bardzo miło, i mieliśmy z Dasguptą długą dyskusję o buddyzmie. Choć sam z urodzenia był hinduistą, jego postawa wobec buddyzmu była życzliwa i nieuprzedzona, dostrzegłem w nim większą skłonność do uznania wpływów buddyzmu na hinduizm, niż u większości innych hinduskich uczonych. Gdy go zapytałem, czy zgadza się ze Swami Nikhilanandą, tłumaczem *Mandukja karik*, że ich autor Gaudapada nie był buddystą i buddyzm nie miał na niego wpływu, pokręcił przecząco głową. Niezależnie od tego, czy Gaudapada był buddystą, nie sposób zaprzeczyć wpływom buddyzmu na jego myśl. Pod wpływem buddyzmu znajdował się sam wielki Siankara, uczeń ucznia Gaudapady i najjaśniejsza gwiazda na firmamencie adwaita wedanty. Buddyjskie pochodzenie miała przyjęta przez Siankarę koncepcja *sansary* jako pozbawionej początku. Buddyzm wpłynął również na ludowy hinduizm. Na przykład pierwsza wzmianka o Saraswati, bogini wiedzy, znajduje się w buddyjskiej *sutrze* mahajany, gdzie podejmuje się ona pomóc buddyjskim mnichom, by nie zapomnieli pism, które powierzono ich pamięci⁴⁹.

W ten sposób upłynęły nam sympatyczne dwie-trzy godziny. W trakcie rozmowy Surama przyniosła herbatę i od czasu do czasu przyłączała się do dyskusji. Pokazała mi też dwa grube tomy swego doktoratu na temat „Pojęcia karmy w indyjskiej myśli”, gdzie bardzo szczegółowo rozważała hinduistyczne, buddyjskie i dżinistyczne filozofie karmy. Zgadaliśmy się z Dasguptą w większości spraw, jednak czcigodny, wiekowy uczyony był wyraźnie zmartwiony moją, jak sądził, nadmiernie „dynamiczną” interpretacją buddyjskiej filozofii i życia duchowego. Niestety sam użyłem słowa „dynamiczna”. Staralem się wyjaśnić naturę *pratitja-samutpady*, uwarunkowanego współpowstawania, jako wszechobejmującą rzeczywistość, która zawiera zarówno cykliczny proces ziemskiej egzystencji, jak i spiralny proces duchowego życia i wzrostu, w związku z czym powiedziałem, że buddyzm postrzega rzeczywistość raczej jako dynamiczną, a nie statyczną, i dlatego jest to religia dynamiczna. Ach nie, zaprotestował starszek, jakby z lekkim wstrząsem. Buddyzm wcale nie jest dynamiczny. Życie duchowe nie jest dynamiczne. Życie duchowe to spokój. To **odpoczynek**, głęboki odpoczynek. Najwidoczniej po pięciu latach w Europie konotacje terminu „dynamiczny” nie były dla dra Dasgupty pozytywne. „Dynamiczny” przywodziło mu na myśl zabieganie, asertywność i ambicję, zaś „dynamiczny buddyzm” – religię, która była orientalnym odpowiednikiem prężącego mięśnia chrześcijaństwa, o charakterze agresywnie „misjonarskim”. Zupełnie nie to chciałem powiedzieć, ale widząc w ciemnych oczach smutek i cierpienie, a także głębokie zmęczenie na mocno poranej zmarszczkami twarzy, poniechałem temat. Poza tym, nawet nie zgadzając się z tym, co w jego rozumieniu miałem na myśli, zacny stary uczyony wyrażał się z taką dziecięcą prostotą i delikatnością, w sposób tak całkowicie pozbawiony arogancji, że nie widziałem żadnej potrzeby wyjaśniania nieporozumień i uzasadniania

⁴⁹ „Udzielę dharani, by zapobiegło jej zapomnianiu”: *Sutra złotego światła*.

użytych przeze mnie słów. Wielcy uczeni, jak mogłem się przekonać, cierpieli często na arogancję intelektualną, natomiast uczeni najwięksi byli od tej przypadłości wolni, i do tego wybornego grona należał bez wątpienia Surendranath Dasgupta.

Wykład zorganizowany przez Joego na Uniwersytecie Lakhnau odbył się na Wydziale Filozofii, pod egidą Uniwersyteckiego Towarzystwa Filozoficznego, którego prezesem był sam dr Dasgupta. Tematem wykładu był ideał bodhisattwy. Zakładając, że ogólny poziom umysłowy wśród studentów uniwersytetu będzie wyższy od tego, do jakiego przywykłem (nigdy wcześniej nie przemawiałem na uniwersytecie), i nie chcąc zawieść moich słuchaczy niedbałym potraktowaniem tematu, przygotowałem swoje wystąpienie dosyć starannie. Najpierw podsumowałem standardowe, „egzoteryczne” ujęcie ideału bodhisattwy, po czym zagłębiłem się we współczującą działalność bodhisattwy jako wyraz jego doświadczenia *siunjaty*, pustki. Za przykład wzięłem znany fragment *Diaamentowej Sutry*, gdzie bodhisattwa składa przysięgę, że doprowadzi niezliczone czujące istoty do Nirwany, będąc jednocześnie świadomym, że nie istnieją żadne czujące istoty, by doprowadzić je do Nirwany. Po spotkaniu zapytałem dra Dasguptę, jak studenci i członkowie wydziału przyjęli wykład. Stary akademik się uśmiechnął. Był, jak sądził, jedyną osobą, która go zrozumiała. Wówczas zacząłem wątpić, czy poziom intelektualny studentów uniwersytetu (nawet studentów filozofii) jest tak wysoki, jak go dotychczas w swej ignorancji szacowałem.

Moje cztery dni w Lakhnau wkrótce dobiegły końca, i osiągnąwszy nie bez żalu ostatni punkt mej wyprawy, pożegnałem się z Joem i ruszyłem w długą podróż powrotną do Kalimpong. Po drodze zatrzymałem się w Kalkucie, gdzie spędziłem kilka dni, odwiedzając dawnych przyjaciół. Dopelnivszy tego przyjemnego obowiązku, pojechałem z Kalkuty do Siliguri dłuższą trasą, przekraczając parostatkiem rzekę Ganges i łapiąc następny pociąg po drugiej stronie. Piątego grudnia, ponad dobę po wyjeździe z Kalkuty, land rover, którym przyjechałem z Siliguri, zostawił mnie u stóp dobrze znanego wzniesienia, prowadzącego z głównej drogi do wihary Dharmodaja. W końcu wróciłem do Kalimpong, na wzgórze pod Kanczendzongą. Nie posiadałem się z radości. Nie było mnie dwa tygodnie, i przez ten czas wiele się wydarzyło. Nade wszystko spełniło się najdroższe pragnienie mego serca: otrzymałem wyższą ordynację. Wyjechałem z Kalimpong jako *śramanera*, wróciłem jako *bhikszu*, pełnoprawny mnich, członek wspólnoty klasztornej założonej przez Buddę. Choć Newarowie się o mnie nie zatroszczyli, byłem teraz w lepszej niż kiedykolwiek pozycji, by pracować dla dobra buddyzmu.

Na szczycie wzniesienia czekał na mnie szok. W wiharze Dharmodaja nie działa się dobrze. Nie działa się dobrze dla SMB. Korzystając z mojej nieobecności, Aniruddha zamknął Chatę Świetlicową, przybijając deski do drzwi, by nikt nie wchodził do środka. Uczniom pojawiającym się w wiharze mówiono, że działalność SMB została zakończona, to miejsce nie należy do nich i nie są tu mile widziani. Jeśli chodzi o tego angielskiego mnicha, który miał czelność zachęcać ludzi z

niskich kast, aby tu przychodzili, **on też** zostanie wyrzucony, jak tylko wróci. I rzeczywiście Aniruddha przeprowadził się do mojego pokoju, a moje nieliczne rzeczy wyrzucił do komórki na dole. Swale, pojawiwszy się w wiharze kilka dni później, znalazł moje książki, papiery i drugą szatę porozrzucane po podłodze. Pozbierał je i położył w pokoju zajmowanym wcześniej przez Joego. W tym właśnie pokoju na parterze teraz się rozlokowałem. Nie minęło dużo czasu, jak do drzwi zapukał Aniruddha. Wrzasnął, że jeśli chcę mieszkać w wiharze, mam mu płacić 100 rupii miesięcznie. Inaczej mogę się wynosić.

Rozdział 7

Radza Birmy i *dewy*

Kalimpong było małą miejscowością. Szybko rozchodziły się wieści, że SMB została zamknięta, a mnichowi angielskiemu, który tak wiele robił dla młodzieży miasta, grozi za jego wysiłki wyrzucenie na bruk. Większość ludzi reagowała zaskoczeniem, oszołomieniem, a niekiedy oburzeniem. Całe kilka miesięcy przed moim przyjazdem wihara Dharmodaja była praktycznie opuszczona. Teraz, kiedy to miejsce zaczęło w końcu być użyteczne dla ludności, jego działalność została nagle i brutalnie stłumiona, właściwie zakazana, a wihara miała widocznie powrócić do poprzedniego stanu opuszczenia i zaniedbania. Najbardziej zaniepokojeni tymi wydarzeniami byli rodzice i opiekunowie członków SMB, zwłaszcza ci, których synowie uczęszczali na wieczorne zajęcia. Nie mogli uwierzyć, że buddyjski mnich mógł się zachowywać tak despotycznie i paskudnie, jak Aniruddha, i że uczniowie pojawiający się w wiharze byli wyganiani w takich ostrych słowach. Tak jednak było, i jedyne, co im pozostało, to wykrzyknąć, jak ów uczeń, nepalski brahmin, w dniu przybycia Aniruddhy: „Jak to możliwe, że ktoś ma taką złość na twarzy i jest buddyjskim mnichem!”, czy raczej: „Jak to możliwe, że ktoś mówi i zachowuje się z taką złością, a jest buddyjskim mnichem!”. Było to niefortunne pod wieloma względami. Całkiem sporo dobrych ludzi z Kalimpong, buddystów i hinduistów, uważało do tej pory, że tylko tybetańscy „lamowie” są zdolni do takich wulgarnych i kłótliwych zachowań. Wierzyli, że **prawdziwi** buddyjscy mnisi – mianowicie ci w żółtych bawełnianych szatach, a nie czerwonych szatach wełnianych – byli inni. Teraz wyglądało na to, że mnisi w żółtych szatach wcale pod tym względem nie ustępują swoim tybetańskim braciom w czerwonych szatach.

Trudno powiedzieć, czy te przywary faktycznie rozkładały się po równo. Na ów moment jednak moim zmartwieniem było mieszkanie z ubranym na żółto Aniruddhą. Szybko zdałem sobie sprawę, jak bardzo rozpaczliwa stała się sytuacja. Ludzie, którzy odczuwali oburzenie na wieść o szokującym potraktowaniu SMB, nie mogli właściwie nic na to poradzić. Rodzice członków SMB również byli kompletnie bezsilni. Nie mieli władzy nad wiharą, należąca rzecz jasna do Sabhy Dharmodaja, nie mieli też żadnego wpływu na postępowanie Aniruddhy jako mnicha kierującego wiharą. Nikt z nich nawet Aniruddhy nie znał. Jediną osobą, która mogłaby, jak uważałem, wpłynąć na sytuację, był Gjan Dżjoti. Kiedy go odwiedziłem w jego biurze w Nepali Building, gładkolicy, uśmiechnięty kupiec przyjął mnie ze współczuciem, kręcąc głową na skandaliczne zachowanie Aniruddhy. Wcale go to jednak nie zaskakiwało, jak stwierdził. Aniruddha był z tego

znany, a jego ojciec, także mnich w żółtych szatach, był jeszcze gorszy. Miałem szczęście, że **obaj** nie przyjechali w tym samym czasie. **Wtedy** dopiero miałbym na co narzekać. Mimo prześmiewczego tonu Gjan Dżjoti wcale nie był jednak skłonny umniejszać znaczenia tego, co zaszło. Widziałem, że jest rzeczywiście przejęty kłopotami, jakich doświadczam, i rzeczywiście skonsternowany zachowaniem Aniruddhy. Jednocześnie widziałem też, że zмага się z problemem lojalności. Z jednej strony pełnił funkcję skarbnika SMB, i nie chciał, by jego działalność zakończyła się po tak obiecującym początku. Z drugiej strony był Newarem, i nie chciał znaleźć się w jawnej opozycji do mnicha z jego własnej społeczności, tym bardziej, że ów mnich wydawał się działać z polecenia Sabhy Dharmodaja, której skarbnikiem był jego starszy brat Maniharsza, a sekretarzem – ich kuzyn, Czcigodny Mahanama. Problem lojalności miał także Swale. Jako menadżer SMB nie mógł pochwalać tego, co zrobił Aniruddha. A jednocześnie jako gość rodziny Dżjoti, którym ciągle był, nie bardzo mógł wchodzić z nią w otwarty konflikt. W takim oto zawieszeniu trwali moi dwaj przyjaciele, i dostałem wiele wyrazów współczucia, ale żadnej realnej pomocy ani dla SMB, ani dla mnie. Gjan Dżjoti doradził cierpliwość, mając nadzieję, że koniec końców sprawy się ułożą. Swale bez ceregieli orzekł, że będę po prostu musiał „robić dobrą minę do złej gry”.

Jedyne realne wsparcie (oprócz moich uczniów, którzy nie mieli jednak większego wpływu na wydarzenia) okazało mi dwóch hinduistycznych Newarów. Gopal Pradhan i Madan Kumar Pradhan byli kuzynami (czy może szwagrami). Obaj mieli około czterdziestki i mieszkali nieopodal wihary, w bungalowach położonych na przeciwległych krańcach tej samej działki. Na tym podobieństwa między nimi się kończyły. Gopal Babu, jak go powszechnie nazywano, był tęgi, wesoły i żywiołowy, a z domu wychodził w luźnych, nieprasowanych ubraniach w stylu zachodnim, z kapeluszem porkpie na głowie. Madan Kumar Babu był szczupły, cichy i zamyślony, na zewnątrz nosił wytworny garnitur z marynarką, a w domu strój indyjski (nie nepalski). Gopal Babu, choć zawsze zajęty, raczej nie miał stałej pracy, działając jako agent lub pośrednik przeróżnych osób prywatnych i przedsiębiorstw. Madan Kumar Babu był wziętym prawnikiem z największą praktyką w Kalimpong. Piastował poza tym funkcję wiceprzewodniczącego rady miejskiej Kalimpong (naczelnik okręgu był z urzędu przewodniczącym) i słynął z zaangażowania w sprawy publiczne. W uznaniu zasług dla lokalnej społeczności poprzedni rząd nadał mu tytuł Sahiba Rai. Każdego dnia Gopal Babu mógł znajdować się gdziekolwiek na bazarze lub w Rejonie Rozbudowy. Z kolei Madan Kumar Babu niemal na pewno był w urzędzie, w sądzie albo w domowym biurze, obłożony przez klientów. Gopal Babu palił *bidi*, papierosy krajowe. Madan Kumar Babu palił papierosy angielskie lub amerykańskie, które wyciągał ze złotej papierośnicy i nakładał na długą lufkę. Gopal Babu był stosunkowo biedny. Madan Kumar Babu – stosunkowo bogaty. Ogromnie zresztą pieniędzy potrzebował, mając dziesięcioro-dwanaścioro dzieci na utrzymaniu, w porównaniu z

czworgiem-pięciorgiem dzieci kuzyna (lub szwagra). Nie jestem pewien, którego z tych dwóch bliskich sobie, acz tak różnych Pradhanów poznałem najpierw, ale chyba Gopala Babu. W każdym razie do czasu kłopotów z Aniruddhą poznałem obu dosyć dobrze, jako że kilkakrotnie zapraszali mnie do siebie na półtradycyjne dary jedzenia. Najstarszy syn Gopala Babu chodził na wieczorne zajęcia, i obaj panowie całkiem niezłe orientowali się w tym, co robi SMB. Przekonawszy się, że nie można oczekiwać pomocy ze strony Gjana Dżjoti, zwróciłem się do Gopala Babu i Madana Kumara Babu, prosząc nie o współczucie, ale o radę, a przynajmniej możliwość obgadania sprawy.

Taką możliwość bez wątpienia mi dali. Korzystając z bliskości ich bungalowów (niecałe pół kilometra drogą, a potem sto pięćdziesiąt metrów krętą ścieżką w lewo), odwiedzałem ich każdego ranka przez kilka dni. W trakcie tych wizyt oprócz współczucia dostałem trochę wskazówek i sporo informacji. Madan Kumar Babu oznajmił mi uprzejmie, że nasza pozycja jako SMB jest beznadziejna. Wykorzystywaliśmy wiharę dla własnych celów za zgodą Sabhy Dharmodaja, a skoro zgoda została cofnięta, na co obecnie wyglądało, musimy pewne działania zawiesić i nic się nie da z tym zrobić. Owszem, Aniruddha zachowywał się ordynarnie i niegodnie, ale jako oficjalny przedstawiciel Sabhy Dharmodaja miał pełne prawo do takich decyzji. Najlepszym wyjściem **dla mnie** byłoby znaleźć nową siedzibę dla SMB i rozpocząć tam działalność od nowa. Mimo wszystko – dodał, w zamyśleniu wydechając dym z papierosa – niezupełnie rozumie, czemu Sabha Dharmodaja tak silnie sprzeciwiła się temu, co starałem się robić w wiharze, szczególnie że początkowo dała pozwolenie, by używać wihary do naszych przedsięwzięć. Kto wie, może Aniruddha nadużył swoich uprawnień. Może Wielka Mądrość wszczął powszechny alarm swymi kłamliwymi doniesieniami. (Powiedziałem dwóm naszym sympatykom o niekończącym się pisaniu listów przez byłego mnicha). Może wewnątrz samej Sabhy Dharmodaja istniała różnica zdań. A może, co najbardziej prawdopodobne, był to przypadek zwykłej ludzkiej zazdrości. Poważnie, nie wiedziałem o tym? Zaczynając zajęcia pozalekcyjne, zrobiłem to, co Sabha Dharmodaja obiecała zrobić przed kilku laty. Udało mi się tam, gdzie oni zawiedli. Tak, bracia Dżjoti ofiarowali największą donację; ale prawda była taka, że budynek zwany teraz wiharą Dharmodaja kupiono z pieniędzy zebranych od ogółu mieszkańców Kalimpong, i to zebranych wcale nie na klasztor buddyjski, a na **szkołę**. On o tym wiedział, bo jego także poproszono o datek. I on jakiś datek przekazał. A kto zbierał pieniądze? A jakże, dwie wspaniałe królowny, Czcigodny Amritananda i Czcigodny Mahanama. Przyjechali do Kalimpong pewnego pięknego dnia, obchodzili domy, zbierając, jak twierdzili, pieniądze na szkołę, i w końcu kupili ten budynek. Urządziwszy okazałą ceremonię otwarcia przy udziale dziesiątków mnichów w żółtych szatach, przez kilka miesięcy mieszkali w nowo założonej wiharze, nic nie robiąc, a po wydaniu wszystkich pozostałych pieniędzy na luksusowe życie, wyjechali równie niespodziewanie, jak się zjawili. Odtąd żaden z nich nie pokazał się w mieście, i oczywiście żadna szkoła nie powstała. **Dlatego** właśnie ludziom

tak się podobało, kiedy SMB zaczęło wieczorne zajęcia pozalekcyjne, i stąd takie zaskoczenie i zdumienie, kiedy Aniruddha je zawiesił. **Dlatego** on sam nie bardzo rozumiał, czemu Sabha Dharmodaja tak mocno się sprzeciwiła moim wysiłkom. Powinni raczej być mi wdzięczni. Robiłem za nich całą robotę.

Sytuację omawiałem z Gopalem Babu i Madanem Kumarem Babu jakieś dwa tygodnie po powrocie do wihary, i do tego czasu życie z Aniruddhą stało się jeszcze trudniejsze do zniesienia. Porzucił on już pretekst opłaty za pokój: gniewne grymasy, złośliwe mamrotania i okresowe wybuchy szału nie pozostawiały wątpliwości, że z całego serca chce się mnie po prostu pozbyć. Atmosfera w wiharze była naprawdę tak nieprzyjemna, tak przesiąknięta nienawiścią, że czasami czułem się dosłownie chory. Pewnego dnia cierpliwość Aniruddhy najwyraźniej się wyczerpała i jeden z jego wybuchów był bardziej niż zwykle agresywny. **Wyrzuci mnie** z wihary, wrzeszczał z czerwonymi oczami furiata. Wyrzuci mnie siłą. Nie obchodzi go, co ludzie powiedzą. Wylecę przez drzwi frontowe po schodach werandy. Są tacy, co zrobią to za niego. Miał już dość czekania, aż sobie pójdę. Poważnie zaalarmowany przez te groźby, natychmiast poszedłem do Gjana Dżjoti. Sytuacja robi się ciężka – powiedziałem. Czy mógłby przyjść do wihary i upomnieć Aniruddhę? Gjan Dżjoti wzruszył ramionami. Nie do niego należy wtrącać się między dwóch mnichów – stwierdził, wierząc się na krześle. Sami muszą załatwić swoje spory. Prosto z Nepali Building udałem się więc do dwóch bungalów przy końcu krętej ścieżki. Na szczęście Madan Kumar Babu był w domu. Kiedy opowiedziałem mu wszystko, miał minę poważną. Uznał, że najlepszym rozwiązaniem jest pójść do *thany*, na posterunek policji, i „zostawić zgłoszenie”. Nigdy wcześniej nie słyszałem o takiej procedurze. Wyjaśnił, że muszę tylko powiedzieć szefowi posterunku, że Aniruddha zagroził usunięciem mnie z budynku przy użyciu siły, co oczywiście było niezgodne z prawem. Zgłoszenie zostałoby wpisane w dziennik posterunku, a jeśli Aniruddha spróbuje skutecznie swą groźbę i spokój zostanie zakłócony, moje zgłoszenie przyda się w ustaleniu, kto jest winowajcą. Poza tym – dodał, by mnie uspokoić – Aniruddha na pewno dowie się, że byłem w *thanie*, i samo to sprawi, że dobrze się zastanowi, zanim ucieknie się do przemocy. Sugestia Madana Kumara Babu była całkiem rozsądna i trafna, ale mimo wszystko odczuwałem silną niechęć, by z niej skorzystać. Posterunek policji był bez wątpienia ostatnim miejscem, gdzie buddyjski mnich powinien się pojawić, niezależnie od powodu. Było to tak, jakby pokazać się w burdelu albo w sklepie mięsnym. Poza tym straszne było, że jeden buddyjski mnich musi szukać ochrony władzy świeckiej przeciw agresji drugiego buddyjskiego mnicha. Nie po to kilka tygodni wcześniej przyjąłem wyższą ordynację. Zostawiając na policji informację przeciwko Aniruddzie, kompromitowałbym nie tylko jego samego, ale też całą wspólnotę monastyczną. Ale załóżmy, że Aniruddha **faktycznie** spróbuje wyrzucić mnie z wihary. To na pewno przyniosłoby wspólnocie jeszcze większą kompromitację. Koniec końców doszedłem do wniosku, że zgłoszenie się na

policję będzie mniejszym złem.

Wróciwszy na główną ulicę i doszedłszy prawie pod bazar, wspiałem się po schodach po prawej stronie, prowadzących na posterunek. Na szczycie schodów stał niezwykle otyły człowiek w koszuli khaki, którego od razu rozpoznałem. Był to inspektor Subba, szef placówki, lubiący ze swego punktu obserwacyjnego lustrować główną ulicę, by upewnić się, że nikt nie dopuszcza się żadnych przestępstw w jego rewirze. Nie okazał zdumienia na mój widok, przywitał mnie z pompatyczną serdecznością, po czym zaprowadził do małego, drewnianego budynku – niewiele więcej niż szopy – gdzie mieścił się Komisariat Policji w Kalimpong. Tam rozsiadł się ociężałe za biurkiem, jakiś młody, przystojny sikkimski podinspektor przyniósł mi krzesło, i opowiedziałem swoją historię. Gdy skończyłem, szeroka, czerwona twarz Subby zmarszczyła się w życzliwym uśmiechu. Absolutnie nie ma się o co martwić – huknął. Nikt nie może mnie wyrzucić z wihary Dharmodaja. Byłoby to niezgodne z prawem. Jako buddyjski mnich mam święte prawo mieszkać w wiharze tak długo, jak mi się żywnie podoba, i póki on kieruje Komisariatem Policji w Kalimpong, to prawo będzie przestrzegane. Nie trzeba zapisywać zgłoszenia w dzienniku posterunku, ale i tak zapisze. Ten newarski mnich jest chyba w gorącej wodzie kąpany, w razie potrzeby zamieni się z nim słówko na osobności. Przystojny, młody sikkimski podinspektor był jeszcze serdeczniejszy. Kiedy wychodziłem z *thany*, powiedział, że od dość dawna chciał się ze mną zobaczyć. Jest buddystą i chciałby porozmawiać o buddyzmie. Choć rzeczą dziwną było, że na posterunku policji spotkałem się z większą życzliwością niż w wiharze Dharmodaja, czułem zadowolenie, że posłuchałem rady Madana Kumara Babu, i do wihary wróciłem tak rozluźniony i spokojny, jak od wielu dni nie byłem.

Nie miałem jak się dowiedzieć, czy inspektor Subba istotnie zamienił słówko z Czcigodnym Aniruddhą, faktem jednak było, że z ust wybuchowego newarskiego mnicha nie padła już groźba wyrzucenia mnie z wihary, a co ważniejsze, nigdy nie przeprowadził też takiej próby. Na pewno nie oznaczało to, że Aniruddha pogodził się teraz z moją obecnością w wiharze. Jego determinacja jeszcze wzrosła, zmienił jedynie taktykę. Skoro nie można mnie wyrzucić, trzeba mnie wykurzyć. Krzyczał, że nie zamierza płacić **moich** rachunków, i pewnego popołudnia odłączył mi prąd i wodę. Brak prądu nie był wielkim wyzwaniem, światło elektryczne można wszak zastąpić świecami. Woda była natomiast problemem znacznie poważniejszym. Nie miałem wody do picia i do prania, nie miałem czym spłukiwać toalety. Znalazłem się w nader oślakanej sytuacji. Nie wiedziałem, co dalej robić. Paru Newarów, którzy okazjonalnie pojawiali się w wiharze, obserwowało efekty działań Aniruddhy z pewnym dyskomfortem, lecz nie mówiło nic. Bądź co bądź, nie do nich należało kwestionowanie sensowności tego, co robił jeden z ich mnichów. Gdybym tylko miał gdzie pójść, opuściłbym to miejsce. Byłem jednak w kropce. Według winai, czyli prawa monastycznego, pełnoprawny mnich nie powinien mieszkać w jednym domu z osobami świeckimi,

i Aniruddha doskonale zdawał sobie z tego sprawę (sam ściśle przestrzegał winai). W Kalimpong nie istniała też żadna inna wihara, gdzie mógłbym się schronić. Oprócz pójścia na ulicę albo życia pod drzewem nie miałem innej opcji, jak tylko pozostać tam, gdzie byłem, niezależnie od konsekwencji.

W tym momencie w sukurs przyszedł mi radża Birmy⁵⁰. Słyszając, że chce mnie widzieć, pośpiesznie wyszedłem przed wiharę, gdzie na werandzie stał sztywno starszy pan we wspaniałym turbanie, ignorując niezdarne próby grzecznej konwersacji ze strony Aniruddhy. „Przyjechałem, żeby zabrać pana ze sobą” – oznajmił, strzepując palcem popiół ze swego dużego birmańskiego cygara. „Mój dom gościnny jest do pańskiej dyspozycji”.

Spotkałem już raz radżę Birmy, kiedy wraz z księciem Piotrem pojawił się w wiharze, by posłuchać wykładu dra Roericha; zamieniliśmy kilka słów ze sobą. Swale widywał się z nim wielokrotnie i, podobnie jak Gopal Babu, znał go dość dobrze. Swale miał kontakt z radżą głównie dzięki doskonałej znajomości języka birmańskiego. Staruszek był naturalnie zachwycony, mogąc z kimś porozmawiać w rodzimym języku, tym bardziej, że ten ktoś spędził dużą część życia w Birmie i umiał docenić dobre birmańskie cygaro. Natomiast Gopal Babu był dawniej pośrednikiem radży. Już jako chłopiec załatwiał dlań sprawunki i wykonywał drobne prace. Od tych dwóch ludzi pochodził cały niewielki zasób informacji, jakie miałem o człowieku, który podjął tak nagłą interwencję w mojej sprawie, i który teraz z takim ciepłym i wyrozumiałym uśmiechem oczekiwał mojej odpowiedzi na jego hojną propozycję. Od Swale'a dowiedziałem się, że był to bratanek króla Thibawa, ostatniego króla Birmy, i że jego żoną była druga córka króla Thibawa i okrytej złą sławą królowej Supayalat, znanej w historii jako Kobieta-Kobra. Gdyby Birma ciągle była królestwem, a nie republiką, radża Birmy (jak go powszechnie nazywano) byłby najprawdopodobniej królem. W obecnym stanie rzeczy pozostawał księciem K. M. Latthakinem. Z kolei od Gopala Babu dowiedziałem się, że radża Birmy był od wielu lat ważną postacią życia towarzyskiego Kalimpong, grającą pierwsze skrzypce w każdym wydarzeniu, od imprez tenisowych po polowania na tygrysy. Jednakże jego żona, księżniczka, nie uczestniczyła w życiu towarzyskim, i mało kto w ogóle ją widywał. radża Birmy mocno podkreślał, że dopóki nie będzie mogła pokazywać się publicznie w sposób odpowiadający jej pozycji, dopóty nie będzie się pokazywać wcale. Począwszy od roku 1947, roku Niepodległości, również on przestał się pojawiać w towarzystwie. Nowy indyjski rząd zmniejszył o ponad połowę wypłacane im, i tak już nieduże pieniądze, toteż wiekowa para żyła obecnie w znacznie skromniejszych warunkach, zaś sam radża wiódł ciche, częściowo samotnicze życie. Mimo wszystko nie było to jeszcze życie tak ciche i odosobnione, by nie spotykał się z przyjaciółmi i nie zdawał sobie sprawy, co się dzieje na świecie. Wiedziałem, że Swale i Gopal Babu odwiedzali go regularnie, i to zapewne od jednego z nich (a może od obu) usłyszał o moich

⁵⁰

Ang. Burma Raja [przyp. red.].

tarapatach. Jako człowiek nie tylko hojny, ale też spontaniczny, pojawił się od razu w wiharze i oddał swój dom gościnny do mojej dyspozycji.

Nie potrzebowałem dużo czasu, żeby przyjąć tę ofertę. Oprócz pakietów niesprzedanego *Stepping-Stones* miałem bardzo mało bagażu, i wszystko zostało pośpiesznie złożone w bagażniku taksówki czekającej u dołu na poboczu. Kiedy się pakowałem, radża Birmy pozostał na werandzie, stanowczo ignorując prośby Aniruddhy, by zechciał wejść i usiąść. „To **nie jest** prawdziwy mnich!” – wykrzyknął z niesmakiem, gdy siedzieliśmy w taksówce. Ale nie chciałem myśleć o Aniruddzie. Cieszyłem się, że zostawiam jego i wiharę Dharmodaja za sobą. Skręcając w prawo na rozwidleniu przy bazarze, minęliśmy *thane*, pocztę, urząd miejski, więzienie, po czym, pokonując powoli zakręt za zakrętem, przejechaliśmy ulicą Upper Cart po Rejonie Rozbudowy, by po około trzech kilometrach dotrzeć na wąską uliczkę obrosniętą gęstą roślinnością. Wreszcie stanęliśmy przy niewielkiej, pokrytej trawą działce na otwartym wzgórzu. Na jej tyłach stał skromnych rozmiarów bungalow z czerwonym dachem. Dalej, na nieco niższym poziomie, była kolejna działka i kolejny bungalow, także pokryty czerwonym dachem. Oba bungalowy były zwrócone na północny zachód, i roztaczał się z nich bardzo podobny widok do tego z wihary Dharmodaja. Radża mieszkał w pierwszym budynku, trafnie nazwanym Panoramą. Drugi budynek był to właśnie dom gościnny, do którego mnie zaprowadził. Mieściło się w nim cztery-pięć pokoiów, z których najatrakcyjniejszym był salonik, gdzie wisiało kilka obrazów olejnych. W tym przyjemnym schronieniu szybko poczułem się jak w domu (o ile mnich może mieć dom). Oszklona weranda na tyłach stała się biurem redakcyjnym *Stepping-Stones*. Sypialnia przekształciła się w pokój z ołtarzem i salą medytacyjną, pierwszą w życiu, jaką miałem tylko dla siebie. W tym pokoju umieściłem całe wyposażenie ołtarza, jakie wówczas posiadałem – duży, kolorowy wydruk z Buddą w stylu tybetańskim oraz miniaturową stupę, czyli relikwiarz. W nocy bungalow – czy też dom gościnny, jak radża wolał go nazywać – był dziwnie cichy. Jedynym dźwiękiem były sporadyczne brzęknięcia malutkich dzwoneczków na wietrze, wiszących pod okapem małego birmańskiego pawilonu na zewnątrz. Czasem poprzez sny słyszałem to srebrzyste podzwanianie. Życie jest słodkie – zdawały się mówić dzwoneczki – ale nie trwa wiecznie. Przemija, jak dźwięk dzwonka gasnący na wietrze.

Przed upływem tygodnia wszystkie nieprzyjemne zajścia w wiharze Dharmodaja zaczęły blaknąć i tracić na znaczeniu, jak gdyby nigdy nie miały miejsca. Radża był wspaniałym gospodarzem, i mimo ograniczonych środków robił wszystko, co w jego mocy, bym czuł się w domu gościnnym szczęśliwie i komfortowo. Każdego prawie ranka przychodził sprawdzić, czy wszystko w porządku, czy niczego mi nie brakuje, a jeśli widział, że nie jestem zajęty, zostawał zwykle na pogawędkę. Stopniowo zacząłem wyczekiwać tych wizyt, i widząc postać w sarongu, przeciskającą się w luce między żywopłotami i żwawo wchodzącą po dwóch-trzech schodkach pod drzwi domku, zawsze odkładałem aktualną robotę i udawałem, że nie jestem tego ranka zajęty. „Co,

czyżby bez zajęcia?” – wołał wtedy z twarzą rozjaśnioną uśmiechem, rzuciwszy badawczo okiem przez drzwi. „Cóż, w takim razie...” – po czym szybko wchodził i siadał. W ten sposób spędziliśmy razem dużo czasu, a ponieważ radża Birmy miał szczery i komunikatywny charakter, wkrótce poznałem o wiele więcej szczegółów o jego pochodzeniu i obecnej sytuacji, niż Swale i Gopal Babu mogli mi powiedzieć. Trudno się chyba dziwić, że często mówił o zdetronizowanym królu Thibaw i o tym, jak się żyło w słynnym Złotym Pałacu w Mandalay przed aneksją królestwa Ava w 1885 roku. To oszałamiające nagromadzenie bogactw! Te nieskończone intrygi! Te straszliwe masakry, kiedy słonie tratowały na śmierć księżęta i księżniczki krwi w czerwonych aksamitnych workach, specjalnie na ten cel importowanych z Antwerpii! Ale król Thibaw nie był złym człowiekiem – radża spieszył mnie zapewnić. Nie powinienem wierzyć we wszystko, co o nim napisano, zwłaszcza w źródłach brytyjskich („proszę nie brać tego osobiście” – dodawał naprędce). Król Thibaw był bardzo dobrym człowiekiem, człowiekiem nader miłym i niezwykle religijnym. **Zawsze karmił mnichów.** Setki z nich zapraszano jednocześnie do pałacu w tym celu. Jako że radża mówił dosyć prędko i miał skłonność do skakania jednym tchem z tematu na temat, szczególnie gdy rzecz dotyczyła króla Thibaw, trudno było się rozeznąć, co faktycznie się działo w tamtych odległych dniach. Nie sposób też było stwierdzić, ile z tego radża sam pamięta, ile usłyszał od króla Thibaw (albo królowej Supayaalat, choć akurat **jej** imię nigdy się nie pojawiało), a ile dowiedział się z birmańskich książek dotyczących tego okresu. W saloniku znajdowała się zresztą ich spora kolekcja, a wiele z nich zawierało fotografie członków rodziny królewskiej i urzędników pałacowych w przebogatych dworskich kostiumach „*dewa*”, z „płomieniami” wznoszącymi się z ramion, łokci i kolan. „Niech pan zobaczy!” – krzyczał podekscytowany radża, wskazując na jedno z tych zdjęć – „Tak właśnie się wtedy ubieraliśmy!”.

O ile mogłem stwierdzić, radża Birmy miał nie więcej niż dwa-trzy lata, gdy pozbawiono króla Thibaw Lwiego Tronu, a gdy królewską rodzinę wygnano do Indii, jego też zabrano. Podczas długiej podróży z Rangun do Bombaju zdarzył się incydent, o którym radża opowiedział mi co najmniej dwukrotnie. Król Thibaw posiadał cudowny rubin wielkości gołębiego jaja, który cenił najwyżej ze wszystkich swych ruchomości. Dla bezpieczeństwa powierzył ów rubin eskortującemu go brytyjskiemu oficerowi. Kiedy jednak przybyli na miejsce, oficer zaprzeczył, jakoby cokolwiek wiedział o drogocennym kamieniu, i mimo wszelkich skarg król nigdy go już nie ujrzał. radża kiwał głową ze smutkiem, wspominając ten incydent. Nie chodziło o samą utratę rubinu. Już prędzej o to, że brytyjski oficer i dżentelmen mógł zachować się tak fatalnie.

Z Bombaju rodzina królewska została przewieziona do Ratnagiri, trzysta kilometrów na południe wzdłuż wybrzeża, gdzie pozostała do śmierci króla Thibaw. Kilka lat przed wojną radża Birmy wraz z księżniczką przenieśli się (lub zostali przeniesieni) do Kalimpong. Inna księżniczka, jak się dowiedziałem, mieszkała w Kalkucie, a jeszcze inna w Rangunie. Wyszła ona za

Australijczyka, właściciela toru wyścigów konnych. Ze sposobu, w jaki radża mi to powiedział, wywnioskowałem, że wprawdzie przyznawał księżniczce prawo wyjścia za mąż, za kogo chciała, ale nie miał wątpliwości, że małżeństwo z cudzoziemcem albo człowiekiem z gminu automatycznie stawiało ją poza nawiasem królewskiego domu Alompra. On sam był dumny z rodziny, do której należał, dumny z królewskiej krwi płynącej w jego żyłach, dumny z bycia Birmańczykiem. I rzeczywiście, biorąc pod uwagę, jak drobny ułamek życia spędził w ojczyźnie, jego głęboka birmańskość zdumiewała. Król Thibaw nauczył go pisać w języki birmańskim, w jego trudniejszej, literackiej formie, i niezmiennie zakładał birmański strój. Składał się on z rodzaju luźnej marynarki z paskiem, barwy szarej lub fioletowej, noszonej na pąsowym, zielonym lub złotym sarongu z ciężkiego, ręcznie tkanego jedwabiu. Zarówno przebywając w domu, jak i na zewnątrz, głowę miał owiniętą jedwabnym turbanem w odpowiednim do stroju kolorze, w stylu zbliżonym do nakrycia głowy późnej królowej Marii – dość wysokim i szerszym na górze niż u spodu. Jedynym elementem jego stroju, który miał pochodzenie zachodnie, były czarne buty skórzane. Zapytałem go raz, skąd bierze swoje wspaniałe sarongi, jako że na pewno nie można było ich dostać w Kalimpong, może i w Kalkucie, a wydawało się, że posiada spory ich zapas. Oczy mu rozblęśły. „Przyjaciele mi przysyłają, przyjaciele mi przysyłają” – odparł ze śmiechem, kończąc temat machnięciem dłoni, jakby w całej Birmie miał sieć lojalistycznych agentów i zwolenników, którzy z radością przysyłają mu takie drobnostki. Oprócz barwnego stroju birmańskiego, który sam w sobie nadawał mu już malowniczy wygląd, radża zapuścił też ogromne, sumiaste wąsy prawdziwie królewskich rozmiarów, które, jak wesoło przyznawał, były farbowane. Faktycznie wąsy były czarne, zaś kosmyki włosów wypadające spod potężnego turbanu były szare, jeśli nie białe.

Mimo całej tej intensywnie birmańskiej otoczki radża Birmy nie spieszył się z powrotem do ojczyzny po odzyskaniu niepodległości w 1948 roku Birma może i jest niepodległa, ale ogłosiła się republiką, i on nie ma pojęcia, jaką pozycję zająłby w tym nowym systemie. Czy raczej ma doskonałe pojęcie. Owszem, te dranie, co są teraz u władzy, zaproponowały mu powrót – czegoś to mu nie naobiecowały; ale za stary jest, żeby dać się na to złapać. Wiedział, czemu chcą go z powrotem. Chcą go z powrotem, żeby móc go usunąć. (Radża na pewno nie zapomniał czerwonych, aksamitnych worków i słoni). Gdyby miał wrócić, wróciłby na własnych warunkach. Oni mu proponują **emeryturę**. Niech oddadzą mu jego **prawa**. Mniejsza o to, że nie chcą go mieć za króla: to jest **ich** sprawa. Niespecjalnie chce być królem. Ale niech oddadzą mu to, co do niego należy. Niech oddadzą kopalnie złota i rubinów, a przynajmniej same kopalnie rubinów. To była osobista własność króla Thibaw, żadna własność państwowa. Tak, pisał o tym do prezydenta Birmy, czy jak tam siebie nazywa ten facet. Oddajcie mi moje kopalnie rubinów, złodzieje, łachudry – pisał. A tak, pisał wprost i bez ogródek. Nie było sensu owijać w bawełnę. Prawo to prawo. No przecież kim są ci karierowicze? Nigdy wcześniej o nich nie słyszał. Do tej pory mu nie odpowiedzieli; nie bardzo

rozumie, dlaczego – wszystko napisał czarno na białym. Za bardzo im chyba wstyd za siebie, żeby odpisali. A może nie. Tacy ludzie zupełnie nie mają wstydu. Przestali mu płacić na jego utrzymanie. Właściwie to nigdy nie zaczęli płacić. Pierwotnie płacił rząd Indii, stary rząd imperialny, tysiąc rupii miesięcznie dla niego i księżniczki. Kiedy Indie stały się niepodległe, nowy rząd przestał płacić. Twierdzili, że powinien to robić rząd Birmy, który robić tego nie chciał, póki on nie wróci do Birmy – w tym cały sęk. Przez rok lub więcej nie dostawał znikąd żadnych pieniędzy. Gdyby przyjaciele, jak ksiązę Piotr, nie przyszli z pomocą, on i księżniczka mieliby poważne kłopoty. W końcu coś się ruszyło. Inni przyjaciele, jak Madan Kumar Babu i Gopal Babu, napisali do rządu Indii. Rząd Indii wypłaca mu obecnie 400 rupii miesięcznie, które ledwo pokrywają koszty utrzymania jego, księżniczki, ich adoptowanego syna i służącej. **Dlatego** właśnie nie bierze już udziału w życiu towarzyskim Kalimpong. Nie chce korzystać z gościnności, nie mając szansy się odwdziaczyć. Ale nie zapomina o kopalniach rubinów – dodał, a jego twarz się rozjaśniła. W zeszłym tygodniu napisał kolejny list do prezydenta Birmy, każąc jemu i jego gangsterom niezwłocznie oddać mu jego własność. Dał list Gopalowi Babu, by ten wysłał go jako list polecony. Tym razem na pewno odpowiedzą.

Utrata comiesięcznej zapomogi nie była jedynym nieprzyjemnym doświadczeniem, z jakim musiał się mierzyć radża Birmy po uzyskaniu niepodległości przez Indie. Ledwie rok przed naszym spotkaniem zaszedł przykry incydent w postaci konfiskaty jego karabinów i strzelb. Jako zapalony myśliwy starszy pan zgromadził niemałą kolekcję broni – z jego opowieści mogłem nieraz wnosić, że musiał mieć w Panoramie niezły arsenał. Widocznie nie płacił opłat licencyjnych albo władze chciały zredukować ilość broni wśród cywilnej populacji, w każdym razie podjęto decyzję, że całość posiadanej przez radżę broni ulega konfiskacie, i nakazano mu przekazać ją na posterunku policji. Radża sprzeciwił się stanowczo. Wysłano więc do Panoramy podinspektora, by broń odebrał – radża oddał doń strzał ostrzegawczy z okna i podinspektor musiał się wycofać, nie wypełniwszy zadania. Następnie pod dom zajęchała uzbrojona grupa policji, zajmując pozycje od ulicy. Radża w reakcji na to zabarykadował się w bungalowie i zapowiedział, że otworzy ogień do każdego, kto się zbliży. A tak, wystrzelałby ich wszystkich bez mrugnięcia okiem, zapewnił mnie wesoło. Nie mieli prawa wejść na jego teren bez jego pozwolenia. Najpierw zastrzeliliby księżniczkę, potem zabiłby jak najwięcej policjantów, zanim oni zabiliby jego. Najważniejsze, że nikt nie miał prawa tknąć księżniczki – byłoby to świętokradztwem. Najwyraźniej radża nie uważał za konieczne wziąć pod uwagę, co sama księżniczka może sądzić o takim pośpiesznym rozstaniu się ze światem. Zdawał się postrzegać ją jako swego rodzaju fetysz dynastyczny, który został powierzony jego opiece i musi być za wszelką cenę chroniony przed profanacją. Całe szczęście, że władze nie miały ochoty doprowadzać sprawy do ostateczności. Policja pozostała niewidoczna za krzakami, radża nie spełnił swej groźby otwarcia ognia, a księżniczka nie padła ofiarą strzału swego

protektora, przynajmniej do następnej okazji. Madan Kumar Babu i Gopal Babu zainterweniowali, zdaje się, w samą porę, i dzięki ich zabiegom radża zgodził się wreszcie pokojowo oddać swe karabiny i strzelby. Prawda jednak wyglądała tak, że myśl o zabiciu księżniczki, by nie tknęła jej niepowołana ręka, była dla staruszka swoistą obsesją, bo często o tym wspominał. „Zabiłbym księżniczkę” – mawiał z błyskiem w oku, opisując jakąś hipotetyczną sytuację kryzysową – „a **potem** zabiłbym całą resztę. Mogliby zabić i **mnie**, gdyby chcieli. Nie miałbym nic przeciwko”. Rozwodził się nad tym z nieukrywanym entuzjazmem, i czasem sądziłem, że myśl o umieraniu z raną postrzałową obok martwej księżniczki, po zabiciu setki ludzi w pojedynkę, musiała być dla niego w jakiś sposób atrakcyjna. Uważał to chyba za chwalebłą śmierć.

Pomimo tej morderczej wizji radży księżniczce jakoś udało się przetrwać, i pewnego ranka, gdy gawędziliśmy jak zwykle, dzielny starszy pan zabrał mnie do Panoramy na spotkanie z nią. Była od niego znacznie niższa i (jak już wiedziałem) kilka lat starsza. Jak on, miała na sobie strój birmański, w jej przypadku składający się z jedwabnego sarongu i krótkiej, jedwabnej kamizelki. Włosy miała ściągnięte za głowę, co dodatkowo podkreślało spadziste, wysunięte czoło, które w połączeniu ze spuchniętymi powiekami nadawało jej wygląd „głowy kobry”, charakterystyczny dla wszystkich członków rodu Alompra. Głowa nie była wszakże jedyną uderzającą cechą księżniczki. Oprócz silnego przygarbienia, przez które głowa znajdowała się niemal poniżej poziomu ramion, miała też mocno rozkołysany chód i czarne, świdrujące oczy, które podejrzliwie lustrowały otoczenie. Mimowolnie czekało się, aż z jej ust wysunie się rozwidlony język. Mówiła szybkim, potajemnym szeptem, zerkając często za ramię, jakby bała się, że ktoś ją usłyszy. Radża musiał jej powiedzieć, kim jestem i czemu przebywam w domu gościnnym, mimo to jej radość z ujrzenia żółtych szat była dziwnie zabarwiona wątpliwością, nieufnością i obawą. Jakby podejrzewała radzę, że najął mnie, bym raz na zawsze załatwił sprawę nietykalności fetyszu, i że ta osoba w żółtych szatach wcale nie jest mnichem, a oprawcą w przebraniu. Gdy jednak pojawiłem się w Panoramie kilka razy, a ona odprawiła kilka ceremonii ofiarowania jedzenia, nie będąc po tym zadżganą ani uduszoną, straciła wiele ze swej nerwowości i zaczęła traktować mnie jak powiernika. A przynajmniej tak mogło się zdawać. Kiedy tylko radża się odwracał, zaczynała dawać mi coś, co wyglądało na pilne wiadomości dla różnych ludzi, podkreślając gestykulacją i kiwaniem głowy, że Sahib Radża, jak zawsze go nazywała, nie może się pod żadnym pozorem niczego o tej sprawie dowiedzieć. Nie było dla mnie ani trochę jasne, czego te wiadomości dotyczą, bo podczas ich przekazywania normalny szept księżniczki stawał się tak cichy, a używana przez nią mieszanka hindi i nepali – tak pośpieszna i nerwowa, że właściwie niemożliwością było dla mnie zrozumienie, o co chodzi. Część wiadomości zdawała się być przeznaczona dla Madana Kumara Babu i Gopala Babu i obracać wokół pieniędzy. Niezależnie od tego, o co rzeczywiście chodziło, potakiwałem ze zrozumieniem wszystkim jej słowom, dzięki czemu wyglądała na zadowoloną.

W czasie wizyt w Panoramie poza księżniczką widywałem także dwoje pozostałych członków niewielkiego gospodarstwa domowego Radży: przybranego syna starego małżeństwa oraz nepalską służącą, jego biologiczną matkę. Ów adoptowany syn był to ponury, niezgrabny młodzieniec w wieku około dziewiętnastu lat, któremu nadano birmańskie imię Alongji. Powinien był chodzić do szkoły, ale wiedziałem od moich uczniów, że raczej tak nie było, i że cały dzień spędzał na obijaniu się w okolicy bazaru w złym towarzystwie. Nawet gdyby te wieści dotarły do Panoramy, Alongji raczej nie musiałby się obawiać niczego poza lekkim upomnieniem. Radża i księżniczka mieli bzika na jego punkcie, co w efekcie strasznie go zepsuło. Wiedziałem też od swoich uczniów, że nie radził sobie za dobrze w szkole, a inni chłopcy niezbyt go lubili. Zamiast Alongji przezywali go Aludzi, co w hindi oznacza „pan Ziemiak”. Jako syn Radży Birmy zadzierał nosa, mimo że rzadko kiedy miał jakiegokolwiek pieniądze, przez co nazwali go Ek Paisaka Radża, czyli „Księżę za Grosz”. Jednak najbardziej rzucało się w oczy zdumiewające podobieństwo chłopaka do Radży i do księżniczki – zwłaszcza do niej. To samo wysunięte czoło, te same wąskie oczy! Co to mogło znaczyć? Nepalska służąca, matka Alongjego, była przypochebną, przymilną kobietą, która bezustannie skakała wokół rani Sahiby, jak zawsze ją nazywała, i która służyła nie tylko za jej kucharkę, pokojówkę i powiernicę, ale w ogóle za cały królewski dwór. Radża wydawał się jej poświęcać bardzo mało uwagi.

Jedną z niewielu okazji, kiedy dwór nie towarzyszył rani Sahibie, były jej obrządki religijne. Zawsze podejmowała je sama. Wedle radży księżniczka była gorliwą buddystką, która oprócz porannych i wieczornych obrzędów poświęcała dużo czasu na medytację. Pewnego dnia na jego propozycję pokazała mi swój pokój do medytacji. Był to najmniejszy pokój w bungalowie, gdzie mieściło się niewiele więcej niż mata do medytacji i niski drewniany stolik. Stało na nim z pięć figurek Buddy, nie większych niż dwanaście centymetrów, a tak obficie pokrytych złotymi listkami, że wyglądały na osobliwie grube i przysadziste. Poza okazywaniem czci Buddzie, Dharmie i Sandze księżniczka składała ofiary *dewom*, „światlistym”. Nie zaskoczyło mnie to: kult *natów* lub *dewów* stanowił, jak wiedziałem, integralną część birmańskiego buddyizmu ludowego, a właściwie buddyizmu ludowego na całym obszarze południowoazjatyckiej therawady. Wiedziano przy tym, że *dewy* (bogowie lub duchy) nie mogą pomóc w osiągnięciu Nirwany – jedynie Budda może to zrobić. Ale jako istoty potężniejsze i bardziej długowieczne od ludzi mogą dopomóc w osiągnięciu rzeczy materialnych. Ich natura jest ziemską, nie transcendentalną. Do nich należy przemijająca świetność, nie zaś wiecznotrwały Spokój. Trzeba dodać, że księżniczka nie czciła zwyczajnych *dewów* gór i równin, drzew i lotosowych stawów – czciła, jak solennie zapewnił mnie Radża, opiekuńczych *dewów* królewskiego rodu Alompra. Były one przy królu Thibaw wśród karmazynowych kolumn Złotego Pałacu w Mandalay, towarzyszyły królowi na wygnaniu w Ratnagiri, a teraz mieszkały z księżniczką i z nim w Panoramie. On sam nie widział ich oczywiście

na własne oczy, ale księżniczka widywała je codziennie. Miały zaledwie pięć-dziesięć centymetrów wzrostu, skrzydła jak u motyli, a kiedy poruszały się w powietrzu, promieniowały pięknym, złotym światłem.

Już samo to mnie uderzyło, ale to był dopiero początek. Bez wątpienia zauważyłem – kontynuował Radża, chichocząc z zadowolenia – że księżniczka nie tylko gorliwie medytowała i spełniała obrządki buddyjskie; posiadała też zaawansowane magiczne moce. Kiedy naprawdę kończyły im się pieniądze, co miało miejsce od czasu do czasu, księżniczce wystarczyło po prostu złożyć ofiary *dewom*, by dostała od nich pieniądze, zwykle w formie banknotu sturupiewego. Następnego ranka szła do pokoiku medytacyjnego i pieniądze leżały pod figurkami Buddy. *Dewy* kładły je tam w nocy. Historia była tak nadzwyczajna, że kiedy znowu spotkałem Gopala Babu, opowiedziałem mu dokładnie, co mówił Radża. Dawny pośrednik był dosyć rozbawiony. Przekonał mnie z krótkim śmiechem, że wie wszystko o magicznych mocach księżniczki. Wie o nich więcej od samego Radży. Księżniczkę bez wątpienia nawiedzały *dewy*, tyle że miały nie dziesięć centymetrów, a metr siedemdziesiąt wzrostu, i nosiły białe dhoti i żółte turbany. Prawdą w tym wszystkim było to – ciągnął, litując się nad moją niewiedzą – że Radży i księżniczce od czasu do czasu kończyły się pieniądze. W takiej sytuacji księżniczka pożyczala je od Marwarów, którzy chętnie udzielali pożyczek na procent. Radża absolutnie nie godził się na jakiegokolwiek pożyczanie pieniędzy, i gdyby znał poczynania księżniczki, ogromnie by się złościł. Księżniczka mówiła mu więc, że przyniosły je *dewy*, a ponieważ miał do niej bezgraniczne zaufanie, wierzył bez zastrzeżeń. Czasem jednak – dodał Gopal Babu z szelmowskim uśmieszkiem – przechodzi mu przez myśl, że być może Radża tylko **udaje**, że wierzy. Może po prostu patrzy przez palce na machinacje księżniczki. Tak czy siak *dewy* na pewno nawiedzały Panoramę. Przychodziły przeważnie późnym wieczorem, kiedy Radża czytał albo drzemał. Księżniczka wymykała się tylnymi drzwiami i spotykała się z nimi na ulicy, wszystko przedtem ustaliwszy przez służącą. Bywało, że plan się nie powiódł. Wiadomość mogła dotrzeć z opóźnieniem lub zostać źle zrozumiana, i *dewy* albo wcale się nie pojawiały, albo pojawiały się późno. Dlatego czasem księżniczka musiała całymi godzinami czekać na ulicy. Budziło to we mnie współczucie i wydało mi się ironią losu, że córka kobiety, która przez intrygi utorowała sobie drogę do absolutnej władzy w całym królestwie, musiała się ograniczyć do intrygowania z lichwiarzami dla kilkuset rupii, i wyczekiwać na pieniądze w ciemnościach opustoszałej uliczki.

Trudno powiedzieć, czy Radża rzeczywiście wierzył w opowieść księżniczki o *dewach* kładących pieniądze pod figurkami Buddy w pokoju z kapliczką, czy tylko udawał, że wierzy. Czasem wydawało mi się, że w głębi duszy zdawał sobie sprawę, co się dzieje, ale nie chciał tego przyznać nawet przed samym sobą. Nie ma natomiast wątpliwości, że wierzył w okultyzm. Był wręcz nim bardzo zainteresowany. Jakiś czas przed wojną wraz z Moti Czandem Pradhanem,

swoim wielkim przyjacielem, założył w Kalimpong lożę Towarzystwa Teozoficznego. Wynajęli pokój przy głównej ulicy, organizując tam cotygodniowe spotkania i dyskusje. Ulubionym tematem dyskusji był okultyzm, później wyparty przez nauki J. Krishnamurtiego. Sam Radża Birmy interesował się w szczególności tajemną fizjologią i tajemną kosmologią, i w saloniku domu gościnnego były książki na te niezgłębione tematy, większość z pieczętką niedziałającej obecnie loży. Do tajemnej kosmologii zaliczała się tajemna geografia, i tutaj poszukiwania zaprowadziły Radżę do centrum systemu Sumeru. Fascynował go, wręcz prześladował obraz góry Kajlas, powszechnie uważanej za ziemskie ucieleśnienie osi tego wielkiego systemu. Na własne oczy nie widział Kajlasu, położonego w południowo-zachodnim zakątku Tybetu, około stu pięćdziesięciu kilometrów od granicy z Indiami. Widział jednak fotografie świętej góry i dokładnie wiedział, jak ona wygląda. Spróbował ją nawet wielokrotnie namalować. Dwa z tych obrazów wisiały na ścianie w saloniku, a gdzie indziej w gościnnym bungalowie znajdowały się inne, podobnie jak w Panoramic. Radża nie miał artystycznego wykształcenia, ale pobrał kilka lekcji u Kanwala Kriszny w trakcie jednej z jego wizyt w mieście i umiał całkiem nieźle ująć zarys Kajlasu. W środku jego malowideł, otoczona przez niższe góry lub przez tęczę, znajdowała się biała masa zbliżona kształtem do kopuły, istotnie prezentująca się tak, jakby była siedzibą bogów, jak głosiła starożytna legenda. Radża nie był zadowolony z jakości tych prób. Powiedział, że nigdy właściwie nie udało mu się odzwierciedlić góry Kajlas tak, jak widział ją okiem umysłu. Ale spróbuje znowu. Pewnego dnia mu się to uda.

Nie wszystkie obrazy Radży dotyczyły Kajlasu. Niektóre ukazywały jego bardziej przyziemne zainteresowania. Jeden z najbardziej uderzających, również wiszący w saloniku, prezentował samego Radżę, strzelającego w stroju birmańskim do ogromnego tygrysa bengalskiego, który stanął na tylne nogi i szykuje się do skoku na niego. Praca mieniła się żywymi barwami – głęboka zieleń otaczającej dżungli, matowy oranż rozłoszczonego zwierza oraz bogate czerwienie i fioleto stojącej postaci myśliwego. Ale tematyka? Czasami zdawało się, że zainteresowania Radży miały dosyć sprzeczną naturę. Z tego powodu, kiedy nasza rozmowa miała szerszy zakres niż zwykle, zapytałem go raz, w jakich momentach najbardziej cieszył się życiem. Starszy pan nie wahał się ani chwili: „jak **medytowałem**” – odrzekł z naciskiem – „i jak coś **zabijałem**”.

Mimo że Radża już raczej nie medytował, podobnie jak nie polował już na tygrysy, bardzo lubił na ten temat rozmawiać. Lubiał też mówić o *dewach*, zwłaszcza opiekuńczych *dewach* królewskiego rodu Alompra. Nie trzeba było należeć do rodziny Alompra, by je zobaczyć – tłumaczył mi. Każdy mógł, czy to król, czy zwykły człowiek. W moim przypadku było zaskakujące, że jeszcze ich nie widziałem. Medytowałem przecież regularnie, mieszkalem blisko Panoramy, a *dewy* były do mnie jego zdaniem dobrze usposobione. Coś trzeba z tym zrobić. Pójdzie

i pomówi z księżniczką. Poprosi ją, by zaraz wysłała jednego z *dewów* do domu gościnnego. Nim się obejrzałem, wyskoczył z krzesła, wyszedł z domu i zaczął się wspinać po stopniach łączących oba budynki. „Proszę zostać na miejscu” – zawołał przez ramię, znikając za dziurą w żywopłocie – „wrócę za pół godziny”. Była czwarta po południu, siedzenie i napawanie się ciszą i spokojem sprawiało mi przyjemność, toteż zrobiłem tak, jak mówił. Po tym, co usłyszałem od Gopala Babu, nie spodziewałem się nic ujrzyć. Nie spodziewałem się, że cokolwiek się stanie. Minęło dziesięć minut... dwadzieścia... pół godziny. Nagle usłyszałem Radzę schodzącego po schodkach. „Widział pan coś? Widział pan?” – naciskał z ekscytacją, zanim jeszcze wszedł do środka. „Księżniczka właśnie wysłała jednego z *dewów*”. Niczego nie widziałem. Ale coś się stało. Dwie minuty przed powrotem Radży pokój niespodziewanie napełnił się silnym zapachem róż, nie do pomylenia z czymkolwiek innym.

Rozdział 8

Naprawianie szkód

Mały birmański pawilon mógł pomieścić tylko jedną osobę. Stał niedaleko domu gościnnego, w rogu posesji, pod dwoma wałami wyznaczającymi jej granice. Radża zbudował ją przed kilkoma laty, a już duża część złotej farby zdążyła zejść ze spadzistego dachu. Jej pozostałości ciągle lśniły w słońcu, a drobne dzwoneczki wiszące na okapie wciąż wesoło – lub smutno – podzwaniały na wietrze. Czasami, jeśli nie było zbyt zimno, siadałem tam wieczorami, oglądając słońce zachodzące za granatowymi wzgórzami Dardżyling. Po tej stronie miasta było bardzo spokojnie, i gdy w ten sposób mijał kolejny dzień, cieszyłem się jak nigdy, że mogłem tu mieszkać. Oddając dom gościnny do mojej dyspozycji, Radża Birmy bez wątpienia oszczędził mi dylematu, przynajmniej na chwilę obecną. Przydrożna wolność i szukanie schronienia pod drzewem przestały być jedyną alternatywą dla wihary Dharmodaja, tak mocno przesiąkniętej nienawiścią. Dzięki hojności serdecznego staruszka, który sam przecież miał własne problemy, miałem teraz przyjemne schronienie, gdzie mogłem czytać i medytować, kontynuować pracę literacką oraz przyjmować Saczina i innych uczniów, kiedy przychodzili mnie odwiedzić. Ale choć dramatyczna interwencja Radży rozwiązała mój najbardziej palący problem, nie była panaceum na wszystkie bolączki. Należało znaleźć nową siedzibę dla SMB i zebrać fundusze na dodatkowe koszty z tym związane. Trzeba było za wszelką cenę naprawić szkody wyrządzone naszemu stowarzyszeniu przez Aniruddhę, i to tak szybko, jak to możliwe.

Dom Towarowy Banszego był dużym drewnianym magazynem z żelaznym dachem z blachy falistej, położonym w pobliżu głównej drogi, po drodze do bungalowów moich dwóch newarskich sympatyków. Nazwa „Dom Towarowy Banszego” pochodziła od właściciela, Banszilala Agarwali, marwarskiego kupca znanego w mieście ze skąpstwa. Ponieważ handel między Indiami a Tybetem uległ zamrożeniu, miejsce było prawie puste, i z pomocą Gopala Babu mogłem wynająć sześć niewielkich pokoików na parterze za sto rupii miesięcznie. Nasi członkowie nie posiadali się z radości. Od kilku tygodni piękna wielobarwna kula znowu wznosiła się nad głowami i istniało niebezpieczeństwo, że nie powróci na ziemię, a nawet całkowicie odleci; teraz można było zaprosić ją w nowe progi. SMB ponownie miało miejsce dla swej działalności, a co więcej, było to miejsce bliższe centrum miasta od wihary. Zaadaptowanie pomieszczeń do naszych potrzeb nie wymagało wiele czasu. Połączyliśmy dwa pokoje, by powstała jedna sala do ping-ponga (ocaliliśmy stary stół ping-pongowy z dawnej Chaty Świetlicowej), jeden z pokoi stał się czytelnią, inny – biurem SMB,

a dwa pozostałe przeznaczyliśmy na wieczorne zajęcia pozalekcyjne. W przeciągu kilku dni wróciły wszystkie stare twarze, i nasza działalność znów rozkwitła energicznie, właściwie energiczniej niż przedtem, bo nowa siedziba w Domu Bansiego była nasza w sensie, w jakim wihara Dharmodaja nigdy nie była. Tym niemniej nie obyło się bez mankamentów. Bezpośrednie otoczenie magazynu nie umywało się do otoczenia wihary. Zamiast trawników i rabat kwiatowych były tu kupy odpadów i zardzewiałe karoserie samochodów. Nowa siedziba leżała też co prawda kilkaset metrów od centrum miasta, ale od Panoramy dzieliły ją ponad 3 kilometry. Jeśli więc chciałem brać udział w życiu SMB, oznaczało to dla mnie długie spacery po drodze, która wieczorem była ciemna i opustoszała. Poza tym powstała kwestia zdobycia funduszy na dodatkowy wydatek ponoszony na wynajem, a także na stałe koszty prowadzenia naszych standardowych działań. Składki członkowskie nie pokrywały nawet kosztu piłeczek do ping-ponga. Skąd wziąć resztę pieniędzy?

O pomoc w rozwiązaniu tego problemu zwróciłem się do Madana Kumara Babu i Gopala Babu, jak często w owym czasie. Ostrzegli mnie, że zbieranie funduszy nie należało w Kalimpong do łatwych rzeczy, niezależnie od tego, jak słuszny byłby ich cel. Przeróżne organizacje bezustannie krążyły po domach z prośbą o wsparcie, i ludzie byli już zmęczeni tym stałym „opodatkowaniem”. Poza tym Kalimpong żyło z handlu, jego dobrobyt zależał od handlu wełną z Tybetu. Teraz, kiedy z Lhasy przychodziło bardzo mało wełny, cyrkulacja pieniężna w mieście była mocno ograniczona. Gdybym pojawił się tu kilka lat wcześniej... Wreszcie jednak opracowaliśmy plan działania. Przez najbliższe dwa-trzy tygodnie Madan Kumar Babu będzie każdego ranka po śniadaniu wychodzić ze mną, by zbierać datki. Zaczynając od lepiej sytuowanych mieszkańców, i ograniczając się do rejonu bazaru, postaramy się odwiedzić codziennie przynajmniej cztery-pięć osób. Jeśli wpłynie choć jeden znaczący datek, z kolejnymi powinno być łatwiej. Tak sprawy miały się w Kalimpong. Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa dwa-trzy tygodnie wystarczą, by zebrać kilka tysięcy rupii. Być może będziemy nawet w stanie zgromadzić wystarczająco dużo pieniędzy, by zbudować lub kupić własną siedzibę SMB.

Dzień czy dwa dni później zaczęliśmy wprowadzać nasz plan w życie. A przynajmniej usiłowaliśmy zacząć. Gdy pojawiłem się w bungalowie Madana Kumara Babu o ósmej rano, jak ustaliliśmy, czekało już tam na niego kilku klientów, każdy w pilnej sprawie. Zanim ich obsłużył, było już za późno na cokolwiek, bo o 10.00 musiał być w sądzie, a nie zjadł nawet śniadania. Coś podobnego zdarzyło się następnego dnia, i kolejnego. Mimo wczesnej pory na Madana Kumara Babu zawsze czekali ludzie – jeśli nie klienci, to świadkowie, jeśli nie świadkowie, to inni prawnicy, a ich sprawa nigdy nie cierpiała zwłoki. Bez wątplenia pozycja prawnika z największą praktyką w mieście, obok wielu zalet, miała swoje wady. Czekać na Madana Kumara Babu, przyglądałem się twarzom jego gości. Niemal bez wyjątku wyglądały złowrogo i łajdacko. Może faktycznie istniał typ kryminalny, jak utrzymywał Lombroso w książce, którą przeczytałem wiele

lat wcześniej, tyle że tutaj kryminaliści byli raczej kupcami, agentami handlowymi i dużymi właścicielami ziemskimi. Twarze niektórych gości Madana Kumara Babu wyglądały tak łajdacko, że nie dziwiła mnie ulga, jakiej najwyraźniej doznawał, kiedy się ich w końcu pozbył. Nie byłbym wcale zdziwiony, gdyby po rozmowach z nimi wyszedł umyć ręce – albo w ogóle wziął kąpiel. W porównaniu z tymi konsultacjami obejście bazaru, by zbierać datki na SMB, wydawało się bardzo niewinnym zajęciem. Dopiero jednak za trzecim czy czwartym moim pojawieniem się w jego bungalowie, Madanowi Kumarowi Babu udało się wyrwać z kleszczy swych klientów, i mogliśmy zaczynać. Ale i tak, chociaż opuścił ważną konsultację, miał do dyspozycji niecałą godzinę. W tym czasie odwiedziliśmy kilku kupców z głównej ulicy, Marwarów, i udało nam się zebrać około dwustu rupii. Nie był to szczególnie obiecujący początek, i zacząłem się zastanawiać, czy aby z naszym planem nie jest coś nie tak.

Stanowczo coś było nie tak. Przez kolejne dwa-trzy tygodnie Madan Kumar Babu był w stanie wyjść ze mną na zbiórkę zaledwie trzy-cztery razy, przez co złożyliśmy wizytę kilkunastu ludziom i zebraliśmy w sumie nie więcej niż pięćset rupii. Było to mocno zniechęcające. Było to zniechęcające tym mocniej, że intencją Madana Kumara Babu, jak wkrótce sobie uświadomiłem, nie było odwiedzanie wszystkich lepiej sytuowanych mieszkańców, a tylko jego własnych klientów, na których mógł mieć pewien wpływ. A jednak nawet to bardziej wybiórcze podejście nie zadziałało zgodnie z oczekiwaniami. Owszem, przepływ pieniędzy w mieście był bardzo ograniczony, ale głównej przyczyny naszej porażki – bo bezdyskusyjnie była to porażka – należało upatrywać w tym, że Madan Kumar Babu, choćby nie wiem jak chciał nam pomóc, był w rzeczywistości zbyt przytłoczony pracą, by poświęcać czas i myśli w ilości koniecznej dla zbierania funduszy. Dlatego po uzbieraniu tych niecałych pięciuset rupii przestałem pojawiać się rano w bungalowie, i nasz plan został zaniechany przy obopólnej, milczącej zgodzie.

Nie żałowałem, że już nie chodzę po datki, mimo że problem pokrycia wydatków SMB nie został rozwiązany, albo został rozwiązany w bardzo ograniczonym zakresie. Doświadczenie składania wizyt ludziom, którzy w większości nie mieli ochoty nic dawać, a jedynie ulegali takiej czy innej presji, nie należało do przyjemnych. W przeciągu tych kilku razy, kiedy wyszedłem z Madanem Kumarem Babu, a także ten raz czy dwa, kiedy wyszedłem z Gopalem Babu lub sam, stawało się to wręcz dla mnie coraz bardziej niesmaczne. Nie, żebym miał wyrzuty sumienia. W niecałe trzy tygodnie zgromadziliśmy dostatecznie dużo środków, by utrzymywać działalność SMB przez parę miesięcy (nie licząc kosztów publikacji *Stepping-Stones*). Ponadto dowiedziałem się czegoś o tym, jak załatwia się sprawy w Kalimpong, i nawiązałem kontakt z kilkoma osobami, których inaczej bym pewnie nie poznał. Byłem też bogatszy o kilka bardzo żywych osobistych wrażeń. Najżywsze z nich dotyczyły ofiarodawcy najbardziej niechętnego, ofiarodawcy najhjojnieszego i ofiarodawcy najmocniej zwlekającego.

Tak się złożyło, że z najbardziej niechętnym ofiarodawcą zetknęliśmy się na samym początku. Kiedy Madan Kumar Babu uwolnił się wreszcie z kleszczy swoich klientów, dotarcie do głównej ulicy zajęło nam nie więcej niż pięć minut. Nasz pierwszy punkt wypadł w tradycyjnie indyjskim sklepie z otwartą witryną, położonym po prawej stronie drogi, kilka domów od Himalayan Store. Tutaj, na wielkim, brudnym, białym materacu, z ustnikiem fajki wodnej w bezzębnych ustach, spoczywała okropnie gruba postać Banszilala. Okrągłe ciało przechodziło bez udziału szyi w okrągłą, zupełnie łysą głowę, pośrodku której znajdował się mały, okrągły nos, a po obu jego stronach – guziki oczu. W przybrudzonej białej koszuli i dhoti prezentował się światu jak ogromne niemowlę. Nic jednak nie było niemowlęcego w wyrazie jego twarzy, na której widać było niezgłębioną przebiegłość, skąpstwo i chciwość. Wiele historii opowiadano sobie w Kalimpong o Banszilalu. Zbił majątek w czasie wojny, jak tyłu innych. Brakowało wtedy uszczelek. Banszilal zgromadził po cichu dużą ilość (za kilka tysięcy rupii) starych miedzianych *lal pais*, „czerwonych groszy”, które miały dziurkę w środku, wyczyścił je trochę papierem ściernym, po czym sprzedał amerykańskiej armii po cenie czterokrotnie wyższej niż nominalna. Lecz Madan Kumar Babu nie miał tamtego ranka czasu na osobiste wspominki. „Bhikszu-dzi przyszedł po datek” – zaanonsował mnie zwięźle, siadając na rogu materaca. Tłuste ciało Banszilala zadrżało jak galareta pod wpływem uderzenia. „Nie, nie” – zaprotestował ochrypłym głosem, wyjmując nargilę z ust – „to zupełnie nie wchodzi w grę”. Nie może nic dać, ani rupii. Czasy są złe, trwa martwy sezon. Ledwie jest w stanie wykarmić siebie i swoich pracowników. Ale pod naciskiem własnego prawnika (którym był oczywiście Madan Kumar Babu), znającego większość jego sekretów i mającego dobre pojęcie, ile majątku zgromadził, żadne wybiegi starszego pana nie mogły odnieść skutku. „Daj mu pokwitowanie na sto rupii” – rzekł do mnie Madan Kumar Babu, jak gdyby nigdy nic – „możesz sobie to odliczyć od wynajmu”. Banszilal ze zgrozy uniósł bezradnie ręce, a jego guzikowate oczy latały gorączkowo, jakby szukając drogi ucieczki. Tymczasem Madan Kumar Babu wstał z materaca i był gotów do dalszej drogi. Po krótkim wahaniu wypisałem pokwitowanie, położyłem je na materacu i wyszedłem za nim, zostawiając naszego niechętnego dawcę z wyrazem oburzenia pomieszanego ze skargą na tłustej twarzy.

Naszym najhojniejszym dawcą był radża S. T. Dordzi, przedstawiciel Bhutanu w Kalimpong. Odwiedziłem go nie z Madanem Kumarem Babu, a z Gopalem Babu. Mieszkał na Dwunastej Mili, w dużym domu z dachem z czerwonej dachówki i ścianami z kremowym tynkiem kamyczkowym, co przypominało raczej obrzeża Londynu niż przedpole wschodnich Himalajów. Nad bramą wejściową znajdowało się ogromne *dordże*, „berło-błyskawica” prawie dwumetrowej długości, co w jakiś sposób nadawało temu miejscu złowieszczy i groźny wygląd. Raz czy dwa razy miałem już okazję być w Bhutan House, jak go nazywano, i poznałem żonę radży Dordziego, rani Czuni Dordzi, niską, na oko pięćdziesięcioletnią kobietę o kamiennej twarzy, siostrę maharadży Sikkimu,

a tym samym ciotkę fascynującej księżniczki Pemy Tsedeun. Może słyszała o tym, co Swale podobno powiedział Joemu o bogatej miejscowej buddystce (dotyczyło to właśnie jej), która jakoby obiecała przekazać SMB dwadzieścia tysięcy rupii, a może – co bardziej prawdopodobne – miała chłodny, nieprzystępny sposób bycia, w każdym razie nie przyjęła mnie szczególnie miło. Jej chłód zniknął jednak na tyle, by zgodziła się pokazać mi swą wspaniałą kapliczkę, którą pragnąłem zwiedzić, odkąd zobaczyłem ją na zdjęciu w książce *Góry i lamowie* Marco Pallisa. Sądząc po ilości złota i srebra, jaka tam się znajdowała, rodzina Dordzi była niezmiernie bogata. Ale mimo że przed główną witryną paliła się srebrna lampka z masłem, w kapliczce panowała zimna i sterylna atmosfera, jak w salonie używanym wyłącznie przy oficjalnych wydarzeniach. Jakiś czas później rani Czuni uczestniczyła wraz z córką, Taszi Dordzi, w naszych obchodach Dnia Dharmaczakry. Od tamtej pory jej nie spotkałem, i nie interesowała się już naszą działalnością. Kiedy pojawiłem się z Gopalem Babu w Bhutan House, miałem szczęście zastać tam radzę Dordziego we własnej osobie, a także rani Dordzi i resztę rodziny. Przyjęto mnie znacznie cieplej niż poprzednio. Topgaj Radża, jak go powszechnie nazywano, miał między pięćdziesiąt pięć a sześćdziesiąt lat i nosił tradycyjny strój, podobnie jak pozostali członkowie rodziny. W jego przypadku składał się on z prostej, bhutańskiej szaty do kolan, barwy ciemnoniebieskiej, na tyle luźnej w piersi, że można tam było coś przenosić pod spodem. Gdy Gopal Babu mówił, że SMB potrzebuje funduszy, słuchał poważnie i przyjaźnie, od czasu do czasu kiwając głową ze zrozumieniem. Dostrzegłem, że mimo szlachetnego i dostojnego wyglądu brakowało mu arystokratycznych manier jego żony. Choć obecnie miał władzę i majątek, jego pochodzenie było w istocie stosunkowo skromne – jego dziadek był jeszcze stajennym. Gopal Babu skończył mówić, a radża Dordzi odwrócił się i powiedział coś do syna, na co młody człowiek od razu wyszedł z pokoju i po kilku minutach wrócił z dwustoma i jedną rupią. Tym razem nie miałem skrupułów z wypisaniem pokwitowania. Może nie był to królewski datek, ale z drugiej strony nie ulegało wątpliwości, że gdybyśmy spotkali samą rani Dordzi, bez jej hojniejszego małżonka, SMB nie otrzymałoby nic.

Nasz najbardziej zwlekający ofiarodawca nie mieszkał w Kalimpong, i pojechałem do niego sam. Szantabir Lama był przedsiębiorcą wykonującym państwowe zlecenia; mieszkał w Siliguri, gdzie niedawno wybudował sobie duży dom na płaskich, bagnistych terenach niedaleko nowej, jeszcze nie otwartej stacji kolejowej. Poznałem go w Kalimpong, bodajże za pośrednictwem Dhanmana Muktana, i zaprosił mnie do siebie, bym spędził kilka dni z nim i jego rodziną, kiedy tylko będę miał ochotę. Uznając, że warto teraz skorzystać z zaproszenia, a przy okazji poprosić go o datek, postanowiłem złożyć krótką wizytę w upalnym, zakurzonej, zaniedbanym miasteczku, jakim było Siliguri. Szantabir Lama był tęgim, energicznym mężczyzną po czterdziestce, mającym dwie żony, jedną starszą i jedną młodą, oraz odpowiadającą temu dużą liczbę dzieci w różnym wieku. Podjął mnie szalenie gościnnie, ale szybko się przekonałem, że rozstawanie się z **gotówką**

to była zupełnie inna para kaloszy. Gdy tylko chciałem naprowadzić go na temat przekazania datku, zrećźnie się wymykał, naciskając mnie, bym został jeszcze dzień. Koniec końców musiałem ustalić ostateczny dzień wyjazdu, ale na szczęście tuż przed tym wręczył mi dwadzieścia pięć rupii.

W czasie, gdy byłem zajęty zbieraniem funduszy dla SMB, do „fantastycznych” widoków i „egzotycznych” mieszkańców ukochanego teraz Kalimpong wrócił Joe, załatwiwszy swe sprawy w Lakhnau. Wiedział już, co się stało w wiharze Dharmodaja, bo napisałem mu o zamknięciu przez Aniruddhę Chaty Świetlicowej i jego determinacji, by mnie wyrzucić, ale mimo wszystko wrócił i za pozwoleniem Radży Birmy przygotowałem mu pokój w domu gościnnym. Miał tu mieszkać, póki nie znajdzie czegoś odpowiedniego dla siebie i Dila Bahadura, młodego nepalskiego artysty, by mógł tam mieszkać i pracować. Odkąd Joe ze mną zamieszkał, dom gościnny przestał być tak cichym i spokojnym miejscem. Radża Birmy nie schodził już do mnie tak często, gdyż z jakiegoś powodu nie polubił Joego tak, jak Swale'a, często kręcąc nań głową, jakby nie mógł go rozgryźć. Joe bywał od czasu do czasu bardzo złośliwy, ale ogólnie rzecz biorąc, jego towarzystwo było ożywcze i stymulujące, i nie żałowałem, że przez jakiś czas miał ze mną mieszkać. Jego obecność skłoniła mnie też do zmiany ustalonego porządku. Od mego przybycia do domu gościnnego Radża i księżniczka codziennie wysyłali mi obiad, a czasami zapraszali do Panoramy na ceremonialny dar jedzenia. Wiedząc, jak bardzo brakuje im pieniędzy, i nie chcąc nadwyręzać ich hojności ponad absolutną konieczność, starałem się jak najczęściej jadać poza domem, to jest jeśli tylko ktoś mnie zaprosił. Teraz, kiedy Joe mieszkał ze mną i było nas dwóch do dzielenia kosztów, uznałem, że nadszedł czas przyjąć kucharza-służącego, i Rudramani znalazł chłopaka, który jego zdaniem nadawał się do tej pracy. Tą drogą Gopal (takie nosił imię) stał się pierwszym z całego szeregu kucharzy, którzy mieli służyć mi przez najbliższe lata. Okrągły i z jasną skórą, miał na twarzy stały, bezmyślny uśmiech, i co kilka minut śmiał się miękko do siebie. Choć umiał przyzwoicie gotować, był okropnie powolny i obiad bardzo często się spóźniał, zwłaszcza jeśli Gopal był wcześniej na rynku po produkty. Mimo to nie spodziewaliśmy się cudów za dwadzieścia rupii miesięcznie z mieszkaniem i wyżywieniem, i staraliśmy się obchodzić z nim jak najlepiej.

Poza skłonieniem mnie do takiego rozwiązania, obecność Joego w domu gościnnym wymusiła na mnie inną, znacznie poważniejszą decyzję. W SMB wciąż istniała dysharmonia. Chociaż minęło ponad sześć miesięcy od zaproszenia Joego do Kalimpong jako współpracownika, on i Swale ani na krok nie zbliżyli się do poprawy stosunków między sobą. Nie to, żeby jakoś specjalnie się starali i im nie wyszło. Bogiem a prawdą, nawet nie próbowali. Do czasu wyjazdu Joego do Lakhnau stało się więc jasne, że w SMB jest miejsce tylko dla jednego z moich pomocników, i jeśli Joe faktycznie wróci do Kalimpong, będę musiał między nimi wybierać. Nie chodziło nawet o to, że się ze sobą kłócili. Obaj starali się zwrócić mnie przeciwko drugiemu, i mieli pretensje, że temu nie ulegam. Fakt, że nie chciałem przyznać, jak zły i podły jest ten drugi,

oznaczał dla nich moją łatwowierność i brak dojrzałości, co prosiło się o wskazówki ze strony kogoś dojrzałego. Swale nie chciał zrozumieć, czemu nie przyjmuję do wiadomości, jakim Joe jest parweniuszem, dyzma, człowiekiem znikąd. Przecież nawet nie należał do porządnego pułku. Promowano go na oficera wyłącznie dlatego, że wybuchła wojna i zabrakło wyższych szarż. W każdym razie jego stopniem rzeczywistym i tak jest pewnie tylko kapitan, a skoro nawet, technicznie rzecz biorąc, udało mu się zostać oficerem, to na pewno nie jest i nigdy nie będzie dżentelmenem. Joe z kolei nie mógł pojąć, czemu nie widzę w Swale'u kanciarza, pozera i snoba. Czyż nie nadużywał gościnności braci Dżjoti w najbardziej bezwstydnym sposób? Czyż nie nazywał zawsze swej gospodyni, ich matki, „starą suką”? Czy nie przechwalał się otwarcie, że przemycił do domu wołowinę mimo jej religijnych obiekcji? Nie dało się zaprzeczyć, że w tym, co panowie o sobie mówili, było **trochę** prawdy, ale nie była to cała prawda. Dostrzegałem w równym stopniu słabości Joego i słabości Swale'a, ale w obu moich pomocnikach dostrzegałem także cechy pozytywne, których oni w sobie nawzajem nie chcieli dostrzec.

Nie ułatwiło mi to oczywiście wyboru, kiedy już Joe wrócił do Kalimpong i nadszedł czas na decyzję. Gdyby to było możliwe, zatrzymałbym obu moich upartych jak osły pomocników, mimo całego ambarasu, jaki mi sprawiali; nie mogłem jednak zignorować faktu, że z góry w dół SMB zaczęła przenikać pewna dysharmonia, wyzwalając rosnący niepokój. Nasi członkowie po prostu nie mogli zrozumieć, jak to możliwe, że dwóch Anglików, byłych oficerów armii, buddystów pracujących dla SMB i przyjaźniących się ze mną, nie jest w stanie dojść ze sobą do ładu – a wręcz żywi do siebie mniej czy bardziej jawną wrogość. W końcu postanowiłem, że odejść będzie musiał Swale. Mimo że łatwiej mi się z nim było dogadać, coraz mniej zajmowały go poczynania SMB, a w Domu Towarowym Banszilala prawie się nie pokazywał. Joe natomiast, mimo całej swej drażliwości, prowadził zajęcia i pomagał w pracy biurowej aż do samego odjazdu do Lakhnau. W domu gościnnym znowu przepisywał dla mnie teksty na maszynie. Należało też wziąć pod uwagę ogólniejsze przyczyny. Zauważyłem, że Joe był bardziej szczodry od Swale'a, często dorzucał pieniądze do SMB, zaś Swale nigdy nie dał choćby rupii. Gdzieś w ciernistym kłębowisku osobowości Joego kwitła czerwieńsza róża oddania Trzem Klejnotom, niż kiedykolwiek u Swale'a. Najbardziej chyba przeważało to, że choć lodowata odraza, jaką Joe zaczął odczuwać do Swale'a, była nie mniejsza od chłodnej antypatii, jaką Swale odczuwał do niego, to jednak Swale był prowodyrem. To on zatem powinien być tym, który odejdzie.

Zbieranie funduszy i dysharmonia wewnątrz SMB nie były jedynymi rzeczami, o jakie musiałem się zatroszczyć w pierwszych dwóch miesiącach nowego roku. Na całe szczęście chodziło o sprawy spokojniejsze, lepiej pasujące do atmosfery miejsca, gdzie teraz przebywałem. Druga, coraz barwniejsza kula, ucieleśniona przy założeniu *Stepping-Stones*, nie groziła odplynięciem, i dlatego nie potrzebowała nowej odsłony, jak pierwsza. Mimo zmiennych kolei losu

nasz niewielki miesięcznik o himalajskiej religii, kulturze i edukacji był nieprzerwanie redagowany, drukowany i rozprowadzany. Ani w artykułach wstępnych, ani w sekcji wiadomości nie pojawiła się najmniejsza wzmianka o zamknięciu Chaty Świetlicowej czy nieprzyjemnych okolicznościach, w jakich zmuszono mnie do opuszczenia wihary Dharmodaja. Na łamach *Stepping-Stones* Aniruddha nie istniał. Wstępniaki w dalszym ciągu uderzały w tony jednoznacznie duchowe, z takimi tematami jak „Przebudzenie serca” oraz „Prawa i obowiązki”⁵¹, zaś dział wiadomości ograniczał się do informowania o takich wydarzeniach, jak moja ostatnia wizyta na równinach, działalność naszej adżmerskiej filii, a także niedalekie przybycie do Kalimpong Świętych Relikwii *arhantów* Siariputry i Maudgaljajany, najważniejszych uczniów Buddy. Jediną pozycją, którą można by w jakikolwiek sposób odnieść do ostatnich zajęć, było streszczenie *Sutry w czterdziestu dwóch rozdziałach*, zatytułowane „O odpłacaniu dobrem za zło”, które zamieściłem w numerze styczniowym.

W pryzmacie *Stepping-Stones* nasza druga, coraz piękniejsza barwna kula zyskiwała coraz jaśniejsze i delikatniejsze odcienie, tworząc efekty coraz bogatsze i bardziej harmonijne. Wśród naszych stałych współpracowników znajdowali się teraz Lama Gowinda i dr Guenther – jasne odcienie niebieskości ze strony tego pierwszego i subtelne fiolety tego drugiego stanowiły cenny dodatek do naszej różnorodności. Przez pierwsze trzy miesiące roku Lama Gowinda przesłał wiersz pod tytułem „Świątynia Siunjaty”, który ukazał się w numerze styczniowym, oraz pierwszy fragment dziesięcio-częściowego artykułu pt. „Znaczenie 'OM' i podstawy tradycji mantrycznej”, który pojawił się w numerze marcowym. We wstępnej nocie do wiersza, który był zainspirowany snem, napisałem: „Symboliczny język poezji potrafi często przekazać intuicje duchowe żywiej i jaśniej od konceptualnego języka filozofii”. Kilka lat później artykuł „Znaczenie 'OM' i podstawy tradycji mantrycznej” pojawił się ponownie, w formie nieco poszerzonej, jako pierwsza część książki Lamy Gowindy pt. *Podstawy mistyki tybetańskiej*. W ciągu tych samych trzech miesięcy dr Guenther przedłożył artykuł „Ahankara i brak ja”, który ukazał się w dwóch częściach w lutym i marcu. Począwszy od numeru styczniowego zamieszczał on też w dziale „Lotosy mahajany” przetłumaczony przez siebie wybór fragmentów z *Sutry Gandawjuhy*, najważniejszego tekstu buddyjskiej szkoły awatamsaka, powstałej w Chinach w drugiej poł. VI w. n.e., oraz japońskiej sekty kegon. Jak wyjaśnił we wprowadzeniu, tekst opisuje ideał bodhisattwy.

Młody Sudhana, idąc za radą bodhisattwy Mańdżuśriego, podróżuje po całych Indiach, aby osiągnąć najwyższą wiedzę Oświecenia. Spotyka różnych mężczyzn, kobiety i bóstwa.

Wreszcie, przy udziale bodhisattwy Samantabhadry, objawia mu się najwyższa wiedza, która

⁵¹ „Przebudzenie serca”, *Stepping-Stones*, t.1, nr 6, grudzień 1950, oraz *Crossing the Stream*, Windhorse Publications, Birmingham 1996, s.87. „Prawa i obowiązki”, *Stepping-Stones*, t.1, nr 7, January 1951, s.141–145, oraz *Crossing the Stream*, ibid., s.35–40 (*Complete Works* t.7)

jest zasadniczo widzeniem i doświadczaniem wzajemnego przenikania się wszystkich rzeczy. W trakcie swych podróży jest odsyłany od jednego nauczyciela do drugiego, ponieważ każdy, z wyjątkiem Samantabhadry, ma dostęp tylko do ograniczonej wiedzy.

W trakcie ostatnich kilku lat ja również podróżowałem po całych Indiach, i jak Sudhana poznałem najróżniejszych mężczyzn, kobiety i (nieomal) bóstwa. W przeciwieństwie jednak do nauczycieli Sudhany, większość napotykanym przeze mnie ludzi nie miało nawet ograniczonej wiedzy o Oświeceniu. Ale mimo wszystko czegoś się od nich nauczyłem, choć nie byli wcale nauczycielami. Czasem ten proces bywał bolesny. Także w Kalimpong spotykałem ludzi i uczyłem się od nich. Nie ulegało wątpliwości, że ów proces będzie trwać dalej.

Rozdział 9

Tradycje i osobiste talenty

Mieszkanie w gościnnym domku Radży Birmy miało swoje dobre i złe strony. Główną wadą było duże oddalenie od bazaru i od SMB. Jeśli nie szedłem na wieczór do Domu Banszilala i nie brałem udziału w tamtejszych zajęciach, prawie nie widywałem naszych członków, co na pewno nie było dobre dla naszej działalności. Trzy kilometry nie były dużym dystansem, zwłaszcza dla kogoś obytego ze stromiznami, ale ludzie żyjący w okolicy bazaru nie mieli zwyczaju zapuszczać się do Rejonu Rozbudowy, obcego dla nich świata, i wyglądało na to, że większość moich uczniów nie umiała po prostu przewyciężyć tego zwyczaju **niechodzenia** w tamtą stronę. Nawet Saczin, Laczuman i Dała odwiedzali mnie z rzadka. Główną zaletą mieszkania w domu gościnnym był zaś oczywiście spokój i cisza, ale poza tym miałem tam też bliższy kontakt z kilkoma znanymi mieszkańcami Kalimpong, którzy mieszkali w tym rejonie miasta. Przez sześć miesięcy spędzonych u Radży poznałem kilkoro z nich dosyć dobrze, a poprzez nich – szereg innych ludzi z różnym zapleczem religijnym i różnymi zdolnościami.

Niektórzy poznani przeze mnie ludzie mieszkali we wspaniałych warunkach. Obok domu gościnnego, na nieco niższym poziomie, po drugiej stronie trawnika zamkniętego rzędem drzewek owocowych, znajdowała się Mandżula, a jeszcze niżej za nią – należący do niej dom gościny, w tym wypadku faktycznie średnich rozmiarów dom. Mandżula była letnią rezydencją pani Czharu Mitter, znanej też jako Królowa Kalimpong. Jej prawo do tego tytułu nie było bezdyskusyjne, niektórzy niełojalnie utrzymywali, że wcale nie jest Królową Kalimpong, a jedynie królową miejscowych Bengalczyków. W mieście istotnie było wielu Bengalczyków, zwłaszcza w miesiącach letnich, a jeśli chodzi o społeczność bengalską, pani Mitter była bez wątpienia liderką, by nie rzec – królową. Co roku przyjeżdżała do Kalimpong w najupalniejszy czas, biorąc ze sobą córeczkę Mandżulę (od której dom wziął nazwę), bengalskiego kucharza i nepalską opiekunkę do dzieci. Jej mąż, architekt, przyjeżdżał później i wyjeżdżał wcześniej, przebywając w mieście zaledwie dwa-trzy tygodnie. Rozlokowawszy się w Mandżuli, pani Mitter organizowała herbatki, zabawiała przyjaciółki i krewne z nizin i niestrudzenie używała swych wpływów w świecie bengalskiej (przeważnie) biurokracji. Udało się jej nawet doprowadzić do tego, że Miasto wysmołowało i wyasfaltowało cały odcinek drogi między Lower Cart Road a jej bramą. Po odejściu Brytyjczyków miejscowi Bengalczycy zaczęli uznawać siebie za klasę rządzącą, wręcz za rasę panów, i oczekiwali, że wszystko będzie podporządkowane ich wygodzie. Niektórzy z nich naprawdę

patrzyli na górali jak na niższą rasę („Oni są tacy zacofani!” – brzmiał zwyczajowy lament), czego sami górale nie mogli ścierpieć. I właśnie z powodu tej aroganckiej i władczej postawy Bengalczyków pani Mitter została ironicznie namaszczone swym tytułem, bo skoro była królową Bengalczyków, a Bengalczycy rządili Kalimpong, to niezawodnie była też Królową Kalimpong.

Poznałem panią Mitter w poprzednim roku, kiedy przysłała do wihary Dharmodaja na jeden z niedzielnych wykładów, ale był to mój jedyny z nią kontakt. Swale natomiast znał ją całkiem dobrze. Składając wizyty w Panorامية, nigdy nie omieszkał zajrzeć do Mandżuli, i poprzez niego nie tylko dowiadywała się o postępach SMB, ale przesiąkała też silną niechęcią do Joego. Teraz wróciła na sezon letni do Kalimpong, a skoro ja mieszkałem akurat w domu gościnnym Panoramy, bez ustanku przysyłała swego wiekowego nepalskiego ogrodnika z wiadomościami i bengalskimi przekąskami i łakociami. W tych okolicznościach było nieuniknione, że poznam ją bliżej i do pewnego stopnia wejdę do jej towarzystwa. Nie chcąc odrzucać wszystkich zaproszeń, często dosyć natarczywych, odwiedzałem ją czasami rano, i bardzo grzecznie podejmowała mnie herbatą i słodyczami bengalskimi. Raz czy dwa razy pojawiłem się na popołudniowej herbatce, ale zawiodłem ją, nie przyprowadzając Radży Birmy i księżniczki, którzy również byli zaproszeni. Musiała się wtedy zadowolić obecnością księcia Piotra. (Rzecz jasna, wieczorne przyjęcia nie wchodziły dla mnie w grę, jako że ciągle stosowałem się do zasady nieprzyjmowania stałych pokarmów po południu). Owa gościnną dama miała około czterdziestki, skłonność do zaokrąglania się i raczej brzydką, okrągłą twarz, która od czasu do czasu przybierała mocno jastrzębi, twardy wyraz. Choć w wielu aspektach prowadziła zachodni styl życia i doskonale mówiła po angielsku, pani Mitter stale nosiła eleganckie bengalskie sari. Rankiem było ono białe, bawełniane, z czerwoną obwódką na znak, że jest zamężną kobietą, której mąż żyje, po południu zaś – ciężkie, jedwabne, ręcznie zdobione w stylu, który nauczyłem się rozpoznawać jako siantiniketan (styl ten czerpie motywy z bengalskiej sztuki ludowej). Wychodząc, pani Mitter naciągała rąbek sari na głowę, co w połączeniu z jej groźnym spojrzeniem i towarzyszącą jej służącą sprawiało zaiste wrażenie, jakby rzymska matrona z isenatorskiego rodu wybierała się na arenę, by zająć dobre miejsce przed walką gladiatorów. Pani Mitter istotnie miała dominujące usposobienie. Widziałem się z nią najwyżej kilka razy, a już starała się wywrzeć wpływ na niewielki świątek SMB. Twierdziła, że powinienem **znacznie** częściej korzystać z usług tego **milego** pułkownika Ryana, i pozbyć się tego **straszego** majora Canna, którego nikt nie lubi. Zdążyłem się już przyzwycząić, że starsi ode mnie znajomi uważają mnie za młodego, niedoświadczonego i potrzebującego ich porad, toteż zatrzymałem własne zdanie dla siebie. Wiedziałem jednak, że Joe w pełni odwzajemnia skrajnie nieprzychylną opinię pani Mitter na swój temat. Kiedy zdarzyło im się spotkać, zawsze się pilnował, by być dla niej uprzedzająco grzeczny, podnosząc kapelusz i najtroskliwiej dopytując się o zdrowie, co przyjmowała ze sztywnym półuśmieszkiem. Zupełnie inna sprawa, co działo się po jej wyjściu.

„Ależ ta kobieta jest **nieprzyjemna**” – wzdychał na poły do siebie, w zamyśleniu skręcając wyobrażony kark.

Pani Mitter może i bywała dominująca i nieprzyjemna, ale jak tylko obok pojawiał się jej mąż, stawała się uosobieniem pokory i delikatności – przynajmniej publicznie. Objawiło się to w zabawnym zdarzeniu, jakie miało miejsce krótko po przyjeździe męża do Kalimpong, kiedy Swale i ja rozmawialiśmy z nim na werandzie. Chcąc akurat dostać pudełko zapalek, pan Mitter, otyły, z gruba ciosany mężczyzna, który spędzał ten dzień beczynnie w podkoszulku i lungi⁵², podniósł nagle głos i zawołał żonę, będącą w domu. Za chwilę była już w drzwiach z ustami pełnymi jedzenia, nie umywszy nawet rąk, którymi jadła. „Zobaczcie, jak posłuszne są te hinduskie żony!” – wykrzyknął z kpina pan Mitter, na co Swale wybuchnął głośnym rechotem. „Przylatują, jak tylko zawołasz”. Potem zwrócił się do żony, dodając łagodniej: „Przepraszam, kochana, nie wiedziałem, że coś jesz”. Małżonka zapłonęła się jak młode dziewczę, i dalej było dużo śmiechu jej kosztem, co udzieliło się zresztą jej samej. Po tym epizodzie Swale nie ustawał z żartami na temat pani Mitter jako wzoru żoninego posłuszeństwa, natychmiast przybiegającej na wezwanie pana i władcy. Dziwne, ale ta budząca respekt kobieta nigdy chyba nie miała nic przeciwko tym żartom, mimo że czasem posuwał się w nich na tyle daleko, że nawet ta hinduska żona czuła się zagoniona do narożnika i zmuszona do usprawiedliwień. „No bo tak nas wychowano” – protestowała z przeproszającym śmiechem. Jediną odpowiedzią Swale'a był potężny rechot. Obserwując ich razem, zrozumiałem szybko, że pani Mitter wcale nie przeszkadzał sposób, w jaki Swale z niej żartował; przeciwnie, jej gustowi w zupełności odpowiadało to nieposkromione kawalarstwo. W przeciwieństwie do biednego Joego, mój towarzyski przyjaciel cieszył się jej wielką sympatią, i jeśli Królowa Kalimpong miała własny dwór, to Swale bez wątpienia był jej ulubionym dworzaninem.

Sympatia pani Mitter do Swale'a była na tyle duża, że perspektywa jego wyjazdu z Kalimpong wzbudzała w niej niemałe przerażenie. Kiedy zrozumiała, że nie wywiera na SMB tak znaczącego wpływu, jak na bengalskich urzędników, i że postanowiłem się pozbyć miłego pułkownika Swale'a zamiast straszego majora Canna, była ogromnie niezadowolona, czego nie wahała się oznajmić. Chociaż dalej ją widywałem, jej stosunek do mnie uległ istotnym zmianom: serdeczność zastąpił chłód. W kolejnych latach podczas pobytu w Kalimpong zawsze dbała o to, by dać mi do zrozumienia, że nigdy nie wybaczyła mi wyboru Joego kosztem Swale'a, i zapewne nigdy nie wybaczy. Także jej postawa względem samego Joego uległa istotnym zmianom – uważała go za inspiratora całej intrygi i jej niechęć do niego jeszcze wzrosła. Jego grzeczność była teraz przyjmowana nie ze sztywnym półśmieszkiem, a z wrogimi, przeciągłymi spojrzeniami pełnymi

⁵²

Rodzaj męskiej spódnicy upiętej z jednego pasa materiału, noszonej szczególnie w Indiach i Birmie [przyp. tłum.].

niesmaku. Nie istniał oczywiście żaden powód, dla którego Swale miałby opuścić miasto po zakończeniu współpracy z SMB (nasze przyjazne osobiste stosunki nie doznały uszczerbku), ale jego związek z Kalimpong był luźny, zdawał sobie sprawę, że nadużył gościnności rodziny Dźjoti, i przed końcem lata wyjechał. Damodaran chce się zobaczyć z rodziną w Malabar, powiedział mi wesoło przed odjazdem. Pobędą trochę w południowych Indiach, a potem wrócą do Kalkuty. Nie wiedział, co zrobi dalej. Może wróci do Birmy i wystawi się na kilka kolejnych strzałów zza winkla, a może znajdzie pracę w Assamie.

Choć pani Mitter nie kryła się ze zmianą nastawienia wobec mnie, to trudno było mi sobie wytłumaczyć, skąd się wzięła aż tak silna reakcja emocjonalna na moje pozbycie się Swale'a zamiast Joego. Widocznie była przekonana, że to przede wszystkim zakończenie jego współpracy z SMB odpowiada za wyjazd z Kalimpong, ale i tak wydawało się dziwne, czemu utratę swego faworyta bierze do serca na tyle mocno, by okazywać mi chłód, a wobec Joego zachowywać się jawnie niemiło. Aż tak lubiła jego towarzystwo, że czuła do nas urazę za jego brak? A może tak bardzo się przyzwyczaiła, że zawsze dostaje to, czego chce, że oburzała się, ilekroć jej życzenia nie zostały spełnione? Czyżby marionetki z SMB obraziły ją, nie tańcząc, jak zagrała, nie wykonując ruchów zgodnych z pociągniętymi przez nią sznurkami? Na pewno odpowiedź na te pytania była twierdząca, ale ostatecznie doszedłem do wniosku, że prawdziwy powód zmiany postawy pani Mitter znajdował się w sferze, którą jako mnich raczej przeoczyłem – w sferze swatania. Wkrótce po przyjeździe pani Mitter do Kalimpong dołączyła do niej panna Bose, jej siostrzenica pracująca jako nauczycielka, mocno zaokrąglona dziewczyna z wystającymi zębami i zarysowującym się wąsikiem. Fakt, że panna Bose wciąż nie wyszła za mąż, musiał odgrywać bardzo dużą rolę w umyśle jej ciotki. Nawet ja wiedziałem, że okolice dwudziestki piątki były wiekiem późnym na rynku małżeńskim, i chyba powinienem był przywiązywać większą wagę do tego, że Swale'owi pozwolono obracać się w towarzystwie panny Bose znacznie swobodniej, niż było to przyjęte nawet w stosunkowo zeuropeizowanych rodzinach hinduskich. Wziął ją nawet parę razy na spacer bez udziału przyzwoitki! Ale, choć Swale wyraźnie cieszył się z towarzystwa tłustej siostrzenicy (ona zresztą chyba też), i choć w chwili entuzjazmu posunął się do stwierdzenia, że „nie wyrzuciłby jej z łóżka” (nie słyszałem wcześniej takiego określenia), nie zastanawiałem się nad tym bardziej, niż gdyby panna Bose była angielską dziewczyną. Dopiero potem uzmysłowiłem sobie, że z punktu widzenia pani Mitter sprawy zaczęły przybierać określony obrót – obrót, który musiała pochwalać, jeśli nie aktywnie wspierać. Było właściwie bardziej niż prawdopodobne, że troskliwa ciocia pozwalała sobie na dyskretne swaty w imieniu siostrzenicy, aranżując rozwój wydarzeń w tym kierunku. Jeśli tak rzeczywiście było, i jeśli pani Mitter liczyła na to, że współpraca z SMB zatrzyma Swale'a w miasteczku na tyle długo, by doprowadzić sprawę do pomyślnego końca, wówczas moja decyzja rozstania się z miłym pułkownikiem i pozostawienia straszego majora

musiała zrujnować cały jej plan. Nic więc dziwnego, że miała do mnie tyle pretensji! Z drugiej strony zdawałem sobie doskonale sprawę, że z perspektywy Swale'a żaden „określony obrót” nie wchodził w grę. Nawet jeśli nie wszystko, co mówił o nim Joe, było prawdą, to nie miałem wątpliwości, że mimo całej swobody, z jaką traktował swą ordynację *anagariki*, nie zapomni się nigdy na tyle, by poślubić pannę Bose, niezależnie od tego, jak niechętnie „pozbyłby się jej z łóżka”. Podejrzewałem wręcz, że mimo dyskrecji pani Mitter swaty nie umknęły uwadze Swale'a, i że opuścił Kalimpong, by uniknąć komplikacji.

Jakkolwiek by było, pani Mitter przedstawiła mnie wielu osobom ze swego kręgu, zanim jeszcze ujawniłem decyzję o rozstaniu się ze Swale'em, i zanim przestała traktować mnie serdecznie. Najciekawszą i najważniejszą z tych osób była pani Pratima Tagore, kuzynka i synowa [słynnego bengalskiego] poety, mieszkająca praktycznie drzwi w drzwi z panią Mitter, w domu o nazwie Czhitrabhanu. Szybko zorientowałem się, że Pratima Dewi, jak ją powszechnie nazywano, zajmowała szczególnie wysoką pozycję w miejscowym środowisku bengalskim, i jeśli pani Mitter była Królową Kalimpong, ona była królową matką. Wynikało to nie tylko z faktu, że z poetą wiązały ją więzy krwi i małżeństwa z jego synem (dla Bengalczyków Tagore był Poetą na tej samej zasadzie, na jakiej dla średniowiecznych uczonych Arystoteles był Filozofem⁵³), ale też z jej nadzwyczaj pięknego charakteru i faktu, że od dziecka była pocie szczególnie bliska. Jak się dowiedziałem, Tagore zaaranżował jej małżeństwo ze swym synem, Rathindranathem, właśnie po to, by nie stracić jej towarzystwa. Od śmierci wielkiego człowieka przed dziesięciu laty Pratimę Dewi zaczęto szanować jako strażniczkę jego pamięci, obrończynię jego ideałów i opiekunkę Siantiniketan, kompleksu służącego działalności edukacyjnej i kulturalnej, stworzonego przez Tagore'a około sto pięćdziesiąt kilometrów na północ od Kalkuty. Siantiniketan było w rzeczywistości swego rodzaju świątynią, do której miłośnicy poety przybywali nie tylko z Bengalu, ale z wielu części świata, zaś Pratima Dewi była w niej najwyższą „kapłanką”, pilnującą zapalania lamp i dbającą o czystość kultu. Co roku spędzała jednak letnie miesiące w Kalimpong, podobnie jak pani Mitter, i obie panie były w dobrej komitywie. Pani Mitter spędzała dużo czasu z panią Tagore, często zbiegając do Czhitrabhanu z czymś, co ugotowała, albo z plotkami, nawet kilka razy w ciągu jednego dnia. Trudno powiedzieć, czy te dobre relacje brały się po prostu z sąsiedztwa, czy wiązały się z tym, że chodziło o dwie najważniejsze postaci w lokalnej społeczności bengalskiej. Prawdopodobnie znaczenie miało jedno i drugie. Istniało również wspólne zaplecze religijne. Pani Mitter i pani Tagore należały do rodzin od dawna związanych z Brahmo Samadź, hinduistycznym ruchem reformatorskim zainicjowanym przez radzę Rammohana Roja przeszło sto lat wcześniej. Ojciec poety, Debendranath Tagore, ogólnie znany jako Maharszi, „Wielki Mędrzec”, należał w

⁵³ W średniowiecznych pismach określano Arystotelesa po prostu jako Filozofa, tak bardzo miał przewyższać pozostałych filozofów [przyp.tłum.].

istocie do przywódców tego ruchu, którego wpływy wciąż były w Bengalu rozpowszechnione szeroko, acz płytko. Niezależnie od powodów, zażyłość między obiema paniami była bez wątpienia duża, toteż pewnego popołudnia pani Mitter zabrała mnie do Czhitrabhanu na spotkanie z panią Pratimą Dewi, która kilkakrotnie wyrażała wcześniej życzenie, by mnie poznać.

Nawet daleko od swej „świątyni” Pratima Dewi przypominała nieco wysoką kapłankę. Podobnie jak pani Mitter, nosiła bengalskie sari, w jej przypadku najczęściej białe lub kremowe, i lekko wykrochmalone, przez co układało się w sztywne, proste fałdy. Miała dopiero pięćdziesiąt kilka lat, ale była dosyć wychudzona i słabowita, jakby niedawno wyleczyła się z długiej choroby, i kiedy podniosła się z kanapy w stylu siantiniketan, by do mnie podejść, widać było, że poruszała się z pewną trudnością. Wkrótce zaczęliśmy rozmawiać, a pani Mitter krzątała się w pobliżu, nadzorując podawanie herbaty. Mimo chudej twarzy i raczej ostrych rysów Pratima Dewi miała cerę jak płatek kwiatu magnolii, i nietrudno było dostrzec, że za młodu musiała odznaczać się urodą. Jedno z jej pierwszych pytań od razu zdradzało szczególny przedmiot jej troski. Czy byłem już w Siantiniketan? Sposób, w jaki zadała to pytanie, pokazywał, że nie było dla niej zwykłą formalnością, mimo że zadawała je pewnie często. Naprawdę chciała wiedzieć. Niestety musiałem przyznać, że jeszcze w Siantiniketan nie byłem, dodając zgodnie z prawdą, że mam nadzieję niedługo się tam wybrać. „Ach, **musi** pan pojechać!” – odrzekła z zapałem, a na jej zmęczoną twarz wypłynął promyk entuzjazmu. „Na pewno się tam panu spodoba. To cudowne miejsce, nawet jeśli już nie to samo, co za życia Gurudewa”. Wysoki, nieco drżący głos, jakim Pratima Dewi wypowiedziała te słowa, wzmagął jeszcze mój podziw, jakby najwyższa kapłanka przekształciła się błyskawicznie w natchnioną wieszczkę. Zauważyłem też, że słowo Gurudew, „Boski Mistrz” (tak nazywała swojego teścia), wymówiła z głębokim szacunkiem, ale jednocześnie w sposób całkowicie spontaniczny i naturalny. Zaiste wspaniale było obserwować jej oddanie dla pamięci poety. Kiedy tylko padało jego imię lub nazwa dzieła, jej blade rysy ożywiały się nagle wewnętrznym blaskiem – tak, jakby w świątyni zapalała się alabastrowa lampka. Nawet jeśli Tagore nie był tematem rozmowy, w osobie Pratimy Dewi czuć było przejrzystość i światło, które w połączeniu z godnością, słodyczą i doskonałą uprzejmością, a także nieskazitelnymi, arystokratycznymi manierami, tworzyły otoczkę kogoś nie z tego świata. Biedna pani Mitter wyglądała przy niej nader plebejsko i prostacko.

Po około półgodzinnej rozmowie, gdy piłem już drugą filiżankę herbaty, dołączył do nas wysoki, szczupły mężczyzna po sześćdziesiątce, z siwymi włosami do ramion i wyraźnie melancholijnym wyglądem. Był to Rathindranath, syn poety i mąż pani Tagore. Mimo że dom zbudowano według jego projektu, a meble w stylu siantiniketan wykonał sam, miało się uczucie, że nie do końca przynależy do tego miejsca. Po kilku minutach wyszedł i nigdy więcej go nie zobaczyłem, choć widywałem się w panią Tagore przez wiele lat. Rola syna wielkiego poety była

znacznie trudniejsza od roli jego synowej. Rathindranath w dużej mierze wzrastał w cieniu swego ojca, a ponadto niemal zupełnie brakowało mu talentów w rodzinie, gdzie talent – by nie rzec geniusz – stanowił raczej regułę niż wyjątek. Jego talenty ograniczały się do stolarstwa i kaletnictwa, czego w opanowanych kastowością Indiach, mimo bardziej oświeczonej postawy samego poety, nie dało się porównać z bardziej wyzwolonymi sztukami poezji, muzyki i malarstwa. Nic dziwnego, że gładko ogolony mężczyzna o brązowej twarzy miał tak melancholijny wygląd! Brak talentu nie był jednak jedynym problemem Rathindranatha. Pani Mitter wspomniała mi już dosyć lakonicznie, że syn poety nigdy nie miał własnej kariery. Właściwie do niedawna nie miał własnego życia. Nawet jego małżeństwo z Pratimą Dewi zostało zaaranżowane bardziej przez wzgląd na to, jaką teść będzie miał synową, niż na to, jaką on będzie miał żonę. Aranżowane małżeństwa należały w Bengalu i całych Indiach do zwyczaju, i najczęściej funkcjonowały całkiem znośnie, ale w tym przypadku nie było niespodzianką, że związek się nie udał. Kilka tygodni po naszym krótkim spotkaniu usłyszałem o jego ucieczce z Siantiniketan z kobietą znacznie od niego młodszą, i ich wspólnym zamieszkaniu w Dehra Dun. Może wreszcie Rathindranath wydobył się z cienia swego ojca. Jeśli chodzi o panią Tagore, zniosła wstrząs ucieczki męża bez skargi, i jej przyjaciółki troskliwie roztoczyły nad nią aureolę męczeństwa, którą nosiła z właściwą sobie godnością.

Obyczaje w Zachodnim Bengalu zmieniały się pod wieloma względami. Fakt, że pani Mitter dopuszczała myśl o Swale'u jako potencjalnym mężu dla siostrzenicy, dowodził, że na starych barierach kastowych pojawiały się pewne pęknięcia. Międzynarodowe małżeństwa bywały zawierane wśród zeuropeizowanych przedstawicieli zawodów wyzwolonych, dlatego nie było dla mnie zaskoczeniem, gdy przez panią Mitter poznałem dwie Europejki, które wyszły za mąż za bengalskich hinduistów. Zarówno Eta Ghosh, jak i Irene Ray w pełni identyfikowały się, choć na różne sposoby, ze społeczeństwem i kulturą, której poprzez małżeństwo stały się niejako częścią. Czasem zdawało mi się wręcz, że są bardziej bengalskie od Bengalczyków. Obie nosiły bengalskie sari, mówiły po bengalsku, gotowały i jadły bengalskie dania, i dla wszelkich potrzeb praktycznych były bengalskimi hinduistkami. Eta Ghosh miała jednak sari jednolicie białe, bez tradycyjnej czerwonej obwódki. Jej mąż, znany doktor, dostał nagle zapaści i zmarł w samej Mandźuli, zaledwie dwa lata wcześniej, kiedy przebywali u pani Mitter na letnich wakacjach. Przysadzista, energiczna, opiekuńcza kobieta, obecnie pracująca w Siantiniketan jako nauczycielka, ciepło zaprosiła mnie do siebie, gdy miałem składać obiecaną wizytę w tym mieście. Usłyszawszy, że część moich przodków pochodzi z Węgier, zadeklarowała, że ugotuje mi gulasz. Ona sama urodziła się na Węgrzech, niedaleko Budapesztu, i nie zapomniła, jak się robi narodowe danie. Irene Ray miała więcej szczęścia od Ety Ghosh. W dalszym ciągu miała prawo nosić czerwoną obwódkę. Jej mąż, również doktor, był ciągle żywy, lecz pozostawał w Kalkucie, by dbać o swoją praktykę,

podczas gdy ona spędzała kilka tygodni w chłodniejszym, górskim powietrzu. Była wyższa i szczuplejsza od Ety, miała też poważniejsze usposobienie, a poza tym, jak ja, urodziła się w Anglii. Co więcej, pochodziła z południowego Londynu, a konkretnie z Tooting. Dziwnie było siedzieć w ogrodzie pani Mitter z widokiem na górę Kanczendzonga, rozmawiając z kimś, kto nie gorzej ode mnie znał Tooting Broadway.

Eta zadowalała się pudżami i pieśniami religijnymi, natomiast Irene z powagą studiowała indyjską filozofię i religię oraz regularnie pisała artykuły do biuletynów różnych ruchów religijnych. Mimo że wiedziała co nieco o buddyźmie, jej głównym żywiołem była adwaita, „niedualistyczna” szkoła w ramach wedanty, wykładana w przystępnej formie przez swamich z Misji Ramakriszna. Była w istocie wyznawczynią tej Misji, aktywnie wspierała również misyjny Instytut Kultury w Kalkucie, z którym sam byłem związany jakieś cztery-pięć lat wcześniej. Instytut zdążył się w tym czasie przenieść ze starej siedziby przy Wellington Square do nowego, obszernego budynku na Russa Road, dzięki czemu można było znacząco poszerzyć działalność. Oprócz uczęszczania na wykłady i obchody rocznicowe, Irene pomagała w pracy administracyjnej, poznając na tej drodze kilka osób, które znałem też ja. Był wśród nich Swami Nityaswarupananda, intrygancki i ambitny sekretarz Instytutu, oraz Kantaradź, jego pilny asystent – obaj wciąż mnie pamiętali. Mimo tej praktycznej współpracy z Instytutem, Irene Ray nie była wyłącznie „organizatorką”. Głęboko i szczerze interesowała się kontemplacyjnymi stronami adwaita wedanty. Chociaż poznałem ją przez panią Mitter, przyjechała do Kalimpong nie w celach wakacyjnych, a dla duchowego odosobnienia, mieszkając nie w Mandźuli, jak Eta, a w lokalnym aszramie Ramakriszny.

Aszram był położony w najwyższym punkcie Rejonu Rozbudowy, około stu metrów nad Panoramą. Nie było to miejsce cichsze i bardziej ustronne od mojego domku, ale rozciągał się stamtąd jeszcze lepszy widok na Kanczendzongę i okoliczne szczyty. Irene mieszkała nie w samym aszramie, a w bardzo wygodnym domu gościnnym, i przed odjazdem zaprosiła mnie do siebie na obiad. Byłem tam już wcześniej i zdążyłem poznać kierującego ośrodkiem swamiego oraz jego pomocnika, który był ciągle *brahmaczarim*. (We Wspólnocie Ramakriszna swami odpowiadał *bhikszu*, zaś *brahmaczari* – *śramanerze*, nowicjuszowi). *Brahmaczari*, stosunkowo młody człowiek, cieszył się dużą popularnością w mieście, podczas gdy swamiego niemal powszechnie nie lubiano. Powodem tego osobliwego stanu rzeczy było to, że *brahmaczari* miał w sobie dużo ciepła i przyjaźni, natomiast Swami Gangeszwarananda, jak zwał się ten starszy z nich dwóch, był nie tylko skrajnie nieuprzejmy i nietolerancyjny, ale najwyraźniej przeżarty czarną nienawiścią do wszystkiego i wszystkich. Stanowił właściwie jeszcze lepszy od Czcigodnego Aniruddhy przykład „osoby o temperamencie gniewnym” w ujęciu Buddhaghoszy. Można powiedzieć, że Aniruddha był jedynie wybuchowy. Co prawda wpadał w gniew dosyć łatwo, ale między tymi wybuchami potrafił

być całkiem wesoły, i na swój szorstki sposób nawet przyjacielski. Tymczasem Gangeszwarananda miał charakter nikczemny. Nigdy nie bywał wesoły ani przyjacielski, ponieważ czarny demon, jaki go opętał, nie dawał mu wytchnienia. Jeśli złość Aniruddhy była jak nagły pożar, złość Gangeszwaranandy można by porównać z ustawicznym wyciekaniem jadu z zębów kobry. Trudno określić, czemu znajdował się w takim stanie po ponad trzydziestu latach we Wspólnocie Ramakriszna. A jednak tak było. Władze Misji posłały go do Kalimpong tylko po to, by jego paskudny charakter wyrządzał mniej szkód niż gdzie indziej. Aszram w Kalimpong powstał jako miejsce odpoczynku i rekonwalescencji dla starszych swamich i zamożnych wiernych, i nie prowadził żadnej działalności publicznej, stąd zadania swamiego ograniczały się do utrzymywania budynków w dobrym stanie i pilnowania, by goście uiszczali opłaty. Tego Swami Gangeszwarananda na pewno pilnował. Okazjonalnie dawał też wykłady, a poza tym bywał w kilku bengalskich domach, gdzie wciąż go zapraszano. Jednym z tych domów była Mandżula. Sama pani Mitter wprawdzie go nie lubiła, ale jej mąż był wyznawcą, a przynajmniej sympatykiem Misji Ramakriszny, i zdaniem Joego swami zawsze wychodził ze sturupiowym banknotem wciśniętym mu do ręki. Nie potrafię już teraz powiedzieć, czy po raz pierwszy spotkałem go w Mandżuli, czy w aszramie. Gdzie by to nie było, już po pierwszych paru minutach rozmowy zorientowałem się, że żywi szczególną nienawiść do buddyzmu. Była to nienawiść na tyle silna, że dwa lata później miała na publicznym spotkaniu wybuchnąć zjadliwym oskarżeniem samego Buddy – oskarżeniem, które szalenie uraziło w równym stopniu buddystów, jak i hinduistów, pozbawiając go resztek przychylności, jaką ludzie jeszcze dlań mieli⁵⁴. Jako członek Misji Ramakriszna swami wyznawał oczywiście uniwersalizm. Podpisywał się pod poglądem, że wszystkie religie są jednością i dlatego wszystkie zasługują na ten sam szacunek i podziw. Czyniło to jego nienawiść względem buddyzmu jeszcze bardziej niezrozumiałą. Mogłem tylko przypuszczać, że choć wszystkie religie są jednością, niektóre są bardziej jednością od innych.

W okolicy można też było natrafić na uniwersalizm subtelniejszej natury – nie mówiąc o sympatyczniejszych uniwersalistach. Mieszkając u Radży Birmy, wszedłem w kontakt z kimś, kto, choć związał się z tradycją tybetańskiego buddyzmu, był jednocześnie zwolennikiem „elitarnego” uniwersalizmu René Guénona i jego szkoły. Był to nie kto inny jak Marco Pallis, znany też jako Thubden Tendzin, urodzony w Londynie autor *Gór i lamów*. Po raz pierwszy usłyszałem o nim w Singapurze, kiedy mój stary przyjaciel Arnold Price napisał do mnie entuzjastyczny list o mało znanej książce, którą serdecznie polecał mi przeczytać⁵⁵. Tak też zrobiłem, zyskując tym samym pierwszy poważniejszy wgląd w buddyzm tybetański, i po raz pierwszy stykając się z jedną z

⁵⁴ Zob. Sangharakszita, *In the Sign of the Golden Wheel*, Windhorse Publications, Birmingham 1996, s.4–5 (*Complete Works* t.22)

⁵⁵ Sangharakszita poznał Arnolda Price'a w Towarzystwie Buddyjskim w Londynie w roku 1944. Zob. *Tęczowa droga*, roz. 9. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.].

najciekawszych i najbardziej inspirujących osobowości – jedenastowiecznym świętym poetą Milarepą. Od tamtej pory bardzo chciałem poznać Marco Pallisa, i jakże radosną niespodzianką była dla mnie chwila, gdy niedługo po przyjeździe do Kalimpong dowiedziałem się, że mieszka on właśnie w tym mieście. Nie było jednak łatwo się z nim spotkać. Pojawił się na jednym z wykładów księcia Piotra, lecz natychmiast po nim się ulotnił, i przez cały okres pobytu w wiharze Dharmodaja moje pragnienie, by go poznać, pozostawało niespełnione. Jakiś czas potem, jak już poznaliśmy się całkiem dobrze, przyznał mi, że na początku mnie unikał. To dość dziwne zachowanie miało swój powód w tym, że po przeczytaniu opowiadań Swale'a z dwóch pierwszych numerów *Stepping-Stones* obawiał się, że moje zainteresowanie buddyzmem tybetańskim może się ograniczać do jego sensacyjnych, „tajemnych” i „parapsychicznych” aspektów! Przestudiowanie kilku późniejszych numerów czasopisma przekonało go na szczęście, że w rzeczywistości tak nie jest, a słysząc, że obecnie mieszkam w Rejonie Rozbudowy, nieopodal miejsca, gdzie sam mieszkał, chętnie mnie odszukał.

Odtąd spotykaliśmy się regularnie i zostaliśmy przyjaciółmi. Zazwyczaj to on przychodził do domu gościnnego (słusznie uznając, że jego wizyty u mnie bardziej odpowiadają buddyjskiej etykietce niż moje wizyty u niego), aczkolwiek raz zaprosił mnie na posiłek do swojego bungalowu. Prowadziły tam nieregularne, kamienne schody, co razem z drzewami górującymi z tyłu i krzakami po obu stronach nadawało temu miejscu dosyć spokojny i odosobniony wygląd. Thubden La (lubił to określenie) mieszkał tu wspólnie ze swym przyjacielem Richardem Nicholsonem, inaczej Thubdenem Shedubem, towarzyszem podróży opisanych w *Górach i lamach*. Ponieważ lunch nie był jeszcze gotowy, oprowadził mnie po domu. Tybetańskie barwne zwoje wisiały na ścianach, a wypolerowane, drewniane podłogi pokryto tybetańskimi dywanikami. Na ołtarzyku stały srebrne lampki na masło, a w kredensie masywne, miedziane dzbanki do herbaty – wszystko to lśniło w półmroku zasłon. W jednym z pokoi domyśliłem się nieoczekiwanego kształtu klawesynu. Nie umiałem sobie wytłumaczyć, co on tutaj robi, a Thubden La i Shedub La nie przyszli mi w sukurs. Dopiero lata później, długo po wyjeździe obu panów z Kalimpong, dowiedziałem się, że byli świetnymi muzykami, skupiającymi się zwłaszcza na muzyce dawnej. W istocie nie miałem wtedy pojęcia o wielu rzeczach na temat Marco Pallisa, i półmrok, w którym, zdawało się, żył, miał swoją wymowę. Wyczuwało się, że gęstą atmosferę tego miejsca poza srebrną i miedzianą poświatą przenikają inne jeszcze blaski, a z ciemnych kątów wyłaniają się inne jeszcze nieoczekiwane kształty oprócz klawesynu. W powietrzu były ruchy i prądy, niczym niewidoczne ryby w głębokiej wodzie, i nie mając pojęcia, co to może być, czuło się niejasno, że coś tu zachodzi „za kulisami”. Bungalow przypominał trochę jaskinię, ze skarbami nagromadzonymi zaraz przy wejściu oraz tunelem, który z tylnej ściany jaskini biegł w ciemność – tunelem, w którym Marco Pallis od czasu do czasu znikał, by podejmować różne tajemnicze przedsięwzięcia.

Mimo obecnej częstotliwości spotkań zawsze mieliśmy sobie sporo do powiedzenia, a nasze rozmowy obejmowały coraz szerszy zakres tematów. Obaj byliśmy głęboko zaniepokojeni kondycją buddyzmu w Kalimpong i okolicach, niepokoił nas też upadek duchowych wartości we współczesnym świecie. Ten problem szczególnie silnie odczuwał Marco Pallis (ja sam nieco mniej, być może dlatego, że mniej widziałem świata od niego), a jego diagnoza przyczyn owego upadku była jasna i wyraźna. Uważał, że przyczyny tego wszystkiego sprowadzają się do coraz mniejszego szacunku dla tradycji, przy czym przez „tradycję” rozumiał cały korpus myśli, praktyk i instytucji wywodzących się z odległej przeszłości, *o ile są one przekazywane z pomocą zasad należących w ostatecznym rachunku do porządku metafizycznego*. (Marco Pallis był uniwersalistą i „tradycjonalistą” także dlatego, że w jego przekonaniu wszystkie poszczególne tradycje, jak buddyzm, chrześcijaństwo i islam, pochodziły z jednej, Pierwotnej Tradycji). Myślę, że to właśnie w związku z tymi ideami na temat tradycji mój nowy przyjaciel wspomniał po raz pierwszy nazwisko René Guénona, który, jak się okazało, razem z Anandą K. Kumaraswamym był ich bezpośrednim źródłem oraz główną inspiracją. Pallis i Richard Nicholson przetłumaczyli nawet kilka książek Guénona na angielski, i wkrótce dali mi kopie tych dzieł do przeczytania. Jak można się było spodziewać, bardzo mnie one zaciekały. Myślenie o religii jako szczególnej formie tradycji bardzo mi odpowiadało, dając możliwość nowego spojrzenia. Niestety, mimo swego uniwersalizmu francuski myśliciel padł ofiarą takiej samej wybiórczej ślepoty, jak bengalski swami, i niektóre jego odniesienia do buddyzmu nosiły znamiona uprzedzeń. Być może on także stanowił przykład „osoby o gniewnym temperamencie”! Zwróciłem Marco Pallisowi uwagę na te odniesienia, na co ten obiecał omówić sprawę z autorem i zadbać, by w przyszłych wydaniach wprowadzono korekty. Dotrzymał słowa i kilka lat później korekty wprowadzono. Tymczasem, choć przez jakiś czas pojawiała się w moich pismach, idea religii jako szczególnej formy tradycji straciła dla mnie nieco ze swej pierwotnej atrakcyjności, i zacząłem przywiązywać mniejszą wagę do takich kwestii, jak chodzenie w tradycyjnym stroju – czy raczej zacząłem dostrzegać, że kwestie te nie są tak proste i jednoznaczne, jak na początku wyglądały. Ale przynajmniej w jednej sprawie idee Marco Pallisa na temat tradycji miały na mnie wpływ jeszcze długo po naszych spotkaniach w domu gościnnym Radży Birmy. Chodziło o stosunkowo skromną kwestię rękodzielnictwa, a zwłaszcza o wyższość naturalnych barwników, tradycyjnie używanych w Tybecie, nad nowoczesnymi substytutami z aniliny. Jeśli w przyszłych latach potrafiłem odróżnić subtelniejsze i bogatsze efekty tych pierwszych od bardziej surowych i krzykliwych efektów tych drugich, należało to przypisać moim kontaktom z autorem *Gór i lamów*. Nie była to dla mnie tak banalna sprawa, jak mogłoby się wydawać. Kolor to integralny aspekt naszego postrzegania świata zewnętrznego, zaś jakość postrzeganych kolorów zależy od poziomu świadomości i wrażliwości emocjonalnej odbiorcy. Jedynie pięknie dusze mogą postrzegać piękne kolory.

Czerpałem przyjemność z rozmów z Marco Pallisem, ale jego wizyty w domu gościnnym wiązały się z pewną niedogodnością, mianowicie źle oddziaływały na Joego, który w dalszym ciągu mieszkał ze mną. Co prawda nie odczuwał on do gościa tej niemal fizycznej odrazy, jaką miał dla Swale'a, tym niemniej czuł się w jego towarzystwie niesamowicie skrępowany i zachowywał się z obcesowością, która na początku zdumiewała Pallisa. Prawda była taka, że ten posiadał wszystkie zalety, jakich Joemu tak boleśnie brakowało, i jakie z największym prawdopodobieństwem aktywowały w nim chorobliwie ostre poczucie niższości i bezwartościowości, zwłaszcza, że to poczucie zawsze czaiło się pod samą powierzchnią. Marco Pallis był synem dyplomaty, skończył prywatną szkołę z internatem, a potem uniwersytet, znał cztery czy pięć języków, był bardzo elokwentny, no i napisał książkę, która może nie była bestsellerem, ale dała autorowi umiarkowany rozgłos. W tych okolicznościach nie mogło zaskakiwać, że taka osoba jak Joe poczuje się tak, jak się poczuła. Jednocześnie nasz gość był tak miły i uprzejmy, okazywał względem Joego tyle dobrej woli, że ten nie miał żadnych pretekstów dla swych zwykłych nadąsanych wybuchów czy choćby drobnych uszczypliwości. W efekcie Joe odczuwał jeszcze większą frustrację, i gdy tylko Marco Pallis wychodził, byłem zwykle zarzucany różnymi szyderczymi komentarzami o naszym nieszkodliwym gościu, jego opiniach, wyglądzie i manieryzmach – zdarzały się nawet złośliwe tyrady. Tylko jeden komentarz miał jakieś realne podstawy, a dotyczył niewinnej rzeczy, dosyć kłopotliwego nawyku. Otóż Marco Pallisa, kiedy tłumaczył swe ulubione idee, tak mocno czasami ponosił entuzjazm, że przysuwał się do swego rozmówcy na tyle blisko, że prawie dotykał go twarzą. Zmuszało to rozmówcę do odsunięcia się, ale Marco Pallis podążał za nim, aż przyszpilił go do oparcia siedzenia albo do ściany, i w tej pozycji konfrontował go z kolejnymi argumentami, świeżym entuzjazmem i parą błyszczących oczu.

Bolesna świadomość braku atutów nie była jedynym powodem uczuć, jakie Joe żywił wobec Marco Pallisa. Łatwo wmówił sobie, że rozmowy ze „starym Marco”, jak zawsze go nazywał, sprawiały mi więcej przyjemności od rozmów z **nim**. To zupełnie naturalne – przekonywał mnie uparcie, zbywając wszelkie protesty zniecierpliwionym machnięciem ręki. Bądź co bądź, ja i Marco Pallis mamy wiele wspólnego. Obaj czytamy przeróżne trudne książki, których **on** nie czyta, i znamy przeróżne trudne słowa, których **on** nie zna i zapewne nigdy nie pozna. To **normalne**, że tak dobrze się dogadujemy. To **normalne**, że wolę jego towarzystwo od towarzystwa kogoś, kto zna życie tylko z własnego doświadczenia i może mówić tylko o tym, co sam przeżył. Kiedy Joe znajdował się w takim nastroju, niewiele można było zrobić, najwyżej przeczekać, aż burza minie. W chwilach większego rozsądku sam przyznawał, że przyjemność z towarzystwa Marco Pallisa nie musi oznaczać, że jego własne towarzystwo mnie nie cieszy. Obaj panowie różnili się pod wieloma względami, ale ceniłem i lubiłem ich obu, życzyłem obu dobrze i żałowałem tylko, że z racji trudnego charakteru Joego nie umieli znaleźć wspólnego języka. Nie po raz pierwszy i na pewno

nie po raz ostatni w życiu znalazłem się w tej niekomfortowej sytuacji, że przyjaźniłem się z dwoma ludźmi, którzy z tego czy innego powodu nie potrafili zaprzyjaźnić się ze sobą nawzajem.

Znając Marco Pallisa, wkrótce poznałem ludzi z jego kręgu. Jednym z najsympatyczniejszych był młody Tybetańczyk o płaskiej twarzy i ogolonej głowie, ubrany w brązową *czubę* i przepasany żółtą szarfą. Przywitał mnie uśmiechem zdradzającym niezwykłą życzliwość i inteligencję, na imię miał Lobsang Phuntsok Lhalungpa, i ze sposobu, w jaki Marco Pallis go przedstawił, było widać, że darzy młodego człowieka szczególnym uznaniem. (Spotkaliśmy się w bungalowie-jaskini w dniu, kiedy zaproszono mnie tam na lunch; zaraz po moim przyjeździe ubrana na brązowo postać chciała się pożegnać, ale przekonano ją, by została jeszcze na kilka minut). Po stroju widziałem, że Lobsang Phuntsok jest mnichem-urzędnikiem tybetańskiego rządu, wysłanym do Dardżiling, by opiekować się tybetańskimi chłopcami, którzy uczyli się tam na rządowych stypendiach. Ponieważ jego angielski nie był lepszy od mojego tybetańskiego, nie mieliśmy sobie zbyt wiele do powiedzenia, jednak gdy kilka lat później młody Tybetańczyk – już bez ogolonej głowy – przeniósł się do Kalimpong, blisko się zaprzyjaźniliśmy. Tak oto nasze przypadkowe spotkanie w bungalowie Marco Pallisa zrodziło pożyteczne owoce.

Inną sympatyczną osobą, którą spotkałem dzięki Marco Pallisowi, poznaną bliżej dopiero w znacznie późniejszym czasie, był barwny i pełen sprzeczności pan Tharczin. Urodził się nie w Tybecie, a w Ladakhu, i nie był buddystą, a chrześcijaninem, konkretnie szkockim prezbiterianinem. Niemniej jednak doskonale znał tybetański, zarówno potoczny, jak i klasyczny, i cieszył się ogromnym powodzeniem jako nauczyciel, szczególnie wśród rosnącej liczby zachodnich uczonych przybywających do Kalimpong, by prowadzić badania nad buddyzmem tybetańskim. Jego głównym tytułem do sławy było jednak posiadanie, redagowanie, drukowanie i wydawanie *Tibet Mirror*, która przypisywała sobie dumne miano jedynej na świecie czasopisma w języku tybetańskim. Czytano je od klasztornych szkół w Lhasie po wydziały nauk orientalnych na zachodnich uniwersytetach, nie mówiąc o ministerstwach spraw zagranicznych w Waszyngtonie, Pekinie, Londynie i Moskwie oraz Ministerstwie Spraw Wewnętrznych w New Delhi. Powodem tak szerokiego zasięgu był zajadły antykomunizm i antychińskość pana Tharczina, który w każdym numerze z niesłabnącym wigorem potępiał Przewodniczącego Mao. *Tibet Mirror* nie wychodziło jednak często. Nie był to dziennik; nie był to nawet tygodnik ani miesięcznik. Nowe numery pojawiały się tak naprawdę wtedy, kiedy pan Tharczin miał czas i pieniądze, by napisać, wydrukować, opublikować i rozprowadzić lśniące, barwne łamy. Zdarzały się wręcz okresy, gdy *Tibet Mirror* nie wychodziło przez całe miesiące, a nawet rok-dwa. Kiedy więc nowy numer się wreszcie pojawiał, było to spore wydarzenie w świecie tybetańskim, w samym Tybecie i poza nim, mimo że drukowano zaledwie czterysta-pięćset egzemplarzy, i niektóre przez całe tygodnie docierały do swego miejsca. Teraz jednak, po inwazji Chin na Tybet i zajęciu Lhasy przez chińskie

wojska, pan Tharczin podwoił wysiłki. W ostatnich miesiącach pojawiły się przynajmniej dwa numery *Tibet Mirror*, a Przewodniczący Mao był potępiany ostrzej niż kiedykolwiek. Dla pana Tharczina jego czasopismo było teraz ni mniej, ni więcej, jak głosem Wolnego Tybetu, co miało swoje polityczne znaczenie, zwłaszcza jeśli chodzi o relacje między Indiami a Chinami.

Kiedy nie zajmował się przygotowaniem *Tibet Mirror*, pan Tharczin drukował takie teksty, jak Biblia i traktaty religijne dla Kościoła Misji Szkocji, gdzie był świeckim kaznodzieją, a ponadto wykonywał różne płatne prace dla lokalnych kupców. Wymagało to wiele czasu, i jeśli akurat pan Tharczin nie poszedł objaśniać tajników tybetańskiej gramatyki zaprzyjaźnionemu tybetologowi (tak zaczęto już nazywać tę grupę uczonych), można go było przeważnie spotkać przy jego stanowisku zecerskim lub biurku redakcyjnym, w małym drewnianym budyneczku na Dziesiątej Mili, gdzie mieściło się Tibet Mirror Press. Pewnego ranka, jakiś czas po naszym poznaniu się, Marco Pallis zabrał mnie więc do tego budyneczku na spotkanie z tybetańskim wydawcą. Mimo że należałem do grupy, którą jego koledzy misjonarze uważali za wrogi obóz, świecki kaznodzieja przyjął mnie z mieszkanką serdeczności i kurtuazji, tak bardzo dlań właściwą, o czym miałem się później przekonać. Znałem go na pewno z widzenia. Było to nasze pierwsze prawdziwe spotkanie, ale kilka razy już go wcześniej widywałem, najczęściej po drodze do Nepali Building, a on bez wątpienia widywał mnie. Jak gdyby dla zademonstrowania prawdy wszystkiego, co Marco Pallis mówił o nieadekwatności zachodnich ubiorów dla ludzi Wschodu, pan Tharczin nosił zwykle sfatygowany, niewymiarowy garnitur z dewizką zegarka, oraz przetłuszczony kapelusz filcowy, którego zawsze uchylał, gdy spotkał kogoś znajomego. Jego ubrania tak jaskrawo do niego nie pasowały, jakby w ogóle doń nie należały, i z pewnym zaskoczeniem patrzyło się na tę chudą szyję wystającą z przybrudzonej koszuli bez kołnierzyka. Wszystko natomiast było w porządku z samą głową, z pogodnym i radosnym wyrazem na nieco lisiej twarzy. Nie licząc szczeciniastych, szarych brwi, zepsutych zębów i źle dopasowanego, znoszonego garnituru, pan Tharczin przedstawiał sobą w istocie miły widok, gdy stał pośrodku swego małego biura, kłaniając się i zacierając ręce. Oficjalnym celem naszej wizyty było kupno kilku starych egzemplarzy *Tibet Mirror* dla znajomych Marco Pallisa w Anglii. Pan Tharczin z wielką radością je odkurzył, i po wymianie komplementów wyszliśmy bez dalszych ceremonii. Choć spotkanie było krótkie, pozostawiło we mnie wrażenie szczerego ciepła i dobrej woli, i miałem nadzieję znowu się zobaczyć z wydawcą *Tibet Mirror*. Gdy wracaliśmy do Rejonu Rozbudowy, Marco Pallis powiedział mi, że jego zdaniem pan Tharczin, mimo związku z Kościołem Misji Szkocji, wciąż w głębi serca pozostaje właściwie buddystą.

Był też ktoś, kto w głębi serca zdecydowanie **nie był** buddystą – austriacki wspinacz Heinrich Harrer. Nie poznałem go osobiście, ale wiele o nim słyszałem od Marco Pallisa. Na początku wojny znajdował się w Karaczi, czekając na statek do Europy, i tam go internowano. Po udanej ucieczce przekroczył granicę z Tybetem i z jednym towarzyszem przewędrował całą drogę do Lhasy, gdzie

stał się powiernikiem i osobistym nauczycielem młodego dalajlamy. Po wkroczeniu Chińczyków postanowił wyjechać do Indii, a obecnie przebywał u Marco Pallisa, pisząc wspomnienia wydane później pod tytułem *Siedem lat w Tybecie*. Spytałem raz Marco Pallisa, jakim człowiekiem jest ów młody Austriak, na co odpowiedział z wesołą nieodwołalnością: „To taki trochę lepszy nazista”.

Poznawałem ludzi przez panią Mitter i Marco Pallisa, poznawałem ich też za pośrednictwem Joego. Od swego powrotu do Kalimpong drażliwy *upasaka* dawał prywatne lekcje na bazarze i miał już wielu uczniów, m.in. kilku zamożnych Tybetańczyków. Należał do nich Jugiel Sadutszang, najmłodszy z pięciu braci. Człon *-tszang*, oznaczający „gniazdo” lub „dom”, wskazywał, że bracia pochodzą z Kham we wschodnim Tybecie. Nosząca ich nazwisko firma importowo-eksportowa była jedną z największych w mieście. Teoretycznie Jugiel był *getsulem*, mnichem-nowicjuszem, i jakiś czas rzeczywiście spędził w klasztorze, ale świadczyła o tym jedynie ogolona głowa, bardziej zresztą na jeża. Pod każdym innym względem był to ktoś aspirujący do miana angielskiego dżentelmena. Garnitur, koszula, krawat i buty musiały być najlepszego sortu, a „najlepszy” znaczył w jego słowniku „angielski”. „To będzie **najlepsze**?” – pytał niepewnie, ilekroć coś kupował. „To **angielskie**?”. Stosunkowo mało angielskim aspektem jego osoby był fakt, że znał najwyżej kilka słów po angielsku, i tu właśnie wkroczył Joe, jego angielski nauczyciel w dwojakim sensie: nauczyciela angielskiego i nauczyciela, który sam był Anglikiem. Joe był **najlepszy**. Jak wszyscy Tybetańczycy, Jugiel uważał – być może nie bez racji – że angielskiego powinni uczyć wyłącznie Anglicy, żadni Bengalczyki czy Nepalczycy. Tym łatwiej było się go nauczyć, im więcej przebywałeś i mieszkałeś z Anglikiem, czy, jeszcze lepiej, Anglik przebywał i mieszkał z tobą. Dlatego też Jugiel zaprosił Joego, by przeniósł się do jego przestronnego mieszkania na Dziesiątej Mili, Joe zaś ciągle się wahał, czy przyjąć tę propozycję. Tak silne było dążenie Jugiela, by wszystko wokół niego było angielskie, że kiedy Joe przyprowadził go do domu gościnnego, nie mogłem oprzeć się myślom, czy aby nie przyszedł tu w poszukiwaniu angielskiego kapelana domowego – kogoś, kto codziennie zapalałby maślane lampki i recytował modlitwy, oczywiście najlepiej po angielsku. Z wyglądu nominalny *getsul* był pulchnym, nieatrakcyjnym człowieczkiem około trzydziestki, z łysiejącym czołem i wąsikami á la Hitler. Gdy Joego nie było w pokoju, ujął mnie za rękę i zaczął się o mnie ocierać. Stwierdziłem, że nie chcę być jego domowym kapelanem, choćby nie wiem jak bardzo angielski miał się dzięki temu stać. Kilka tygodni później Joe przeprowadził się na Dziesiątą Milę, i mieszkał z Jugielem przez kilka miesięcy, nim przeniósł się do własnego mieszkania. Przez ten czas udało mu się przekonać kandydata na Anglika, że powinien wspierać wysiłki na rzecz szerzenia Dharmy w języku angielskim, i ten w końcu podarował SMB kilkaset rupii.

Młodego Newara, który przyłączył się do nas mniej więcej w tamtym czasie, poznałem chyba bez udziału Joego. Ratnaman usłyszał o SMB w Lhasie, a mając czujny, badawczy umysł, nie

omieszkał do mnie zajrzeć po przyjeździe do Kalimpong. Miał okrągłą twarz, rumiane policzki, czarne brwi i blisko osadzone oczy, których spojrzenie ja określiłem jako przenikliwe, a Joe jako podejrzliwe. Ledwie skończył dwadzieścia lat, ale miał już znaczne doświadczenie handlowe, pomagając ojcu przez ostatnie kilka lat prowadzić rodzinny biznes w Lhasie. Kształcił się w Dardżyling i mówił po angielsku całkiem dobrze. Znał też tybetański, jego matka była Tybetanką. Jak wielu newarskich kupców, którzy dużo czasu spędzali w Lhasie, ojciec Ratnamana miał dwie żony, jedną w Nepalu i jedną w Tybecie, a on sam miał w Katmandu starszych braci, których nigdy nie widział. Wkrótce zaczął brać aktywny udział w działalności SMB, zastępując ostatecznie Gjana Dżjoti jako skarbnik.

Bardzo cieszyło mnie, że wieści o SMB dotarły daleko na północ, do Lhasy. Dotarły też daleko na południe, do Madrasu. Od końca zeszłego roku zacząłem dostawać listy i wiersze od syngaleskiej młodej buddystki, która uczyła się na pielęgniarkę w Chrześcijańskim Koledżu Medycznym w Vellore, jednej z najbardziej znanych instytucji medycznych w kraju. Podpisywała się Sudżatha Hettiaracchi, i zaproponowała założenie w Indiach organizacji młodych kobiet pod nazwą Związku Wisakha – jego cele i zakres działań byłyby podobne do SMB. W tej sprawie chciała przyjechać i się ze mną zobaczyć. Jednak przed przyjazdem do Kalimpong rozmyśliła się i zamiast Związku Wisakha postanowiła założyć buddyjski związek pielęgniarski. Mieliśmy kilka rozmów na ten temat, przeplatając je dyskusjami o poezji, odrodzeniu buddyzmu w Indiach, itd. Wychowano ją w duchu „ortodoksyjnego” buddyzmu therawady, więc nie chciała w mojej obecności usiąść na krześle, przez co Joe musiał dla niej na podłodze rozłożyć dywan. Skłoniło go to do kostycznych uwag o Marii Magdalenie siedzącej u stóp Jezusa Chrystusa. Z kpiącym oburzeniem stwierdził, że nikt nigdy nie chciał siedzieć u **jego** stóp. **On** był jedynie prostym *upasaką* i nie miał czasu na te wszystkie wspaniałe, idealistyczne rzeczy, które **nas** tak bardzo zajmowały. Czasem Sudżatha zakładała swoją odświętną, lankijską suknię. Przypominała chiton, wykonano ją z białego jedwabiu spiętego w pasie i biuście cienkimi, srebrnymi łańcuszkami, co dawało efekt ułożenia w falbany. Poinformowała nas, że noszą ją tylko kobiety z syngaleskiej arystokracji. Ale chociaż styl pasował jej dość dobrze, na tle monotonnej bieli jej ciemnobrązowa twarz i ramiona wyglądały niemal na czarne. Spędziwszy w Kalimpong prawie tydzień i omówiwszy ze mną bardzo szczegółowo własne plany i projekty, Sudżatha wróciła do Vellore. Mimo że nic nie wyszło z buddyjskiego związku pielęgniarskiego, jeszcze długo potem dostawałem listy i wiersze od niej.

Chyba najdziwniejsze moje spotkanie podczas mieszkania u Radży Birmy miało miejsce na początku roku. W roku 1951 odbył się spis ludności, pierwszy od odzyskania przez Indie niepodległości, i pewnego pięknego styczniowego dnia odwiedził mnie oficjalny rachmistrz. Był to Bengalczyk i, jak się okazało, ortodoksyjny hinduista. Odbyła się między nami mniej więcej taka

wymiana zdań:

– Jaka jest pańska religia?

– Buddyzm.

– To niemożliwe. Nie może pan być buddystą. Buddyzm nie jest oddzielną religią, jest to część wielkiej religii hinduistycznej. Buddystą jest się z **kasty**.

– Nie mogę się z tym zgodzić. Buddyzm nie uznaje systemu kastowego, dlatego buddyści nie mają kast – a już szczególnie dotyczy to mnichów. Poza tym urodziłem się w Anglii, a tam nie ma żadnego systemu kastowego.

– Proszę mnie nie pouczać, jak mam pana zakwalifikować! Pańska religia to hinduizm, a pańska kasta jest buddyjska, i tak właśnie pana zapiszę w formularzu.

(Większość populacji była niepiśmienna, toteż kwestionariusz wypełniał rachmistrz, nie osoba poddana spisowi).

– W tej sytuacji muszę zaprotestować.

Mimo protestów rachmistrz pozostał niewzruszony, zatem zapisano mnie oficjalnie jako hinduistę z buddyjskiej kasty. Dało mi to do myślenia, ilu takich ortodoksyjnie hinduistycznych rachmistrzów pracowało w Zachodnim Bengalu, i jak zapisywali tych wszystkich Bhutiów (lokalnie urodzonych Tybetańczyków), Newarów, Tamangów, Lepczów i sikkimskich buddystów z Regionu Dardżyling? Jeśli mój przypadek nie był wyjątkiem, wyniki spisu z 1951 roku nie mogły być zbyt wiarygodne, przynajmniej jeśli chodzi o statystyki dotyczące buddyzmu. Nie po raz pierwszy w ostatnich latach przekonałem się naocznie, jak nieprzejednany był opór, jak zdetereminowani byli ortodoksyjni hinduiści, by „powstrzymać” zniechęconego rywala. Nie będzie łatwo odnawiać buddyzm w kraju jego narodzin.

Rozdział 10

Przygotowania do przyjęcia Świętych Relikwii

„Poznaj samego siebie” to maksyma jednego z mędrców starożytnej Grecji, wypisana też na filarze świątyni Apollina w Delfach, lecz ani w świecie antycznym, ani współczesnym poznanie siebie nie należało do łatwych zadań. Mieszkając w domu gościnnym Radży Birmy, lepiej poznając tradycje i osobiste talenty obecne w miasteczku Kalimpong, wciąż byłem odległy od poznania samego siebie. W szczególności nie umiałem określić zakresu własnych zdolności, co dało się częściowo wytłumaczyć biografią. Dużą część dzieciństwa przeżyłem jako inwalida, a w armii przez trzy lata zajmowałem się pracą, do której nie pasowałem i którą szczerze gardziłem, dlatego myślałem o sobie jako człowieku zasadniczo niepraktycznym, którego prawdziwe zainteresowania i prawdziwe życie przynależą do zupełnie innego świata. Jak albatros Baudelaire'a, czułem się bardziej swojsko w powietrzu niż na pokładzie statku, mimo że moje skrzydła ciągle nie były w pełni rozpostarte⁵⁶. To myślenie o sobie jako kimś pozbawionym zmysłu praktycznego dodatkowo się utrwaliło w trakcie mej dwuletniej wędrówki w charakterze ascety. Satjaprija, mój towarzysz, był osobą wyjątkowo aktywną i obrotną, z silnie zaznaczoną potrzebą przewodzenia i dominacji. To on podejmował wszelkie decyzje i załatwiał sprawy praktyczne, pozostawiając mi rolę obserwatora podziwiającego całą tę energię i zręczność. Kontemplacja mojej niepraktyczności na tle jego nadzwyczajnej sprawności dawała mu w istocie przyjemne poczucie wyższości⁵⁷.

W Kalimpong groziło mi powtórzenie tego samego scenariusza. Ulegając mi we wszystkich czysto religijnych kwestiach, Joe i Swale wyraźnie uważali mnie za beznadziejnie niepraktycznego w sprawach doczesnych, a co za tym idzie, za niezdolnego do kierowania SMB bez rady i wsparcia swoich starszych i bardziej doświadczonych kolegów. Różnili się jedynie co do tego, którego z tych starszych i bardziej doświadczonych kolegów powinienem słuchać i na którym się opierać. Jako że nie mogli się zgodzić w tej szalenie ważnej kwestii, a dawali mi często rady sprzeczne między sobą, zwykle kończyło się na tym, że robiłem to, co sam uznałem za najlepsze. Właściwie nie miałem innego wyjścia. Ale mimo umiarkowanego sukcesu SMB w ogóle i *Stepping-Stones* w szczególności, dalej uznawałem siebie za osobę raczej niepraktyczną. Dopiero w związku z przyjazdem Świętych Relikwii do Kalimpong w marcu 1951 roku okazało się, że Joe i Swale nie

⁵⁶ „Albatros”, wiersz Baudelaire'a z tomiku *Kwiaty zła*. Poeta porównuje niezgrabnego albatrosa schwytanego przez drwiących marynarzy na pokładzie statku do albatrosa, który dzięki rozłożystem skrzydłom sunie majestatycznie po niebie. Ostatnia strofa zaczyna się: „Poeta jest podobny do tego chmur pana...”.

⁵⁷ Wędrówki z Satjapriją Sangharakszita opisuje w *Tęczowej drodze*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.]

mieli co do mnie racji: lepiej poznałem własne zdolności i lepiej poznałem samego siebie w tym aspekcie.

Owe Święte Relikwie zawierały szczątki *arhantów* Siariputry i Maudgaljajany, dwóch najważniejszych uczniów Buddy. Odkryto je w połowie poprzedniego wieku, kiedy gen. sir Alexander Cunningham otworzył stupy (pamiątkowe kopce) w Sanczi w środkowych Indiach. W jednej z nich natrafił na dwa małe steatytowe pudełka z fragmentami kości i napisami „Siariputty” i „Moggallany” w alfabecie brahmi z czasów Asioki. Zabrano te ważne znaleziska do Anglii i złożono w Muzeum Wiktorii i Alberta, gdzie pozostawały do roku 1947. Rząd brytyjski przekazał je wówczas Towarzystwu Maha Bodhi, które miało złożyć je w przeznaczony ku temu świątyni w kraju pochodzenia, i po dwóch latach spędzonych na Cejlonie Święte Relikwie (jak je teraz powszechnie nazywano) stanowiły okazję do publicznego świętowania na niespotykaną skalę. Ich powrót do Indii potraktowano jako wydarzenie państwowe – premier Pandit Nehru przybył do Kalkuty odebrać je i przekazać przewodniczącemu Towarzystwa Maha Bodhi, aby miał nad nimi pieczę do czasu umieszczenia ich w odpowiedniej świątyni. Wspaniała, historyczna ceremonia odbyła się w obecności pół miliona ludzi, wśród nich przedstawiciele buddyjskich krajów Azji w kolorowych strojach narodowych. Dalsze uroczystości trwały przez cały miesiąc.

Pierwotnie ludzie z Towarzystwa Maha Bodhi zamierzali umieścić Święte Relikwie w New Delhi, ale potem się rozmyślili, co w tym przypadku wyszło na dobre. Święte Relikwie miały zostać umieszczone w Sanczi, gdzie był ich dom przez ponad dwa tysiące lat, tyle że teraz miała to być całkowicie nowa świątynia, nie zaś stupa, gdzie gen. Cunningham je odnalazł. Praca nad wiharą Czetijagiri, jak miała się nazywać nowa świątynia, trwała już od 1946 roku, lecz ukończenie budynku planowano na rok 1952. W międzyczasie relikwie obu *arhantów* miały pozostać w Kalkucie, nie pozwalano im jednak pozostać bez ruchu. Zaproszenia spływały z całych Indii oraz różnych zakątków świata buddyjskiego, Święte Relikwie zabierano już do Biharu, Zjednoczonych Prowincji⁵⁸, Assamu, Birmy i Ladakhu. Wszędzie przyjmowano je z niesamowitym uniesieniem. Ja sam oddałem im cześć w Benares, twierdzy hinduskiej ortodoksji, a kiedy wspólnie z Kaszjapem-dzi zwiedzaliśmy święte miejsca Biharu, widzieliśmy, że ich peregrynacja sprzed kilku miesięcy po tamtych terenach zaowocowała wielkim wzrostem religijności, tworząc tam potrzebę odrodzenia buddyzmu. Wróciwszy z triumfalnego pochodu po Ladakhu, Święte Relikwie miały teraz zostać z wszelkimi honorami przyjęte przez rząd i lud Sikkimu, którego ciemnoniebieskie wzgórze widać było na północy, po drugiej stronie rzeki Tisty.

Gdy tylko o tym usłyszałem, dostrzegłem doskonałą szansę. Skoro Święte Relikwie miały się pojawić w Gangtok, czemu nie miałyby się pojawić w Kalimpong? Trzeba tylko je zaprosić. Ich

⁵⁸ Zjednoczone Prowincje Indii Brytyjskich, powołane w roku 1921, obejmowały mniej więcej powierzchnię dwóch dzisiejszych stanów indyjskich: Uttar Pradesz i Uttarakhand [przyp.tłum.].

przyjazd dałby ogromny bodziec miejscowemu buddyzmowi, znacznie ułatwiając w ten sposób działalność SMB. Napisałem więc od razu do Dewaprii Walisinhy, sekretarza generalnego Towarzystwa Maha Bodhi, pytając, czy Święte Relikwie można by zaprezentować w Kalimpong zaraz po ich wizycie w Gangtok. Walisinha wyraził zgodę, pod warunkiem, że uformuje się „silny komitet powitalny”, i że ów komitet przyjmie na siebie wszelkie koszty. Relikwie miały być w Sikkimie pod koniec lutego, i można ich było oczekiwać w Kalimpong na początku marca. To mi wystarczyło. Z pomocą Madana Kumara Babu zwołano zebranie w Ratuszu Miejskim, moja propozycja zaproszenia do miasta Świętych Relikwii przeszła jednogłośnie, po czym sformował się wymagany „silny komitet powitalny”, z ranią Czuni Dordzi jako przewodniczącą, opatem gompy Tharpa Czoling jako wiceprzewodniczącym, Gjanem Dżjoti jako skarbnikiem i mną jako sekretarzem generalnym.

W tym samym mniej więcej czasie dostałem list od Czcigodnego Sangharatany. Wspólnie z Kaszjapem-dzi będzie towarzyszyć Świętym Relikwiom w Sikkimie (pisał), będzie tam też dr Madhuram Soft, wiceprzewodniczący Towarzystwa Maha Bodhi. Czy chciałbym do nich dołączyć jako członek oficjalnej delegacji? Dwóch mnichów to raczej za mało jako świta Świętych Relikwii, i ucieszą się z mojego udziału. Ta oferta była jakby odpowiedzią na niewyrażone pragnienie. Mieszkając w Kalimpong ponad dziesięć miesięcy, do tej pory nie byłem jeszcze w małym himalajskim księstwie po drugiej stronie rzeki, i bardzo podobała mi się perspektywa nawiązania kontaktu z sikkimskimi buddystami, a ponadto zapewne ujrzenia Kanczendzongi z bliższej odległości. Co więcej, chodziło o okazanie czci Świętym Relikwiom w towarzystwie Czcigodnego Sangharatany i mojego nauczyciela, Kaszjapa-dzi, co czyniło perspektywę takiej wizyty podwójnie pociągającą, zwłaszcza że nie widziałem Kaszjapa-dzi i nie miałem o nim wieści od czasu mojej ordynacji w Sarnath, i chciałem porozmawiać z nim o wydarzeniach, które doprowadziły do mego odejścia z wihary Dharmodaja. Odpisałem więc Czcigodnemu Sangharatanie, dziękując za tę miłą propozycję i zapewniając, że z wielką radością przyjadę do Gangtok w końcu lutego. Oczyma duszy widziałem już spadziste żółte dachy wyrastające ponad czubki drzew, i ubrane na czerwono postaci, wydające gardłowe dźwięki powitania Świętych Relikwii z potężnych miedzianych trąb.

Nie było jednak czasu na puszczenie wodzy fantazji. Choć silny komitet powitalny został zawiązany, i przynajmniej część z dwóch tuzinów jego członków chodziła regularnie na zebrania, od czasu do czasu zwoływane przeze mnie w Ratuszu, szybko przekonałem się, że większość faktycznej pracy nad organizacją przyjęcia Świętych Relikwii spadnie na sekretarza generalnego. Takie właśnie było **ogólne oczekiwanie**. Udzielający się publicznie obywatele, którzy ukonstytuowali się jako Komitet Powitalny Świętych Relikwii, lub tylko pozwolili się do tego Komitetu dokooptować, byli przeważnie zdania, że członkostwo tam nie oznacza gotowości do pracy, a jedynie moralne wsparcie i, rzecz jasna, służenie radą. Zdałem sobie sprawę, że nawet

przewodnicząca nie stanowiła wyjątku od tej reguły. Rani Dordzi nie przyjęła tej funkcji z chęcią pomocy, na co w pierwszym momencie liczyłem, mimo moich wcześniejszych doświadczeń z jej wyraźnym brakiem zainteresowania działalnością buddyjską. Po prostu jej współobywatele naciskali na nią do tego stopnia, że właściwie nie mogła odmówić, jeśli nie chciała ich obrazić. Współobywatele zaś robili to nie dlatego, że oczekiwali od niej jakichkolwiek działań, a dlatego, że jako głowa rodziny buddyjskiej (radża S.T. Dordzi był akurat w Bhutanie), która zajmowała najwyższe miejsce w okolicznej hierarchii, powinna przewodzić – przynajmniej nominalnie – wszelkim działaniom dotyczącym społeczności buddyjskiej. Madan Kumar Babu oznajmił mi, że tak się załatwia sprawy w Kalimpong.

Nic dziwnego, że od przyjazdu do miasta nigdy jeszcze nie byłem tak zajęty, jak przez najbliższych kilka tygodni. Prawie co rano porzucałem spokój i odosobnienie domu Radży Birmy na rzecz stosunkowo ruchliwego i hałaśliwego bazaru, a jedynym uzupełnieniem sił była mi herbata indyjska i tybetańska (plus ciastka, jeśli było przed południem), którą częstowano mnie w różnych domach, sklepach i biurach, gdzie zapukałem. Oprócz tego, że inni członkowie komitetu pomagali mi mniej, niż oczekiwałem, rzeczywista ilość pracy organizacyjnej okazała się dużo większa od wszelkich przewidywań. Trzeba było porozwieszać plakaty i poroznosić ulotki, wynająć pojazdy do przewozu Świętych Relikwii i towarzyszącej im delegacji, rozwiesić dekoracyjne łuki na całej trasie przejazdu, dostać zgodę na procesję od policji, prowadzić korespondencję z Dewapriją Walisinhą, Czcigodnym Sangharataną oraz przyjaciółmi i sympatykami z całego okręgu, a ponadto oczywiście zbierać fundusze. To wszystko nakładało się na zwykłą pracę przy SMB, czyli prowadzenie wieczornych zajęć w nowej siedzibie na parterze Domu Towarowego Bansiego, przygotowanie nowego numeru *Stepping-Stones* i rozesłanie go do prenumerujących. Na szczęście Gjan Dżjoti traktował poważnie swoje obowiązki skarbnika, nie tylko prowadząc rachunki, ale też organizując większą część zbiórki funduszy. Pewną pomocą wykazali się także dwaj inni członkowie komitetu, mianowicie Marco Pallis, który poza tym regularnie odwiedzał mnie w domu gościnnym, oraz pan Lha Tsering, groźny szef lokalnego oddziału Centralnego Biura Wywiadu, który był ojcem jednego z chłopców w mojej klasie maturalnej, a wspomnienie jego nazwiska w klasie wywołało wśród uczniów dużo śmiechu przed kilkoma miesiącami. Obaj panowie znali się dość dobrze, ale mimo że ich stosunki były raczej przyjazne, odnosiło się wrażenie, że żaden nie traktował drugiego zbyt poważnie. Lha Tsering wspominał nazwisko Marco Pallisa z prychnięciem dobrodusznej pogardy, zaś Marco Pallis mówił o Lha Tseringu z uniesionymi brwiami i rozbawionym błyskiem w oku. Ochrzcił nawet Lha Tseringa „Długowieczny Dewa”, takie bowiem było dosłowne tłumaczenie tybetańskiego nazwiska, i zawsze nazywaliśmy go Długowiecznym Dewą, szczególnie jeśli nie byliśmy pewni, czy ktoś nam się nie „przysłuchuje”, ponieważ w Kalimpong panowało przekonanie, że z racji pozycji Lha Tseringa, szefa miejscowego wywiadu,

nie byłoby mądrze dać się przyłapać na dyskusjach o nim – zwłaszcza będąc cudzoziemcem.

Marco Pallis pomagał mi przede wszystkim jako „przewodnik, filozof i druh”, a także tłumacz w kontaktach z tybetańskimi buddystami, które następowały dość często. Jako że opat gompny Tharpa Czoling został wybrany na wiceprzewodniczącego Komitetu Powitalnego, trzeba było go na bieżąco informować o przygotowaniach i konsultować z nim i jego mnichami plany co do procesji, której powodzenie zależało w dużej mierze od ich współpracy. Dlatego co najmniej raz w tygodniu szliśmy z Marco z Rejonu Rozbudowy na bazar, a stamtąd krętą, zakurzoną ścieżką na Tirpai do gompny Tharpa Czoling. Mój towarzysz zazwyczaj całą drogę rozprawiał o tradycji, buddyzmie tybetańskim, pożałowania godnej skłonności miejscowej młodzieży do noszenia zachodnich ubrań, o zepsuciu współczesnego świata i szeregu innych ulubionych przezeń tematów. Gdy tylko pokazywaliśmy się w gompie, widać było jak na dłoni, że Marco Pallis (albo Thubden Tendzin, jak chyba powinienem go odtąd nazywać) jest tu regularnym gościem. Widać też było, że mnisi go lubili i darzyli głębokim szacunkiem z racji jego poświęcenia dla Dharmy oraz biegłej znajomości tybetańskiego języka, zwyczajów i etykiety. Zapewne nie było w Kalimpong innego człowieka, a na pewno innego Europejczyka, którego towarzystwo zapewniłoby mi lepsze przyjęcie w gompie.

Na okoliczność pierwszej wizyty Thubden Tendzin zaopatrzył mnie w zwyczajową *khatę*, białą, ceremonialną chustę do podarowania opatowi, który przyjął nas w pokoiku na piętrze swego skromnego mieszkania po północnej stronie trawiastego placu przed świątynią. Był to mały pokój z oszklonym ołtarzem z jednej strony i rzędkiem kwadratowych, tybetańskich poduszek z drugiej. Poduszka opata, a właściwie dwie lub trzy poduszki ułożone na sobie, była wyższa od pozostałych i leżała naprzeciw rzeźbionego i złoczonego ołtarza, za którego szybą znajdowało się osobliwe zbiorowisko zdjęć, obrazków, metalowych pudełek po ciastkach, oraz sztucznych kwiatów. Opat dobijał do sześćdziesiątki, co według mojej wiedzy dla Tybetańczyków było już wiekiem całkiem zaawansowanym; twarz miał wychudłą i pomarszczoną. Usiadł sztywno i prosto w swych kasztanowych, wełnianych szatach bez rękawów i wystającym spod spodu złotym i czerwonym brokatem. Z łysą głową, zapadniętymi policzkami i wydatnym, orlim nosem spoglądał na świat niczym zahartowany, stary orzeł siedzący na samotnym występie skalnym. Zrazu rozmowa toczyła się między nim i Thubdenem Tendzinem, którego bez wątplenia znał doskonale, i na którego patrzył ze sporym zadowoleniem. Od czasu do czasu przytakiwał albo chichotał, ale sam niewiele mówił, zadowolony najwyraźniej, że Thubden Tendzin mówi za dwóch. Wreszcie zwrócił na mnie przyjacielski i wyrozumiały, acz, jak mi się zdawało, nieco ironiczny wzrok. Do którego czcigodnego kraju czcigodny mnich należy i czy jego czcigodne ciało wolne jest od dolegliwości? Po tym wstępie, z pomocą Thubdena Tendzina jako tłumacza, nastąpiła coraz bardziej nieformalna rozmowa, w trakcie której opat zaczął mi okazywać rosnące zainteresowanie i życzliwość.

Szczególnie zaintrygował go kolor mojej szaty i jej fason (szata była oczywiście żółta, nie czerwona, i bawełniana, nie wełniana). Wydawał okrzyki zaskoczenia i zachwytu, kiedy odkryliśmy, że składa się ona z tylu kawałków, z ilu składa się jedwabna żółta szata, jaką tybetańscy mnisi zakładają przy świątecznych okazjach (ubiór barwy kasztanowej jest bardziej powszedni).

W trakcie rozmowy jeden z mnichów usługujących opatowi krzątał się z wielkim tybetańskim dzbankiem do herbaty, napełniając i uzupełniając delikatne chińskie filiżanki, które wcześniej przed nami ustawił na niskich, rzeźbionych stolikach. Nosił dzbanek na wysokości ramion, a przed uzupełnieniem filiżanki poruszał nim energicznie na boki, jako że wewnątrz była oczywiście tybetańska herbata z masłem, swoją drogą najlepsza, jaką dotychczas piłem. Filiżanka opata, stojąca w gotowości na stoliku znacznie wyższym i bardziej wymyślnie rzeźbionym od naszych, miała dodatkowo podstawkę bogato zdobioną złotem i srebrem, a także jeszcze wykwintniejszą przykrywkę z gałką w postaci dużego, półszlachetnego kamienia. Wymieniwszy się informacjami na temat naszych szat, w naturalny sposób przeszliśmy do omawiania winai, czyli zbioru reguł monastycznych, i także tutaj opat zdumiał się i zachwyił, że mieliśmy tak wiele wspólnego. Byłem nie mniej zachwycony od niego, mimo że nie była to dla mnie niespodzianka. Wiedziałem już, że gompa Tharpa Czoling należała do porządku gelugpy, i że tzw. mnisi „w żółtych czapkach” ze wspólnoty gelug przestrzegali pewnej odmiany reguł monastycznych hinajany, która nie różniła się zasadniczo od tradycji, w jakiej sam byłem ordynowany. Wiedziałem więc, że zachowują celibat, powinni powstrzymywać się od picia alkoholu oraz spożywania stałych pokarmów po południu, etc. Zatem ja coś o nich wiedziałem, oni natomiast o mnie nie wiedzieli właściwie nic. Opat i inni mieszkańcy gompy Tharpa Czoling widywali mnie, jak chodziłem po jałmużnę (czynili tak jedynie „najbiedniejsi” i najmniej szanowani mnisi tybetańscy), ale jedyne, co o mnie wówczas wiedzieli (lub myśleli, że wiedzą), to moja przynależność do hinajany, „małej drogi” wyzwolenia, a nie mahajany, „wielkiej drogi”. Sądziłem więc, że nie jestem zwolennikiem ideału bodhisattwy, ale nie mieli pojęcia, której wersji reguły monastycznej przestrzegam, i czy w ogóle jakiejś przestrzegam. Z moją ogoloną głową, żółtą szatą z bawełny i czarną miską jałmużniczą (później dowiedziałem się, że tybetańscy mnisi bardzo rzadko posiadają miski jałmużnicze) byłem w ich oczach postacią z odległej, legendarnej, indyjskiej przeszłości buddyzmu, postacią, jaką mogli zobaczyć, jeśli w ogóle, to tylko na malowidłach przedstawiających epizody z życia Buddy. Kiedy mnie poznali, zyskali wyobrażenie, kim w rzeczywistości jestem, a ich zrozumiła nieufność względem mnie została rozwiana. Na końcu pierwszej naszej rozmowy opat zapewnił mnie o pełnej współpracy przy organizacji wielkiej procesji ze Świętymi Relikwiami przez ulice Kalimpong, mówiąc, że on i jego mnisi chętnie podejmą się wszelkich działań mogących wzmocnić prestiż i zwiększyć wpływy Dharmy w okolicy.

Podczas kolejnych wizyt w gompie na Tirpai, jak ją potocznie zwano, wypiliśmy ze starym opatem niejedną filiżankę herbaty z masłem, dyskutując na różne tematy przy stałej pomocy Thubdena Tendzina jako tłumacza. Od niuansów reguły monastycznej przeszliśmy niebawem do kwestii doktrynalnych i duchowych, bardziej ogólnych i fundamentalnych. Thubdena Tendzina szalenie cieszyły te dyskusje, toteż z niezwykłym zapałem tłumaczył z tybetańskiego na angielski i z angielskiego na tybetański, od czasu do czasu wplatając własne komentarze dla ułatwienia nam rozmowy. Być może przypominała mu ona debaty w Spituk, czyli dyskusje, które on i jego dwaj towarzysze-himalaiści odbyli w Ladakhu przed piętnastu laty z Czcigodnym Dałą, kwestorem Spituk, co zostało opisane na kartach *Gór i lamów*. Zapewne najbardziej fundamentalną sprawą poruszoną przez nas w dyskusjach w gompie Tharpa Czoling był ideał bodhisattwy, słusznie uznawany przez Thubdena Tendzina za „przewodnią myśl” tybetańskiego buddyzmu. „Przewodnia myśl” był to zresztą tytuł dodatkowego rozdziału, który pojawił się w późniejszym wydaniu jego słynnej książki. To sam opat jako pierwszy odniósł się do ideału bodhisattwy, chociaż ostrożność i nieśmiałość, z jaką to zrobił, sugerowały, że nie był pewien, jakie mam w tej sprawie stanowisko, i starał się mnie wybadać. Ideał bodhisattwy zajmował w moim duchowym życiu coraz istotniejsze miejsce, nie wahałem się więc zapewnić opata, że akceptuję go bez zastrzeżeń, i że

w koncepcji stanu bodhisattwy, stanu całkowicie przebudzonej istoty, która, nie będąc dłużej ograniczona przewyższonym przez nią prawem przyczynowości, zupełnie swobodnie decyduje się znosić zmienne koleje losu w Kole Egzystencji, ponieważ identyfikuje się ze wszystkimi istotami, które dalej tkwią w egocentrycznej iluzji i wynikającym z niej cierpieniu

(jak miał to opisać Thubden Tendzin⁵⁹), odnalazłem źródło stałej inspiracji. Czcigodny starszy pan przyjął to zapewnienie z okrzykiem zaskoczenia i zachwytu jeszcze głośniejszym od tego, z jakim powitał odkrycie, z ilu kawałków składa się moja szata. Skoro akceptuję ideał bodhisattwy, to jestem wyznawcą mahajany, a skoro jestem wyznawcą mahajany, to mimo zewnętrznych różnic jestem „jednym z nich”! Zostało to powiedziane nie tyle w słowach, ile w doprawdy wspaniałym wyrazie łagodnego zadowolenia, które rozjaśniło zmęczone oblicze opata i roziskrzyło jego zaczerwienione oczy. Jak gdyby serdecznie się ucieszył, że kolejny człowiek, choć może niedoskonale, ale poświęca się dla sprawy powszechnego wyzwolenia.

Mimo żółtych, bawełnianych szat uznano mnie więc za „jednego ze swoich”, co na pewno ułatwiło mi relacje z tybetańskimi buddystami, które bez tego mogłyby się ułożyć różnie, nawet biorąc pod uwagę pomoc Thubdena Tendzina. Nie miałem trudności przy planowaniu procesji wspólnie z opatem i jego mnichami, nie miałem też trudności z zapewnieniem sobie ich współpracy

⁵⁹ Marco Pallis, *Peaks and Lamas*, wydanie trzecie, Woburn Press, Londyn 1974, s. 303.

w kwestii jeszcze ważniejszej. Szło mianowicie o miejsce wystawienia Świętych Relikwii. Dewaprija Walisinha poinformował mnie, że mogą one przebywać w Kalimpong przez cztery dni, dlatego zaproponowałem Komitetowi Powitalnemu, że w tym czasie powinno się je trzymać w gompie Tharpa Czoling, codziennie wystawiając na widok publiczny. Gompa Tharpa Czoling była najważniejszym klasztorem buddyjskim w Kalimpong, i było dla mnie oczywiste, że Święte Relikwie powinno się umieścić właśnie tam i nigdzie indziej. Trzymanie ich gdzie indziej byłoby afrontem dla Tybetańczyków, głównej społeczności buddyjskiej w mieście, dla której gompa była ośrodkiem życia religijnego i kulturalnego. Komitet na początku się ze mną raczej zgadzał, ale w trakcie dyskusji podniosły się głosy przeciwne, co uświadomiło mi, że istniał silny nurt opozycji wobec pomysłu umieszczenia Świętych Relikwii w gompie Tharpa Czoling i zorganizowania tam ekspozycji. Ta opozycja wyszła w końcu na światło dzienne, i jak się okazało, składała się głównie z rani Dordzi i Gjana Dżjoti. Nie było całkowicie jasne, czemu przeciwstawiali się trzymaniu relikwii w gompie, choć pan Tharczin (który w jakiś sposób także wszedł w skład komitetu) wyraził obawę, że tamtejsi mnisi mogą zacząć walczyć między sobą o opiekę nad Świętymi Relikwiami. Kwestor i przewodnik chóru, oddelegowani na zebranie przez opata, przyjęli to z oburzeniem, deklarując, że to zupełnie bezpodstawna insynuacja. Dyskusja przeszła następnie na dostępność. Czy gompa nie leży w zbytym oddaleniu od bazaru, i czy nie byłby to dla niektórych dodatkowy kłopot, gdyby musieli iść aż na Tirpai, by przyjąć *darśanę* od Świętych Relikwii? Czemu by nie umieścić relikwii w wiharze Dharmodaja, położonej blisko centrum miasta? Propozycja ta została wysunięta przez rani Dordzi w nastroju beznamietnej bezstronności, jakby po prostu chciała być pomocna, po czym ochoczo podchwycił ją Gjan Dżjoti, który zaczął się szeroko rozwodzić nad zaletami wystawienia Świętych Relikwii w wiharze: ludzie mieliby je prawie za płotem, mówiąc obrazowo. Aniruddha, także obecny, poparł propozycję rani Dordzi we właściwy sobie, nieokrzesany sposób. „Racja!” – krzyknął – „Po co je trzymać w gompie? Wystawmy je w Dharmodai. **To** jest odpowiednie miejsce”.

Było teraz jasne, że moja propozycja nie przejdzie bez walki, bo chociaż większość członków komitetu opowiadała się za umieszczeniem Świętych Relikwii w gompie Tharpa Czoling, nie mieli odwagi sprzeciwić się tak ważnej i wpływowej osobie, jak rani Dordzi, tym bardziej, że jakoś wyjątkowo im na tym nie zależało. Sam więc powiedziałem bez ceremonii, że śmieszne jest przypuszczenie, jakoby religijni mieszkańcy Kalimpong nie byli gotowi przejść trzech kilometrów z bazaru na Tirpai, by oddać cześć Świętym Relikwiom. Małe dzieci chodziły od poniedziałku do piątku pięć kilometrów do szkoły, i nawet się nad tym nie zastanawiały! Górale mają chodzenie we krwi. Te uwagi spotkały się z ogólną aprobatą, jeden starszy buddysta, Tamang, posunął się nawet do deklaracji, że osobiście bez mrugnięcia okiem przeszedłby ponad sto kilometrów, żeby móc oddać pokłon Świętym Relikwiom. Opozycja musiała zmienić taktykę. Czemu relikwie miałyby

być trzymane **albo** w gompie, **albo** w wiharze, albo w ogóle w jakimś miejscu, które kojarzy się z konkretną grupą społeczną? Czemu nie umieścić ich w Ratuszu Miejskim, należącym do **ogółu** mieszkańców Kalimpong, gdzie każdy czułby się swobodnym gościem? Ta sugestia wydawała się mieć większe od poprzedniej powodzenie w Komitecie, toteż jej odrzuceniu poświęciłem więcej czasu. Mimo że Ratusz znajduje się bliżej centrum miasta i rzeczywiście należy do ogółu mieszkańców, jest to budynek brudny i podupadły, co wszyscy doskonale wiedzą (było to odniesienie do ostatnich, nieudanych prób jego wysprzątania), i byłoby niewłaściwe, gdyby wystawienie Świętych Relikwii odbyło się w tak obskurnym otoczeniu. Poza tym Ratusz Miejski jest wykorzystywany do celów świeckich i nie jest odpowiednim miejscem dla wydarzeń natury religijnej. A nade wszystko pali się tam *bidi* i papierosy, i umieszczenie Świętych Relikwii na cztery dni w tej przesiąkniętej dymem atmosferze byłoby skalaniem ich czystości i głęboką obrazą uczuć religijnych wszystkich buddystów. Zwłaszcza na ten ostatni argument nawet rani Dordzi nie miała odpowiedzi, było bowiem powszechnie wiadome, że sama myśl o tytoniu była wstrętą dla co bardziej trzymających się tradycji wyznawców buddyzmu tybetańskiego, czy byli to Tybetańczycy, Bhutańczycy, Sikkimczycy, czy Nepalczycy (Dalajlama XIII wręcz zakazał importu papierosów do Tybetu). Po tym nastąpiła jeszcze ostatnia próba podtrzymania roszczeń wihary Dharmodaja, i po jej odrzuceniu ostatecznie podjęto decyzję, by na czterodniowy pobyt Świętych Relikwii w Kalimpong umieścić je w gompie Tharpa Czoling.

Zebranie, na którym debatowano nad umieszczeniem Świętych Relikwii, było najdłuższe i najbardziej żywiołowe ze wszystkich spotkań Komitetu Powitalnego. Było też niestety najbardziej nieprzyjemne, bo mimo zachowania wszelkich pozorów – szczególnie rani Dordzi traktowała wszystkich ze skrupulatną uprzejmością – czuło się rosnące napięcie, które łatwo mogło spowodować wybuch. Napięcie wiązało się z tym, że choć rani Dordzi bardzo starała się powstrzymać od nieprzychylnych uwag na temat gompy Tharpa Czoling, widać było jak na dłoni, że stanowczo sprzeciwia się umieszczeniu tam relikwii, skrzętnie popierając każdą odmienną propozycję. Nie umiałem zrozumieć, skąd to się wzięło. Gjan Dźjoti dążył do umieszczenia relikwii w wiharze Dharmodaja nie z wrogości do gompy, a po prostu dlatego, że był Newarem i chciał, by ów zaszczyt spotkał jego własną społeczność, jej ośrodek religijny i kulturalny. Aniruddha zaś nie tylko był Newarem, ale też zagorzałym therawadinem, i uważał, że jedynie słuszne będzie złożenie szczątków dwóch therawadyjskich *arhantów* (tak ich zasufladkował) w therawadyjskiej wiharze. Tymczasem rani Dordzi przynajmniej nominalnie była wyznawczynią buddyzmu tybetańskiego w odmianie bhutańskiej (*dhukpa kagju*), i tajemnicą było, czemu nie sprzyja opcji umieszczenia Świętych Relikwii w gompie Tharpa Czoling. A bez wątpliwości nie sprzyjała, bo w miarę odrzucania opcji wihary i ratusza kamienna twarz drobnej kobiety jeszcze bardziej kamieniała, bezkrwiste usta jeszcze mocniej się zaciskały, a oczy zaczęły świecić wyraźnie nienawistnym blaskiem. Po

przyjęciu mojej propozycji i zakończeniu zebrania było jasne, że, mimo zimnej kurtuazji pożegnania, rani Dordzi jest bardzo, bardzo zła na rezultat obrad. Powód jej oporu i złości pozostał jednak tajemnicą.

Tajemnica została rozwikłana po dwóch-trzech dniach, kiedy wstąpiłem do pana Lha Tseringa. Siedziba Długowiecznego Dewy znajdowała się w pobliżu Dziesiątej Mili, przy tej samej uliczce, gdzie stał domek Rudramaniego Pradhana, i weszło mi w zwyczaj dosyć częste zagładanie tam, po części dlatego, że był to okres dokuczliwych chłódów, a ja chętnie korzystałem z okazji rozgrzania się przy rozżarzonego piecyku węglowym, stojącym na środku pokoju, a po części dlatego, że zawsze przyjmował mnie z otwartymi ramionami i był zawsze gotów ze mną porozmawiać, gdy miałem jakąś sprawę. Z pochodzenia Sikkimczyk, lata wojny spędził jako oficer w armii brytyjskiej, z której niedawno odszedł. Krótkie, starannie zaczesane włosy, błyszcząca, różowa twarz i ogólnie bardzo porządny wygląd – wszystko to zgadzało się z obrazem byłego brytyjskiego oficera, zaś skośne oczy i złote zęby wcale tego wrażenia nie zmieniały. Szybko przekonałem się, że jest mocno probrytyjski. Przekonałem się też, że ogólnie będąc człowiekiem szczerym i otwartym, łatwo ulega gwałtownym wybuchom. W czasie jednej z moich pierwszych wizyt tak mocno rozzłościły go błędy urzędnika przy spisywaniu raportu na maszynie, że z niewybrednymi przekleństwami cisnął w niego ów sążnisty raport. Kiedy indziej – podczas mojej pierwszej wizyty – sam nieomal sprowokowałem go do podobnego wybuchu. Sądząc, że sprawi mu to przyjemność, powiedziałem mu, że jego syn należy do najbardziej obiecujących uczniów mojej klasy maturalnej, i jestem pewien, że dobrze poradzi sobie w college'u. Ku memu zdumieniu, twarz Długowiecznego Dewy nabrała barwy szkarłatnej, potem fioletowej, i wyglądało na to, że zaraz nastąpi eksplozja. Nadludzkim wysiłkiem powstrzymał się jednak od niej, przełknął ciężko ślinę parę razy i natychmiast zmienił temat. Wtedy zdałem sobie sprawę, że z jakiegoś powodu popełniłem *faux pas*. Dopiero później dowiedziałem się, że choć Namgjal (tak miał chłopiec na imię) naprawdę był jego synem, Długowieczny Dewa uparcie odmawiał uznania go za swoje dziecko, mimo nadzwyczajnego podobieństwa. Na szczęście ten incydent nie miał wpływu na wzrost naszej przyjaźni, i w niedługim czasie nawiązaliśmy serdeczne relacje. Jeśli w czasie moich odwiedzin był akurat zajęty, wręczał mi plik raportów wywiadowczych, prosząc o „sprawdzenie ich angielszczyzny” w międzyczasie. Zauważyłem, że większość raportów dotyczy ludzi mieszkających lub przebywających w Hotelu Himalaje. Niezbyt mnie to zaskoczyło – zdawałem sobie sprawę, że miejsce to pod wieloma względami cieszy się złą sławą, i że sam Długowieczny Dewa często tam wieczorami zagłada, by osobiście mieć oko na sprawy. Trudno mi było powiedzieć, czemu powziął on do mnie taką sympatię, ale sam fakt sympatii nie budził wątpliwości. Zdarzało się, że przyjmował wobec mnie postawę ewidentnie opiekuńczą, zgoła ojcowską, co wydawało się dziwne, biorąc pod uwagę sposób, w jaki postanowił traktować jednego

ze swoich prawdziwych synów. Po wielu latach, kiedy od dawna nie pełnił już budzącej grozę funkcji szefa lokalnej sieci wywiadowczej, nasza wspólna znajoma podała możliwe wyjaśnienie. Powiedziała, że kilka miesięcy po moim przyjeździe do Kalimpong zobaczył mnie w drodze na bazar po jałmużnę, i ten widok bardzo go poruszył. Miał stwierdzić: „To idzie ktoś, kto naprawdę wierzy w buddyzm”.

Taki właśnie był pan Lha Tsering, Długowieczny Dewa, jedyny obok Gjana Dżjoti i Thubdena Tendzina członek komitetu, który okazywał mi pewną pomoc w pracy nad organizacją przyjęcia Świętych Relikwii. Gdy powiedziałem mu o decyzji, by umieścić je w gompie Tharpa Czoling, i o dziwnym zachowaniu rani Dordzi, zarzucił głowę do tyłu i śmiał się, aż łzy zaczęły spływać mu po policzkach. „Ach, jaka szkoda, że mnie tam nie było!” – wykrzyknął, klepiąc się w zadowoleniu po udzie. Chciałby widzieć twarz rani Dordzi, kiedy po raz pierwszy w jej życiu nie robi się tego, co **ona** chce. Jaka szkoda, że musiał iść wtedy na inne spotkanie! Bez wahania dałby sto rupii, aby móc posłuchać tej dyskusji. Widząc, że nie podzielam jego rozbawienia i nie mam o pewnych sprawach pojęcia, wytarł łzy kieszonkową chustką i nagle przybrał ton poważny, niemal ponury. **Wiadomo**, że Święte Relikwie powinno się trzymać w gompie Tharpa Czoling. Jest to **jedyn**e właściwe miejsce. Nie może być absolutnie mowy o umieszczeniu ich w wiharze Dharmodaja, tym gnieździe newarskiego egoizmu i sekciarstwa, gdzie potraktowano mnie tak podle, ani w Ratuszu Miejskim, tej brudnej dziurze. Jeśli chodzi o determinację rani Dordzi, by Świętych Relikwii nie umieszczono w gompie Tharpa Czoling, nie jest ona w żadnym razie niespodzianką. Rani ma ku temu swoje powody. Gdyby je tam umieścić, to jako przewodnicząca Komitetu Powitalnego będzie zmuszona pójść do gompki, by je tam przyjąć, powszechnie zaś wiadomo, że przyrzekła nigdy więcej nie postawić nogi w gompie. Gdyby więc miała tam pójść, oznaczałoby to złamanie własnego słowa, i w efekcie nadwątlenie prestiżu, a prestiż, jak już miałem dość czasu zauważyć (dodał z uśmiechem Długowieczny Dewa), był czymś, do czego Tybetańczycy i ludzie bliscy tybetańskiej religii i kulturze przywiązywali ogromną wagę. Nie, nie jest ani trochę zaskoczeniem, że rani Dordzi chciała uniknąć umieszczenia Świętych Relikwii w gompie Tharpa Czoling, i że tak chętnie wspierała inne propozycje.

W ten sposób wyjaśniło się zachowanie kamiennolicej, małej rani na zebraniu, a także stan tłumionej furii, w jakim nas pożegnała. Dalej jednak nie było jasne, czemu przyrzekła nigdy więcej nie postawić nogi w gompie Tharpa Czoling. Tajemniczość tego wszystkiego jeszcze wzrosła. Gdy takie mniej więcej myśli przelatywały mi przez głowę, mój porywczy przyjaciel ewidentnie ważył w umyśle, na ile powinien wprowadzać mnie w meandry lokalnej polityki. Wreszcie postanowił powiedzieć mi przynajmniej na tyle dużo, bym zrozumiał okoliczności sytuacji, w której całkiem bezwiednie się znalazłem. Otóż na krótko przed moim przyjazdem do Kalimpong powstały w gompie Tharpa Czoling jakieś niesnaski. Mnisi podzielili się na stronnictwa, a niektórzy ze

świeckich wyznawców zostali wciągnięci w konflikt, wśród nich także rani Dordzi. W końcu niezgoda nabrzmiała do tego stopnia, że wybuchły walki, w których trakcie zginął jeden z mnichów. Sytuacja była, rzecz jasna, nader skomplikowana, i trudno było jednoznacznie przypisać winę, jednakże rani Dordzi bardzo mocno zaangażowała się w konflikt i – słusznie czy nie – szeroko rozpowszechniona była w mieście opinia, że jest ona moralnie odpowiedzialna za śmierć tego mnicha. W związku z tym spadła na nią oczywiście wielka fala krytyki. Sama rani Dordzi uważała, że nie ponosi za te wydarzenia odpowiedzialności, ale fakt, że jej zaangażowanie w sprawę gompę doprowadziło do takiej fali krytyki, rozwścieczył ją do tego stopnia, że publicznie przyrzekła nigdy więcej nie postawić nogi w Tharpa Czoling.

W świetle tych rewelacji zdałem sobie sprawę, że być może doszedł mi w Kalimpong następny wróg, znacznie groźniejszy od tęgiego, kłamliwego redaktora *Himalayan Times*. Zacząłem się też martwić, czy aby pan Tharczin nie miał trochę racji, obawiając się, że mnisi z gompę będą walczyć o opiekę nad Świętymi Relikwiami. Długowieczny Dewa szybko mnie jednak uspokoił. Konflikt w gompie jest od dawna załagodzony, stwierdził dobitnie, planowana jest formalna ceremonia pogodzenia się, gdy tylko przybędą z Lhasy odpowiedni urzędnicy. Były to wprawdzie dobre wieści, ale nie mogły one przesłonić faktu, że historia ujawniona mi przez mego najpewniej doskonale zorientowanego przyjaciela sugerowała ogólny obraz, który był głęboko niepokojący. Niepokojące było szczególnie to, że spór w gompie mógł doprowadzić aż do śmierci jednego z mnichów, a także to, że reperkusje tej tragedii wciąż odbijały się na społeczności buddyjskiej, grożąc nawet przerwaniem przygotowań do przyjęcia Świętych Relikwii. Mogło też rozczarowywać (delikatnie mówiąc!), że osoba z pozycją rani Dordzi mieszała się w wewnętrzne sprawy gompę do tego stopnia, że naraziła się na publiczne złorzeczenia. Choć może nie miała zbyt atrakcyjnej osobowości, miałem dotychczas wrażenie, że jest w Kalimpong bardzo szanowana i nawet całkiem lubiana.

Powiedziałem to Długowiecznemu Dewie – zareagował pogardliwym rozbawieniem. Rani Dordzi szanowana? Rani Dordzi **lubiana**? Jeśli faktycznie miałem takie wrażenie, to jak najprędzej muszę się go pozbyć. Może i była szanowana przez Europejczyków, którzy snobowali się z nią w Bhutan House, albo przez misjonarzy z Kościoła Szkocji, których pracę zawsze pochwałała. Ale na pewno nie była szanowana przez miejscowych, w rzeczywistości nie mieli dla niej za grosz szacunku – i mieli ku temu poważne powody. Krytyka rani Dordzi nie przychodzi mu łatwo, to wszak sikkimska księżniczka, siostra jego własnego maharadży, jednak prawda jest taka, że trudno o kogoś bardziej chłodnego, samolubnego, ograniczonego, bezlitosnego, chciwego, pazernego i skąpego. Jest wręcz gorsza od Marwarów i Newarów, a to już coś mówi. Zależy jej wyłącznie na pieniądzu. Jest tak chciwa, że gdyby zobaczyła czerwony grosz leżący w brudach rynsztoku, schyliłaby się i go podniosła. Wiedziałem, że ma licencję lichwiarza? (Nie wiedziałem, zaskoczyło

mnie, że lichwiarz musi mieć licencję). Mało, że pożyczka na wysoki procent lokalnym chłopom pod zastaw ich ziemi, to jeszcze czyha na moment, kiedy zaczną zalegać z ratami (tak się zazwyczaj dzieje, prędzej czy później), i wtedy ich licytuje albo przejmuje ziemię, by osadzić tam własnych dzierżawców. Zupełnie nie zna litości, i kiedy może zarobić dodatkowe pieniądze, nic dla niej nie znaczy wyrzucanie uczciwych ludzi z domów i zamienianie ich wraz z dziećmi w nędzarzy i żebraków. Nie to, żeby nie była dostatecznie bogata. Rodzina Dordzi jest najbogatsza w całej okolicy. To multimilionerzy. Praktycznie cały handel między Indiami a Bhutanem znajduje się w ich rękach. Poza samą rodziną królewską są to najwięksi właściciele ziemscy w całym Bhutanie. Ale rani Dordzi nigdy nie ma dość.

Przy wygłaszaniu tej tyrady początkowe wzgardliwe rozbawienie Długowiecznego Dewy przeszło w nieskrywaną nienawiść i pogardę – jego uczucia wobec rani Dordzi nie różniły się od tych, jakie miał Dhanman Moktan wobec braci Dżjoti i Newarów. (W buddyjskiej społeczności Kalimpong istniało bez wątpienia wiele animozji!). Uczucia te nie obejmowały natomiast męża rani Dordzi, radży S.T. Dordziego. Sahib radża, jak zapewnił mnie Długowieczny Dewa, jest zupełnie inną osobą od swojej żony. Jego hojność dorównuje jej skąpstwu, a jego ciepło i życzliwość – jej chładowi i rezerwie. Nic więc dziwnego, że **on** cieszy się wśród miejscowej ludności dużą popularnością, podczas gdy **ona** jest przez nią nielubiana. Są i tacy, którzy traktują rani Dordzi z szacunkiem przez wzgląd na radzę Dordziego, a także z racji jej przynależności do sikkimskiego domu panującego. Sahib radża istotnie jest lubianą i szanowaną postacią w mieście, cieszy się też wielką sympatią wśród ludzi, którzy znają go osobiście. Jest to człowiek bardzo przystępny i w potrzebie może okazać się prawdziwym przyjacielem, jak on sam (Długowieczny Dewa oznajmił to z pewnym ciepłem) przekonywał się niejednemu raz. W młodości spędzał sporo czasu z radżą Dordzim. Chodzili razem polować. To było jednak wiele lat temu, przed wojną, teraz prawie się nie widują. Mimo wszelkich swych szlachetnych cech sahib radża jest pod pantoflem żony, a ponieważ wie, co on (mówiący te słowa) myśli o rani Dordzi, lepszym rozwiązaniem wydaje się unikanie spotkań.

Wydało mi się okropne, że dwóch ludzi tak sobie w młodości bliskich, jak Długowieczny Dewa i radża Dordzi, straciło kontakt z powodu takiej kobiety, jak rani Dordzi, i przez kilka najbliższych dni historia ta wracała do mnie w nie mniejszym stopniu, niż rewelacje mego wybuchowego przyjaciela na temat lokalnej polityki i braku popularności rani Dordzi. Tak czy siak nie miałem dużo czasu, żeby się nad tymi sprawami zastanawiać, choćby przelotnie. Po ostatecznej decyzji komitetu, że Święte Relikwie należy umieścić w Tharpa Czoling, byłem jeszcze bardziej zajęty: moje wizyty u starego opata o spartańskim, orlim obliczu stały się częstsze i dłuższe. Jak poprzednio, rozmowa w żadnym razie nie ograniczała się do szczegółów procesji, przygotowań do wystawienia Świętych Relikwii w gompie czy zakwaterowania towarzyszącej im delegacji. Przy

jednej okazji opat postanowił kontynuować proces wybadywania mnie, tym razem na temat dialektyki madhjamaki. „Jaka jest przyczyna *siunjaty*?” – zapytał znienacka z surowym wyrazem twarzy. Odparłem, że wobec *siunjaty*, Pustki jako ostatecznej rzeczywistości, nie da się zastosować pojęcia przyczynowości. Opat jednak stanowczo zaprzeczył ruchem głowy: to nie była właściwa odpowiedź. W efekcie przez kolejnych dziesięć czy dwanaście lat często głowiłem się nad znaczeniem pytania starego mnicha. Uderzyło mnie ono niczym koan zen, i w podobny sposób adept zen zadaje sobie z rosnącą intensywnością pytanie: „Jaki jest dźwięk jednej klaszczącej dłoni?”. Ciągle pytałem samego siebie: „Jaka jest przyczyna *siunjaty*?”. Odpowiedź, jakiej udzieliłem opatowi, nie była niepoprawna, ale z pewnością nie było to ostatnie słowo, jakie można było powiedzieć na ten temat.

Przygotowania do przyjęcia Świętych Relikwii trwały w najlepsze, gdy dostałem dwa listy istotnie zmieniające nasze plany. Pierwszy był od Dewaprii Walisinhy. Zainteresowanie relikwiami rosło na całym obszarze wschodnich Himalajów jak grzyby po deszczu – pisał – i zaproszenia zostały nadesłane przez społeczność Dardżyling, oraz przez Jego Świątobliwość Dalajlamę, który przebywał obecnie w Yatung w południowym Tybecie, blisko granicy z Sikkimem. Święte Relikwie pojedą więc z Gangtok do Yatung, co oznacza, że w Kalimpong pojawią się dwa-trzy tygodnie później niż pierwotnie planowano. Drugi list napisał Sangharatana. Skoro tak czy inaczej będę w delegacji w Sikkimie, pomagając jemu i Kaszjapowi-dzi czuwać tam nad Świętymi Relikwiami, czy nie zechciałbym towarzyszyć im w podróży do Tybetu i Dardżyling? Wieści wydawały się zbyt dobre, żeby były prawdziwe, jakby kolejne niewyrażone pragnienie doczekało się odpowiedzi. Głęboko poruszony, następne dwa-trzy tygodnie poświęciłem na dopięcie wszystkiego na ostatni guzik, żeby moja dłuższa nieobecność w Kalimpong nie zagroziła powodzeniu naszych uroczystości. Przygotowywałem się też do podróży do Sikkimu – i do Tybetu.

Rozdział 11

Pozory i procesje

Dojechałem do Gangtok późnym wieczorem, zmrok dawno już zapadł. Podróż z Kalimpong zajęła znacznie więcej czasu, niż się spodziewałem, i kiedy wysiadłem z landrovera, tylko parę blado oświetlonych sklepów i stoisk było wciąż otwartych, zaś centrum stołecznej wsi, jak na nią mówiono, miało wygląd dziwnie opuszczony i odludny. Znalazłem kulisa do niesienia mych tobołków z rzeczami do spania, jakoś udało mi się wyjaśnić, że chcę się dostać prosto do Pałacu Królewskiego, i po krótkiej zwłoce ruszyliśmy razem w dobrym, miałem nadzieję, kierunku. Wiedziałem, że Święte Relikwie znajdują się w pałacowej świątyni, toteż pałac wydawał się miejscem, gdzie najprawdopodobniej przebywa Czcigodny Sangharatana i inni członkowie delegacji.

Maszerując w ciszy za kulisem przez dobre pół godziny, wszedłem nagle na bardzo stromą ścieżkę, i zacząłem wspinać się po czymś, co musiało być zboczem wzgórza. Było ciemno, choć oko wykol. Chyba jednak zaszła jakaś pomyłka, pomyślałem. Pałac w żadnym razie nie pojawiał nam się na horyzoncie. Wszelkie zabudowania dawno zniknęły. Kulis jednak wydawał się całkiem pewien, że idziemy dobrą drogą, a ja nie mogłem zrobić nic innego, jak tylko podążać jego śladem, lawirując między krzakami i potykając się o nierówności terenu. W końcu wyszliśmy na otwartą przestrzeń – byliśmy na skraju jakiejś płaszczyzny, a kilkadziesiąt metrów dalej ciemna masa jakiegoś budynku rysowała się na tle nocnego nieba. Jaskrawe światło wydobywało się z dwóch środkowych, wysokich okien typu portfenetr, i w ich kierunku poszedłem. Nim jednak doszedłem, zatrzymała mnie barwna postać w bieli, czerni i czerwieni, z karabinem na ramieniu i różowym kapeluszem z piórami na głowie. Był to jeden z żołnierzy gwardii królewskiej, a jego mundur, jak mi potem powiedziano, opierał się na ludowym stroju Lepczów. Przeprowadził mnie dookoła budynku, na werandę, i wezwał adiutanta, który z kolei odszukał następcę tronu. Księżę oznajmił mi, że Święte Relikwie rzeczywiście umieszczono w świątyni pałacowej, lecz delegacja znajduje się w państwowym domu gościnnym. Zaraz odwiezie mnie tam jeepem.

Kilka minut później mknęliśmy więc w dół po serpentynach z następcą tronu, który znał drogę jak własną kieszeń, sądząc po szybkości i zręczności pokonywania zakrętów. Jazda, choć krótka, dała nam możliwość nawiązania znajomości – nie spotkałem się jeszcze z księciem, stąd obserwowałem postać za kółkiem ze zdwojoną uwagą. Ubrany był w mlecznobiałą *czubę*, i kiedy obracał głowę, by coś do mnie powiedzieć, widziałem inteligentną twarz o mongolskich rysach,

pośrodku której błyszczały czarne paciorki oczu. Cechą księcia najmocniej przyciągającą uwagę było jednak niestety jąkanie się, na tyle zaawansowane, że musiał czasem przez pół minuty z dużym wysiłkiem walczyć, nim zdołał z siebie wydobyć jedno problematyczne słowo.

Przybywszy bezpiecznie do państwowego domu gościnnego, niewielkiego bungalow położonego na wzgórzu przy łagodnym zakręcie, zastałem Czcigodnego Sangharatana i innych członków delegacji na wygrzewaniu się w jednej z sypialni przy kominku w stylu angielskim – pierwszym, jaki widziałem od wielu lat. Czcigodny Sangharatana i Kaszjap-dzi, przyzwyczajeni do upałów na nizinach, słabo znosili chłód, i mimo kominiarek i wełnianych swetrów ciągle drżeli z zimna. Nieznany mi wcześniej dr Madhuram Soft znosił chyba chłód znacznie lepiej niż jego dwaj towarzysze. Był to bardzo wysoki i czerstwy Pendżabczyk około sześćdziesiątki, ubrany w białe, ręcznie tkane szaty – w jego przypadku luźne spodnie i długą indyjską koszulę wierzchnią, co zapowiadało ortodoksyjnego zwolennika gandyzmu. Jego czaszkę i twarz pokrywał krótki, siwy zarost, a bezzębne usta układały się w uśmiech pełen prawdziwego ciepła i serdeczności, co dość osobliwie kontrastowało z gniewnym błyskiem w oku. Po wejściu z nim w bardziej zażyły kontakt przekonałem się, że dr Soft istotnie był człowiekiem bardzo miłym, ale był też, jak sam często wyznawał, posiadaczem prawdziwie paskudnego charakteru, którego czasem nie umiał okiełznać. Do ogniska garnęli się także trzej asystenci delegacji. Byli to: Brahmaczari Munindra, młody bengalski buddysta, z którym ja i Buddharakszita zaledwie dwa lata wcześniej podróżowaliśmy z Nautanwy do Lumbini, Taszi-Dordzi, młody Tybetańczyk urodzony w Dardżyling, pracujący dawniej w biurze Towarzystwa Maha Bodhi w Kalkucie, oraz Gesze Sangpo, absolwent jednego z wielkich uniwersytetów klasztornych w Lhasie. Z pochodzenia *gesze*, „doktor nauk buddyjskich”, nie był Tybetańczykiem, a Mongołem – z Mongolii zresztą mieli pochodzić najwięksi uczeni w całym świecie buddyźmu gelugpa. Trudno mi było orzec, jak wybitnym uczonym jest Gesze Sangpo, ale zauważyłem, że zawsze ma przy sobie gruby tom tybetańskich drzeworytów, i często siedział w łóżku ze skrzyżowanymi nogami, czytając, kiedy cała reszta rozmawiała.

Przywitaliśmy się, służącemu polecono przynieść więcej herbaty, po czym Czcigodny Sangharatana przekazał mi ostatnie wieści z Sarnath i opowiedział o tym, jak wyglądało dzisiejsze powitanie Świętych Relikwii w Gangtok. W rzeczywistości – mówił swym zwykłym tonem, pełnym ekscytacji i zapału – przywieźli ze sobą nie dwa relikwiarze, a trzy. Jadą wszak do Tybetu, na spotkanie z Dalajlamą, więc nie ma co się ograniczać. Oprócz relikwii dwóch *arhantów* zabrali ze sobą, w całkiem nowym relikwiarzu, autentyczne relikwie Czcigodnego Buddy, ofiarowane wiharze Mulagandhakuti parę lat temu. Jest pewien, że Dalajlama będzie zachwycony, choć to raczej **młody** człowiek. Czy wie cokolwiek o buddyźmie? W każdym razie mieszkańcy Sikkimu byli bez wątplenia zachwyceni. W Bagdogrze, gdzie ich samolot lądował z dwugodzinnym opóźnieniem, przyjął relikwie następcę tronu, zaś w Gangtok uczynił to w pałacowej świątyni

maharadza. Do pałacu odprowadzała je wspaniała procesja, tysiące ludzi brały udział. Przez cały dzień mieli pełne ręce roboty. Jutro pewnie będzie jeszcze intensywniej. Przy okazji, czy maharadza ma coś nie tak z głową? Zamiast go powitać zgodnie ze zwyczajem, złożonymi dłońmi, maharadza wziął jego ręce w swoje i zapytał konfidencyjnie: „Chcesz kobiety?”. Opowiadając mi tę historię, Sangharatana śmiał się na całe gardło. Jak większość syngaleskich mnichów, nie był ani trochę pruderyjny, i chętnie wziął całą sprawę za żart. Jeśli o mnie chodzi, dobiegły mnie słuchy, że osobę maharadży Sikkimu otacza swoista aura tajemniczości. Wedle jednej wersji miał to być biegły mistyk, który spędza większość czasu w medytacji, wedle innej – zwykły alkoholik. Jakkolwiek by nie było, faktycznie wiodł pustelniczy żywot, pokazując się publicznie tylko przy najważniejszych wydarzeniach.

Jednym z takich wydarzeń było pierwsze publiczne wystawienie Świętych Relikwii, które miało miejsce następnego ranka w pałacowym *lhakhangu*, czyli świątyni. Nie była to zwykła kaplica wewnątrz pałacu, jak na początku sobie wyobrażałem (myśląc zapewne o kapliczce rani Dordzi w Bhutan House), a zupełnie nowy, idealnie kwadratowy, olśniewająco biały budynek z żółtym dachem w tradycyjnym stylu sikkimskim, stojący po przeciwnej stronie górskiego grzbieta, na którym znajdował się pałac. Sam pałac, jak teraz widziałem, był średnich rozmiarów dworem wiejskim, zbudowanym wedle wzorców angielskich. Więcej nie miałem czasu zaobserwować. Razem z Sangharataną i Kaszjapem-dzi zaprowadzono mnie po wąskich schodach do sali na pierwszym piętrze, gdzie znajdowały się Święte Relikwie, zarówno te pozostałe po dwóch *arhantach*, jak i po Buddzie. Tutaj też miało się wrażenie światła i koloru. Dach wspierały ciemnoczerwone kolumny z wymyślnie rzeźbionymi i malowanymi kapitelami, ściany zaś pokryto freskami pełnymi jaskrawych odcieni. Na końcu sali stały ogromne, złote posągi buddów i bodhisattwów, połyskując zza oszkleń. Relikwiarze ze Świętymi Relikwiami umieszczono na swego rodzaju tronie, który stał bezpośrednio przed centralnym posągiem, zostawiając pomiędzy tylko wąziutkie przejście. Ciekawszy wygląd miał połączony relikwiarz zawierający szczątki Siariputry i Maudgaljajany. Ofiarowali go buddyści z Cejlonu, a była to replika stupy, w której pozostałości dwóch najważniejszych uczniów Buddy zostały znalezione przez generała Cunninghama. Nasza trójka wyrecytowała w pali Schronienia i Wskazania, a także pewne fragmenty błogosławieństw, po czym Czcigodny Sangharatana wyjął dwa małe kluczyki i zaczął otwierać relikwiarze, podnosząc wieka. Wieko pojemnika zawierającego Święte Relikwie dwóch *arhantów* miało kształt kopuły, *harmiki*, ze zwieńczeniem w kształcie parasola, natomiast jego podstawa, o średnicy około czterdziestu centymetrów, była uformowana na wzór kolistego cokołu. Na podniesionej środkowej części tejże podstawy leżały dwa steatytowe pudełka, w których Święte Relikwie zostały znalezione, oraz dwa złote lotosy – pudełka leżały na osi północ-południe, a lotosy na osi wschód-zachód. Na lotosach stały dwie ozdobione złotem, szklane kapsułki, kuliste w

kształcie. Kapsułki miały średnicę pięciu centymetrów, a ich szkło było grube na ponad centymetr. Obie przytwierdzono do lotosów za pomocą małej, złotej kulki. Szarawe okruchy kości, które były powodem całego tego przepychu, i które rząd i lud Sikkimu witali z takim entuzjazmem, spoczywały na dnie kapsułek – wszystko, co, po ludzku biorąc, pozostało z dwóch ludzi, którzy całe życie utrzymywali więzy przyjaźni i byli największymi uczniami Buddy.

Kiedy kończyliśmy ustawiać otwarte relikwiarze na brokatowych poduszkach, sala się zappełniła – chyba nigdy jeszcze nie było w niej tak wielu barw. Sikkim był królestwem buddyjskim, a jego władca był nie tylko maharadzą, ale także czogjałem lub dharmaradzą, czyli monarchą prawym; dlatego na pierwszym wystawieniu Świątych Relikwii oprócz maharadży-pustelnika pojawiła się też cała rodzina królewska, królewski dwór, przedstawiciele duchowieństwa i szlachty, wszyscy ubrani w imponujące, tradycyjne stroje. Dla ludzi świeckich strojem tym była *czuba* (bez rękawów u kobiet, z długimi rękawami u mężczyzn), która przy takich okazjach musiała być wykonana z chińskiego, jedwabnego brokatu, toteż dwieście-trzysta osób zgromadzonych po prawej stronie tronu z relikwiarzami, i przy bocznej ścianie sali, stanowiło niezapomniany widok. *Czuby* miały najprzeróżniejsze odcienie – magenta, butelkowy, czekoladowy, pomarańczowy, zielono-niebieski, purpura królewska czy fiolet, wszystko to lśniło w słońcu wpadającym przez szyby dużych, kwadratowych okien. Były tam *czuby* rubinowe, *czuby* szafirowe, *czuby* ametystowe, były nawet *czuby* ze srebra i *czuby* ze złota. Wśród tego splendoru łatwo było zapomnieć, że Sikkim to kraj trzykrotnie mniejszy od Walii, jego stolica, Gangtok, liczy sobie dwa tysiące dusz, a cała populacja nie przekracza stu pięćdziesięciu tysięcy.

Maharadża i jego świta oddali cześć Świątym Relikwiom, padając przed nimi na twarz i składając zwyczajowe ofiary z jedwabnych *khat*, ceremonialnych białych chust, a następnie drzwi pałacowej świątyni otwarto dla wszystkich, i przez najbliższe kilka godzin razem z Sangharataną i Kaszjapem-dzi istotnie mieliśmy pełne ręce roboty. Przed Świątymi Relikwiami przewijało się mnóstwo ludzi, wszyscy pragnęli oddać hołd Buddzie i jego dwóm uczniom. Poza samymi Sikkimczykami, którzy ogólnie mieli raczej mieszane pochodzenie etniczne, byli tam Tybetańczycy, Bhutańczycy i Nepalczycy, zawsze w charakterystycznych strojach narodowych. Zdarzali się nawet Hindusi, przeważnie Marwarowie i Pendżabczycy. Większość wyznawców zadowalała się przyłożeniem czoła do tronu, na którym leżały oba relikwiarze, i pozostawieniem swej jedwabnej lub bawełnianej *khaty* (oraz pewnej ilości pieniędzy), po czym kolejka przesuwała się dalej. Bardziej ortodoksyjni i gorliwi odchodzili parę kroków od tronu, by wykonać potrójną prostrację, a potem prosili, by podnieść relikwiarz ze szczątkami Siariputry i Maudgaljajany, który był większy, i dotknąć nim czubka ich głowy dla błogosławieństwa. Zwłaszcza wyznawcy buddyzmu tybetańskiego zdawali się przywiązywać wielką wagę do takiego fizycznego kontaktu ze świętymi obiektami. Dlatego co kilka minut Sangharatana i ja, stojący po obu stronach tronu (Kaszjapowi-dzi

trudno było pozostawać długo w pozycji stojącej), musieliśmy mocno chwycić podstawę relikwiarza w obie dłonie, by wspólnym wysiłkiem unieść ją i delikatnie opuścić na pochyloną głowę wiernego, który przyjmował błogosławieństwo z dłońmi dotykającymi krawędzi tronu i językiem wysuniętym na znak szacunku. Jeśli kilku takich wiernych następowało szybko po sobie, proces unoszenia i opuszczania relikwiarza mógł przerodzić się w aplikowanie serii stuknięć w pojawiające się przed nami, pochylone głowy. Stuknięcia bywały z tego czy innego powodu dosyć mocne, i wtedy Sangharatana śmiał się serdecznie. Jeśli chodzi o samych „odbiorców stuknięć”, to sądząc po zadowolonych minach, z jakimi patrzyli na nas po fakcie, nie posiadali się ze szczęścia, otrzymawszy błogosławieństwo tak wyraziste i bezdyskusyjne.

Kiedy akurat nie spełnialiśmy próśb wiernych, musieliśmy z Sangharataną odsuwać *khaty* składane na krawędzi tronu, bezpośrednio przed Świętymi Relikwiami, bo w przeciwnym razie relikwiarze szybko utonęłyby pod ich zwałami. Pomagali nam w tym zadaniu dr Soft oraz młody, jowialny sikkimski szlachcic w niebieskiej, brokatowej *czubie*, który krążył po sali, robiąc mnóstwo zdjęć przy użyciu całej baterii drogich aparatów. Był to Tseten Taszi, dobroduszny i uczynny osobisty sekretarz maharadży, z którym bardzo szybko się zaprzyjaźniliśmy, i który z miejsca oznajmił nam, że jego dwie wielkie pasje to fotografia i orchidee. Miał nawet studio fotograficzne na bazarze, zaś w ramach dodatkowej działalności prowadził szkółkę orchidei. Jeśli wasze świątobliwość pragną mieć zdjęcie przed opuszczeniem Gangtok, lub jeśli chcą kilka orchidei dla przyjaciół, Tseten Taszi jest do ich dyspozycji! Powiedział to w sposób żartobliwy, więc wyglądało na to, że w gruncie rzeczy nie spodziewa się, byśmy jako mnisi traktowali jego ofertę na poważnie. Ale nawet jeśli nie spodziewał się oddać nam usług w dziedzinie fotografii i orchidei, bez wątpienia był bardzo pomocny na miejscu, w sali świątynnej. Towarzyszył nam aż do ostatnich pielgrzymów i pomagał potem posprzątać. Powiązał *khaty* w grube wiązki, powrzucał monety i banknoty do toreb i pozbierał biżuterię ofiarowaną przez niektóre kobiety, przez cały dzień mając w zanadrzu wesołe komentarze o przebiegu zdarzeń.

Wieczorem Kaszjap-dzi i ja mieliśmy przemowy w pokoju muzycznym, przylegającym do świątyni pałacowej. Nie wiadomo, czemu ten pokój tak się nazywał – nie było w nim śladu instrumentów muzycznych, ani wschodnich, ani zachodnich, i nic innego nie wskazywało, że grano w nim muzykę. Być może lamowie opiekujący się świątynią wykorzystywali to miejsce do ćwiczenia na swoich bębnach i trąbach, a może odbył się tam kiedyś koncert w stylu zachodnim. W każdym razie na pewno miał swoją wymowę fakt, że wybudowano niezwykle okazały pałacowy *lhakhang*, „dom bóstw” dla oddawania rytualnej czci buddom i bodhisattwom, natomiast nie zadbano o odpowiednie warunki dla nauczania Dharmy, to jest nie przeznaczono żadnego pomieszczenia konkretnie dla Dharmy. Jeśli ów stan rzeczy odzwierciedlał sytuację w całym królestwie, świadczyłoby to o poważnej nierównowadze we współczesnym sikkimskim buddyzmie.

Wówczas tego jeszcze nie wiedziałem, ale taka nierównowaga rzeczywiście istniała, co Thubden Tendzin (znający świetnie Sikkim) pokazał w artykule napisanym do specjalnego, sikkimskiego wydania *Stepping-Stones*, które wydałem dwa miesiące później⁶⁰:

po negatywnej stronie zestawienia trzeba zaznaczyć, że ściśle intelektualny element tradycji, mianowicie doktryna, zarówno w formie bardziej teoretycznej, jak i ukonkretnionej przez metodę i doświadczenie, w dużej mierze zanikła [w Sikkimie], a jest to poważny powód do niepokoju, gdyż ubytek ten dotyczy elementu najbardziej kluczowego, Wiedzy, punktu początkowego i punktu końcowego wszelkich duchowych poszukiwań⁶¹.

Wymowne było też to, że przez cały dzień Świętym Relikwiom oddało hołd kilka tysięcy ludzi, podczas gdy na wystąpienie Kaszjapa-dzi i moje przyszło zaledwie kilkadziesiąt osób, należących głównie do wykształconej na modłę zachodnią mniejszości, w tym wielu Hindusów. Rzuciła się w oczy nieobecność maharadży i jego dworu, choć akurat następca tronu był obecny i wysłuchał naszych przemów z wielką uwagą.

Przez resztę tego tygodnia dni mijały mniej więcej według tego samego scenariusza. Rano i po południu Sangharatana, dr Soft i ja, zwykle w towarzystwie tryskającego energią Tsetena Taszi, czuwaliśmy nad Świętymi Relikwiami w sali na piętrze świątyni pałacowej, spełniając potrzeby wiernych, z których wielu przybyło pieszo z odległych zakątków Sikkimu i Bhutanu. Wieczorem wygłaszaliśmy z Kaszjapem-dzi przemowy w pokoju muzycznym. Szacowano, że pod koniec siódmego dnia ekspozycji ponad dziesięć tysięcy ludzi oddało cześć Świętym Relikwiom, z czego pobłogosławiliśmy z Sangharataną przynajmniej jedną trzecią z nich, stukając srebrnym relikwiarzem w ich pochylone w szacunku głowy. Godne uwagi było, że w miarę upływu tygodnia potok ludzki malał – pierwszego dnia ekspozycji przez salę świątynną przeszło kilka tysięcy wiernych, zaś dnia ostatniego było ich poniżej tysiąca. W przypadku wieczornych przemów zdarzyło się coś dokładnie przeciwnego. Dzień po dniu nasza skromna publiczność powoli rosła, zbliżając się pod koniec tygodnia do setki. Szczególnie młodzi sikkimscy buddyści reagowali na nasze wystąpienia entuzjastycznie. Twierdzili, że nie mieli pojęcia, że buddyzm uczy tak cudownych rzeczy. Było to nieco zaskakujące, Kaszjap-dzi i ja mówiliśmy bowiem głównie o najbardziej podstawowych sprawach, jak Cztery Szlachetne Prawdy i Szlachetna Ośmioraka Ścieżka. Stanowiło to kolejny dowód katastrofalnego upadku wiedzy doktrynalnej, który opanował sikkimski buddyzm w ostatnich latach. Nie budziło wątpliwości, że istnieje pilna potrzeba odnowienia buddyzmu w całym królestwie, i SMB może zapewne służyć przy tym pomocą.

⁶⁰ Thubden Tendzin, „Sikkim Buddhism Today and Tomorrow”, *Stepping-Stones*, t.1, nr 10, kwiecień 1951, s.219–235.

⁶¹ Tamże, s.233.

Sangharatana, dr Soft i ja spędzaliśmy razem większość czasu (Kaszjap-dzi był przeważnie nieobecny, miał swoje sprawy), toteż siłą rzeczy poznawaliśmy się coraz lepiej, tym bardziej, że obaj moi koledzy-delegaci (zwłaszcza Sangharatana) mieli serdeczny i komunikatywny sposób bycia. Dr Soft z wielkim zacięciem opowiadał nam, jak parę tygodni wcześniej eskortował Święte Relikwie do Ladakhu, gdzie w pocie czoła parli przez śnieg ze swym drogocennym ciężarem, od jednego odległego klasztoru do drugiego. Jak wspaniale przyjmował ich lud Ladakhu! Jak wielka żarliwość z nich biła! Kiedy starszy pan oddawał się tym wspomnieniom, jego twarz nabierała blasku, jego oczy zachodziły łzami. Być świadkiem takiego religijnego uniesienia – orzekł – to jedno z najpiękniejszych doświadczeń w jego życiu. Sangharatana ze swej strony miał wiele do powiedzenia o tym, jak przed kilkoma miesiącami towarzyszył Świętym Relikwiom w podróży do Birmy, gdzie witał je premier U Nu, i gdzie wystawiano je w wielu różnych częściach kraju. Birmańscy buddyści również byli bardzo żarliwi, znacznie bardziej od Syngalezów. Właściwie póki nie przyjechał do Sikkimu, nigdy nie widział takiej wiary, jak w Birmie. Wiara birmańskich buddystów była tak silna, że czyniła cuda. W jednym z miejsc, do których zabrano Święte Relikwie (małym miasteczku w środku kraju, jeśli dobrze pamiętam), on sam na własne oczy widział, jak drobne fragmenty kości obracały się w swoich kapsułkach zgodnie z ruchem wskazówek zegara i emitowały wyraźne światło w barwach tęczy. Dwa tysiące ludzi widziało wtedy ten cud – jeśli to rzeczywiście był cud, dodał ze śmiechem. To znaczy dwa tysiące ludzi widziało tęczowe światło, zaś kilkuset, włącznie z nim i innymi członkami delegacji, widziało obracanie się Świętych Relikwii w kapsułkach. Na pewno powodem tego była niepospolicie intensywne wiara, z jaką birmańscy buddyści oddawali wówczas hołd Świętym Relikwiom.

Choć Czcigodny Sangharatana był człowiekiem nadzwyczaj żarliwej religijności, był też nieskazitelnie prawdomówny i do bólu szczery, nie miałem więc powodu wątpić w autentyczność jego relacji. Zgodnie z tradycją therawady „cuda” tego rodzaju mogły powstawać na trzy różne sposoby. Mogły wynikać z działania *iddhi*, czyjejs nadnaturalnej mocy, szczególnie buddy lub *arhanta*; mogły być efektem interwencji *dewów*, czyli bogów; mogły także wypływać z wiary wyznawców. Jako że przy tym wydarzeniu nie był obecny żaden budda ani przypuszczalnie żaden *arhant*, i nikt nie zobaczył żadnych *dewów* (co nie znaczy, że nie byli obecni w niewidzialnej postaci), najmądrzej było chyba przyjąć za Sangharataną, że „cud” wynikał z kolektywnej wiary wyznawców, bezsprzecznie bardzo licznie zgromadzonych i najpewniej głęboko poruszonych obecnością między nimi cielesnych szczątków dwóch najważniejszych uczniów samego Buddy.

To wszystko wydawało mi się jasne, nie miałem natomiast jasności co do własnego, dosyć ambiwalentnego stosunku wobec Świętych Relikwii. Głęboko poruszała mnie prosta wiara i niczym niezmacona religijność ludzi, którzy codziennie przychodzili, by oddać cześć Świętym Relikwiom, mogłem nawet współodczuwać tę wiarę i religijność; z drugiej strony niezdolny byłem odczuwać

wobec Świętych Relikwii takiej żarliwości, jaką oni bez wątpienia czuli. Po pierwsze, nie byłem nawet pewien, że drobne fragmenty kości leżące na dnie kapsułek rzeczywiście należały do Siariputry i Maudgaljajany. Owszem, generał Cunningham odkrył je w stupie numer trzy w Sanczi, i nie było raczej powodu, by wątpić, że inskrypcje na steatytowych pudełkach, w których je odkryto, istotnie zostały napisane w alfabecie brahmi z czasów Asioki; ale jak można było mieć pewność, że te fragmenty kości naprawdę były relikwiami dwóch *arhantów*, w co najwyraźniej wierzyli budowniczo wie stupy? Epokę Siariputry i Maudgaljajany, którzy umarli przed Buddą, dzieliło od czasów Asioki ponad dwieście lat, i nie znamy żadnych zapisów, gdzie przez ten czas znajdowały się relikwie dwóch wielkich uczniów – jeśli w ogóle istniały jakieś relikwie. Musiałem przyznać przed sobą, że wprawdzie **mogą** to być pozostałości po Siariputrze i Maudgaljajanie, i myśl o tym, że **mogę** faktycznie mieć fizyczny kontakt z ich cielesnymi szczątkami, daje mi żywsze odczucie ich historycznego istnienia, niemniej widok tych drobnych fragmentów kości leżących na dnie kapsułek w żadnym razie nie sprawia, że czuję rzeczywistą, żywą obecność obu *arhantów* – w przeciwieństwie do wielu wiernych, sądząc po ich wniebowziętych twarzach. Dla mnie najważniejsza wartość ekspozycji polegała na tym, że był to środek obudzenia w sercach tysięcy ludzi uczuć oddania i więzi, które, odpowiednio skanalizowane, mogły w końcu zwrócić się ku prawdziwej praktyce i poznawaniu nauk Buddy. Dlatego bez wahania zaprosiłem Święte Relikwie do Kalimpong, dlatego dołączyłem w Gangtok do Sangharatany i dra Softa, i między innymi dlatego chciałem odbyć z nimi podróż do Tybetu.

Przygotowania do naszego wyjazdu trwały cały tydzień. Trochę wcześniej przyjechali dwaj przedstawiciele rządu tybetańskiego, którzy mieli nam towarzyszyć, i dzięki nim delegacja dostała ciepłe ubrania, odpowiednią liczbę mułów oraz palankin⁶² do przenoszenia Świętych Relikwii. Wyruszyć mieliśmy na początku marca, zaledwie dwa dni po zakończeniu tygodniowej ekspozycji relikwii w pałacowej świątyni. Niemal w przeddzień odjazdu pojawiła się jednak nieoczekiwana przeszkoda, przynajmniej w moim przypadku. Dotarła do nas wieść, że rząd Indii nie chce mi zezwolić na przekroczenie granicy między Sikkimem a Tybetem. Podekscytowany perspektywą wizyty w Krainie Śniegów, zapomniałem o takich rzeczach, jak zezwolenie na przekraczanie granicy, a może uważałem to wyłącznie za formalność. Teraz miałem poznać swój błąd. Kiedy poszedłem do urzędnika politycznego, jak nazywał się przedstawiciel rządu Indii w Sikkimie, powiedział mi on, że odebrał jednoznaczne instrukcje z Delhi, by nie pozwolić mi na przejście do Tybetu przez Sikkim, dlatego nie może wydać odpowiedniego dokumentu. Trzej pozostali członkowie delegacji, towarzyszący mi w rezydencji urzędnika politycznego, ostro zaprotestowali, przypominając, że jestem buddyjskim mnichem, jadę do Tybetu jako gość rządu tybetańskiego, co automatycznie daje mi wizę, i że moja misja ma charakter czysto religijny. Była to oczywiście

⁶²

Azjatycki rodzaj lektyki [przyp.tłum.].

szczerą prawdą. Było też prawdą (moi towarzysze uznali, że lepiej akurat o tym **nie** przypominać), że władze Sikkimu, które powinny być, jak można by sądzić, najbardziej całą sprawą zainteresowane, nie zgłaszały absolutnie żadnego sprzeciwu względem mego przejścia granicy z Sikkimu do Tybetu. Ale wyglądało na to, że w sprawach tego rodzaju prawda nie ma dużego znaczenia. Usiłowania dra Softa, Sangharatny i Kaszjapa-dzi nie przyniosły skutku, i pan Dajal, urzędnik polityczny, uparcie twierdził, że nie może wydać mi zezwolenia. Ich stanowcze protesty wprawiły go jednak w zakłopotanie, przynajmniej jako osobę prywatną. Słuchał niektórych moich wystąpień i nie chciał chyba, żebym myślał, że działa z własnej inicjatywy. Udowadniając, że wykonuje tylko polecenia, wziął mnie na stronę i pokazał list z Ministerstwa Spraw Zagranicznych, z którego wynikało, że nie wolno dać mi zezwolenia (najwyraźniej urzędnik przedłożył tę kwestię rządowi w Delhi), i że ogólnie obcokrajowcy nie mogą przekraczać granicy między Sikkimem a Tybetem „pod żadnym pozorem”. Podpisano: „Jawaharlal Nehru”.

Oczywiście zamknęło to sprawę. Dr Soft, oficjalny szef delegacji do Tybetu, podziękował urzędnikowi za poświęcony czas, i rozstaliśmy się po przyjacielsku. Nie podlegało już dyskusji, że nie będę mógł eskortować Świętych Relikwii do Tybetu, bowiem decyzja o braku zezwolenia pochodziła z samych szczytów władzy i została podjęta z powodów czysto politycznych. W owym czasie nie najlepiej orientowałem się w sytuacji, ale zdawałem sobie sprawę, że chińska armia, która zeszłej jesieni najechała Tybet, szykowała się obecnie do marszu na Lhasę, zaś Dalajlama za radą swoich ministrów wycofał się do Yatung, by nie narażać się w czasie działań wojennych. Mogło się więc zdarzyć, że angielski mnich w składzie delegacji przy Świętych Relikwiach wywołałby u Chińczyków podejrzenie, że domniemany mnich buddyjski jest w rzeczywistości agentem brytyjskim, wysłanym dla nawiązania potajemnego kontaktu z Dalajlamą. Mogło się też w efekcie zdarzyć, że pozwolenie przebranemu za mnicha brytyjskiemu agentowi, by wszedł do Tybetu przez Sikkim (indyjski protektorat), uznaliby za nieprzyjazny gest rządu Indii, a narażenie na szwank relacji z Chinami było ostatnią rzeczą, jakiej chcieli Nehru i jego prochińscy doradcy. Co prawda szampańskie dni „Hindi-Czhini bhai bhai” („Hindusi i Chińczycy to kumple”) miały dopiero nadejść, jednak już wtedy Indie wydawały się troskliwie dbać o zachowanie dobrych relacji z komunistycznymi Chinami, niemal za wszelką cenę. Po nikłych, początkowych protestach zaczęły godzić się z chińską okupacją Tybetu, a kilka tygodni wcześniej pozwoliły nawet chińskiemu generałowi, wyznaczonemu na dowódcę w Tybecie, na przejazd do Lhasy przez Kalkutę, Kalimpong i Gangtok. Nic dziwnego, że nie dostałem zezwolenia! Skoro rząd Indii był gotów poświęcić wolność i niezawisłość Tybetu na ołtarzu przyjaźni chińsko-indyjskiej, trudno się dziwić, że poświęcił też moją nadzieję na podróż do Tybetu ze Świętymi Relikwiami. Połknąwszy tak olbrzymiego wielbłąda, raczej nie mógł się zatrzymać na komarze.

Naturalnie sprawiło mi wielki zawód, że nie będzie mi dane pojechać do Krainy Śniegów,

zwłaszcza że, jak wiedziałem, następna okazja może się już nie pojawić. Ale zawód nie był jedyną emocją, jaką czułem, opuszczając rezydencję urzędnika politycznego. Czułem także ogromną złość z powodu zawartej w liście Pandita Nehru sugestii, jakoby powody mej wizyty w Tybecie mogły być inne, niż deklarowałem, w związku z czym ja sam mogłem być kimś innym, niż deklarowałem. Urzędnikowi polecono, by nie zezwalać obcokrajowcom na przekraczanie granicy **pod żadnym pozorem**. Czy zatem moja chęć uczestnictwa w podróży Świętych Relikwii do Tybetu była oficjalnie uznawana za pozór, a jeśli tak, to co się miało pod tym pozorem kryć? Wyglądało na to, że jeśli w delegacji brałby udział angielski mnich buddyjski, Hindusi mogli w nie mniejszym stopniu od Chińczyków nabrać podejrzeń, że domniemany mnich jest w rzeczywistości agentem brytyjskim. W przypadku Hindusów wydawało się to nawet bardziej prawdopodobne – czyż nie odmówiono mi zezwolenia i czyż list Pandita Nehru nie mówił o **pozorach**, pod którymi mogło dojść do przekroczenia granicy? Rzecz jasna, być może zbyt dużą wagę przywiązywałem do jednego słowa lub zdania. „Pod żadnym pozorem” mogło po prostu znaczyć „niezależnie od powodów”. Mimo wszystko nie mogłem do końca pozbyć się wrażenia, że słowo „pozór” zostało użyte nieprzypadkowo, odzwierciedlając niezdolność rządu Indii do wyobrażenia sobie, że cudzoziemiec naprawdę może zamieszkać we „wrażliwej strefie przygranicznej” z przyczyn wyłącznie religijnych. Dlatego właśnie moja złość na to, co odebrałem jako afront podający w wątpliwość moje dobre intencje, trwała znacznie dłużej od rozczarowania, że nie pojedę do Tybetu.

Odłożyłem wszakże na bok wszelkie osobiste uczucia i wraz z mieszkańcami Gangtok skupiłem się na godnym pożegnaniu Świętych Relikwii – oraz delegacji – kiedy wyruszała do Tybetu. Wyjazd nastąpił wczesnie rano, ponieważ droga do Yatung miała zająć cztery dni, plus dzień na dojazd do gompy Donkara, klasztoru „Białej Konchy”, gdzie rezydował Dalajlama. Był to dzień chłodny i bezchmurny, poranne słońce na jasnym, czystym niebie oświetlało malowniczą i barwną scenę wyprowadzania Świętych Relikwii (złożonych w palankinie wysłanym przez władze Tybetu) w procesji na obrzeża miasta. Jako pierwsi maszerowali gęsiego lamowie; niektórzy szli w bogatych, ceremonialnych szatach, inni nieśli potężne, wielobarwne cylindry z wieloma pasmami materiału, zwane „chorągwiemi zwycięstwa”, a jeszcze inni dęli w ogromne trąby tybetańskie, których głęboki, żałobny dźwięk zdawał się wyrażać – o ile nie ponosi mnie wyobraźnia – smutek ludzi przy żegnaniu się ze Świętymi Relikwiami. Za nimi sunął palankin z żółtymi zasłonami, niesiony przez sześciu tragarzy. Po jednej jego stronie siedział maharadża, po drugiej – następca tronu, obaj w asyście członków rodziny królewskiej, szlachty, urzędników i delegatów. Orszak zamykała gwardia honorowa, wystawiona przez Komendę Policji Sikkimu, oraz zwykła publiczność. Po dotarciu do wielkiej ściany *mani* z wypisaną w sześciu tradycyjnych kolorach mantrą *om mani padme hum*, która to ściana wyznaczała początek drogi do Tybetu, delegacja dosiadła swoich kucyków, palankin przejęli nowi tragarze, i wśród pożegnalnych okrzyków Święte Relikwie z

wolna znikają na wijącym się, górskim szlaku prowadzącym do Yatung.

Raz jeszcze zostałem na poboczu drogi, i choć tym razem nie byłem sam, odczułem odjazd Sangharatany, Kaszjapa-dži i dra Softa do Yatung nie mniej dojmująco, niż odjazd Kaszjapa-dži do Siliguri dokładnie rok wcześniej. Tym razem nie pobrzmiwały mi też w uszach żadne pożegnalne nakazy. Wiedziałem, co mam robić. Postawszy kilka minut w zamyśleniu obok ściany *mani*, obróciłem się i, podrzucony samochodem przez następcę tronu, szybko wróciłem do domu gościnnego. Spakowałem się i jeszcze tego samego dnia wyjechałem do Kalimpong. Zamiast planowanego miesiąca nie było mnie niecały tydzień, dlatego radzę Birmy i innych przyjaciół zaskoczył mój przedwczesny powrót i niemożność podróży do Tybetu ze Świętymi Relikwiami.

Niemożność towarzyszenia Świętym Relikwiom nie była jedynym dużym zawodem, jakiego doznałem w Gangtok. Rozczarowałem się także na płaszczyźnie bardziej osobistej, a rzecz dotyczyła Kaszjapa-dži. Zupełnie abstrahując od szansy ujrzenia Krainy Śniegów, jednym z powodów, dla których ucieszyłem się z zaproszenia Sangharatany, była możliwość porozmawiania z Kaszjapem-dži o tym, jak potraktował mnie Aniruddha – możliwość poskarżenia się na niego. Nasze dni były wypełnione służbą przy Świętych Relikwiach, wieczorem przemawialiśmy, a w dodatku Kaszjap-dži często miewał własne sprawy do załatwienia, przez co trudno mi było znaleźć odpowiednią okazję do rozmowy z moim nauczycielem. Dopiero pod koniec tygodnia mogłem rozładować uczucia przygnębienia i oburzenia, ciężące mi od czasu wymuszonego opuszczenia wihary Dharmodaja – uczucia, które dotychczas zachowywałem dla siebie. Czy raczej, pod koniec tygodnia mogłem **zacząć** rozładowywać te uczucia, bo całkiem ich rozładować mi nie pozwolono. Po kilku minutach Kaszjap-dži mi przerwał i wygłosił ostrą reprimendę, każąc odpuścić sobie urazę do Aniruddhy i zapomnieć o całej sprawie. Jesteśmy *bhikszu*, stwierdził, i mamy obowiązek radzić sobie ze złym traktowaniem bez słowa skargi. Było to bez wątplenia zgodne z buddyjskimi naukami, i na pewno słusznie i sensownie przypominał mi w słowach *Dhammapady*, którą kiedyś razem przedstudiowaliśmy, że nienawiści nigdy nie można pokonać nienawiścią, a jedynie miłością. Ale co, jeśli jeden mnich źle traktuje innego? Co, jeśli źródłem złego traktowania nie jest wrogi król ani nieprzyjazny świecki wyznawca, a inny członek społeczności klasztornej, od którego ma się prawo oczekiwać wyrozumiałości, wsparcia i zachęty, szczególnie kiedy jest się młodszym? Tej strony całej sprawy Kaszjap-dži absolutnie nie chciał brać pod uwagę, i nie pozwolił mi nawet o tym mówić. Nie chciał nawet rozważyć możliwości, że Aniruddha w jakikolwiek sposób zachowywał się źle. Wszystko, co miał do powiedzenia, to: wybaczone i zapomnij. Owszem, z całego serca zgadzałem się, że należy wybaczyć, chociaż ciągle mogło mi się to wydawać trudne, ale w żadnym razie nie byłem przekonany, że jest rzeczą możliwą czy nawet pożądaną przymknięcie oka na to, jak się było traktowanym przez innego mnicha, czy też na to, jak własny uczeń został przez innego mnicha potraktowany. Mimo że nie miałem jeszcze zbyt klarownego pojęcia o tym, czym

jest buddyjska społeczność duchowa, było dla mnie oczywiste, że dysharmonia wewnątrz sanghi to sprawa poważna i nie wolno jej zignorować, bez względu na to, kto może być winny, a kto nie. Postawa Kaszjapa-dzi zdawała się sugerować, że duchowa społeczność w rzeczywistości nie istnieje, a jeśli inny mnich źle się wobec ciebie zachowuje, powinienes po prostu zejść mu z drogi, starając się nie żywić doń urazy. Drugie rozczarowanie w Gangtok wynikało więc nie tyle z braku współczucia Kaszjapa-dzi wobec moich przejsć z Aniruddhą (choć to również odczułem), a bardziej z jego prawdopodobnej niezdolności do zrozumienia szoku emocjonalnego, którego doznałem po przekonaniu się, że wspólnota monastyczna nie jest takim duchowym braterstwem, w jakie nauczono mnie wierzyć. Zawód doznany w związku z Kaszjapem-dzi pogłębił niejako zawód początkowy. Kaszjap-dzi jak gdyby pogodził się z brakiem buddyjskiej wspólnoty monastycznej, przynajmniej w obrębie tradycji therawady, i uważał, że trzeba jak najmniej się mieszać. Jeśli się nie myliłem, znaczyło to, że jestem jeszcze bardziej osamotniony, niż przedtem sądziłem.

Dumając nad tym w landroverze w drodze powrotnej do Kalimpong, przypomniałem sobie rozmowę między Kaszjapem-dzi, Sangharataną i Brahmaczarim Munindrą, która miała raz miejsce w jeepie wiozącym nas z domu gościnnego do świątyni pałacowej – rozmowie rzucającej chyba nieco światła na postawę, jaką Kaszjap-dzi wyrobił sobie wobec dysharmonii w sandze. Dyskutowali incydent poważnego złamania winai, kodeksu monastycznego, którego dopuścił się starszy i bardzo szanowany *bhikszu*. Wyglądało na to, że nic z tym nie zostanie zrobione. Sprawa była na tyle poważna – ni mniej, ni więcej, jak spowodowanie ciąży u jednej z uczennic – że odruchowo zapytałem w zdumieniu Kaszjapa-dzi: „Naprawdę tak było?”. Tonem wielkiego smutku Kaszjap-dzi odrzekł: „Tak, to prawda. Obawiam się, że nasz leciwy przyjaciel jest nie lepszy niż cała reszta”. Przez „całą resztę” miał na myśli innych therawadyjskich mnichów w Indiach, i nie mogłem oprzeć się refleksji, że mój nauczyciel miał na koncie własne rozczarowania wspólnotą klasztorną. Miałem już okazję się zorientować, że mnisi z Towarzystwa Maha Bodhi w Sarnath są wobec niego skrajnie zawistni i za jego plecami mówią o nim w sposób uwłaczający, choć żaden nie dorastał mu do pięt pod względem uczoności i wielkoduszności. Kaszjap-dzi nigdy nie zająknął się o tej zawiści mnichów z Sarnath, ale musiał sobie z niej doskonale zdawać sprawę; było też mało prawdopodobne, by to ciągłe oczernianie jego osoby stanowiło jedyną nieprzyjemność, jaką musiał znosić ze strony braci mnichów. Im dłużej nad tym myślałem, tym bardziej możliwe zdawało mi się, że Kaszjap-dzi wycierpiał z ich powodu całkiem sporo, mierząc się z rozczarowaniami nie mniejszymi od moich własnych. Podobnie jak ja, nie był on tą chodzącą niemożliwością, nie był „urodzonym buddystą”. Pochodził z rodziny hinduistycznej, został wykształcony i wychowany jako ortodoksyjny, hinduistyczny uczonec i asceta, przeszedł na buddyzm z osobistego przekonania, a jego wstąpienie do wspólnoty monastycznej tak duchowo skostniałej i formalistycznej, jak cejlońska therawada, w nieunikniony sposób musiało wiązać się z

okresem utraty złudzeń. Jeśli tak było, jeśli sam Kaszjap-dži borykał się z czymś podobnym do mego wyrzucenia z wihary Dharmodaja, łatwiej dało się zrozumieć, czemu temat dysharmonii w sandze tak go bolał i czemu nie chciał o nim rozmawiać. Tłumaczyłoby to apodyktyczność – tak u niego rzadką! – z jaką powstrzymał moje zwierzenia, i brak pozwolenia na to, bym mówił o postępkach Aniruddhy. Rozstrzygnął kiedyś w duchu, że nie istnieje nic takiego jak buddyjska wspólnota duchowa, i naturalną kolejną rzeczą przestał widzieć sens w wysłuchiwanie narzekań, które czyniły założenie, że takowa wspólnota istnieje. Dlatego udzielił mi takiej właśnie rady, jakiej mi udzielił. Mimo że najwyraźniej nie dotarło do niego, jak silny szok emocjonalny przeżyłem, byłem pewien, że Kaszjap-dži bardzo się o mnie troszczy, i skoro wezwał mnie do przebaczenia i zapomnienia, powodem musiała być jego rzeczywista wiara, że w tych okolicznościach to najlepsze dla mnie rozwiązanie. Doszedłszy do takiego wniosku, poczułem dużą ulgę, i kiedy landrover przejeżdżał przez most na Tiście i zaczął stromą wspinaczkę, czyli ostatnią fazę podróży, drugie rozczarowanie doznane w Gangtok nie było już tak dojmujące.

Po powrocie do domu gościnnego Radży Birmy, w zasięgu kojącego brzęczenia dzwonek na wietrze, szybko i płynnie wdrożyłem się w codzienne obowiązki. Ponieważ już przed wyjazdem do Gangtok dopiąłem większość przygotowań do przyjęcia Świętych Relikwii, nie musiałem tak często chodzić na bazar i na Tirpai. Na brak zajęć jednak nie mogłem narzekać: trzeba było prowadzić SMB i szykować *Stepping-Stones*, tym bardziej, że nowy numer naszego miesięcznika o himalajskiej religii, kulturze i edukacji miał być specjalnym wydaniem sikkimskim. Najdłuższy i najważniejszy artykuł w tym wydaniu, które zawierało także teksty Lamy Gowindy, dra Guenthera i dra Nebesky'ego-Wojkowitza, wyszedł spod pióra Thubdena Tendzina i miał tytuł „Buddyzm Sikkimu dziś i jutro”. Thubden Tendzin był człowiekiem bardzo skrupulatnym i sumiennym, poniekąd perfekcjonistą, toteż pisanie artykułu sprawiło mu – i mi – wiele trudności. Odbyliśmy wiele dyskusji i zatroskanych konsultacji, zanim artykuł został wreszcie ukończony, i nawet po oddaniu do drukarza i puszczeniu w ruch prasy drukarskiej autor robił obszerne przeróbki i dodatki. Tekst okazał się tak długi, że sikkimski numer urósł do dwukrotnie większych rozmiarów niż przeciętnie, tym samym podwajając miesięczny rachunek u drukarza. Thubden Tendzin ze zwykłą sobie szczodrością przyszedł na ratunek, wypisując czek dla pokrycia tej różnicy.

Do tego czasu Święte Relikwie wróciły już do Gangtok, gdzie delegacja zażywała krótkiego odpoczynku przed wyjazdem do Kalimpong. Oczekiwaliśmy ich pod koniec marca. Po zwołaniu ostatniego zebrania Komitetu Powitalnego zrobiłem obchód, by się upewnić, czy wszystkie nasze przygotowania są dopięte na ostatni guzik i nie będzie żadnych kłopotów. I wtedy dotarła do mnie bardzo niepokojąca wieść. Procesja powitalna miała się sformować na Ósmej Mili, gdzie był prosty odcinek drogi, przejść przez miasto główną ulicą, a potem (przechodząc obok kościoła Misji Szkocji!) skierować się na Tirpai, do gompy Tharpa Czoling. Oznaczało to, że będzie trzeba przejść

obok wihary Dharmodaja, czy raczej obok wzgórza, na którym stały jej zabudowania, obecnie opuszczone. Z wieści tej wynikało, że grupa Newarów planuje zająć miejsca u stóp wzgórza, by podczas przechodzenia palankinu ze Świętymi Relikwiami przejąć nad nim kontrolę i siłą skierować procesję do wihary Dharmodaja. Zaalarmowany, od razu poszedłem do Długowiecznego Dewy. Ale mój wybuchowy przyjaciel powiedział mi, że niepotrzebnie się martwię, i pogardliwie wyśmiał pomysł, jakoby słabi i tchórzliwi Newarowie (jak ich określił) mieli się poważnie na zakłócenie w ten sposób procesji. Mimo tych zapewnień nie byłem do końca przekonany, czy nie podejmą takiej próby, i ostatecznie namówiłem go, by wziął na siebie odpowiedzialność i szedł na czele procesji, pilnując jej zaplanowanej trasy. Może powinienem też dogadać się z kilkoma policjantami, by stanęli u stóp tego wzgórza. Długowieczny Dewa stanowczo jednak odrzucił ów środek ostrożności, a kiedy spytałem, co zamierza zrobić, gdyby Newarowie faktycznie przejęli palankin, wskazał palcem na pierś i ryknął, przechodząc na tybetański: „*Nga pompa re! Ja tu rządzę!*”. Słowa te jasno mówiły, że z nim u steru nikt nie odważy się przejąć czegokolwiek.

Ze stosunkowo lekkim sercem zjechałem więc parę dni później do mostu na Tiście, by powitać jeep, w którym Sangharatana i reszta delegacji przywiozła Święte Relikwie z Gangtok. Przed odjazdem upewniłem się, czy procesja stoi w odpowiednim porządku po lewej stronie drogi, na Ósmej Mili, i wsiadając do samochodu, z satysfakcją obserwowałem, jak Długowieczny Dewa kroczy to tu, to tam, pilnując, by wszyscy byli na swoim miejscu. Jakąś godzinę później wróciłem ze Świętymi Relikwiami, które natychmiast przeniesiono z udekorowanego jeepa do palankinu, który miał je zabrać do gompy Tharpa Czoling. Kiedy jeep i inne pojazdy ustawiły się w linii za palankinem, kazałem zaczynać, i cała procesja powoli ruszyła pod górę w potężnym huku trzyipółmetrowych trąb tybetańskich. Po ponad dwóch miesiącach przygotowań Święte Relikwie nareszcie przybyły do Kalimpong, a nasz rozkład ich powitania funkcjonował jak w zegarku. Zrobiłem, co do mnie należało, i nie miałem się już o co martwić (choć z tyłu głowy dalej miałem myśl o możliwym wtargnięciu Newarów), dlatego z zadowoleniem siedziałem obok Sangharatany i Kaszjapa-dži na tylnym siedzeniu jeepa, podziwiając piękno spektaklu, którego byliśmy częścią.

Procesja miała prawie kilometr długości, a droga do miasta była bardzo stroma i zwinęta w wiele serpentyn, więc mogłem jednocześnie widzieć dużą część pochodu. Na samym przedzie maszerowała drobna postać Długowiecznego Dewy, wyprostowana i pełna charakterystycznego, wojskowego wigoru. Za nim, w pojedynczym rzędzie, szedł długi szereg tybetańskich mnichów w czerwonych szatach, w liczbie około pięćdziesięciu, pochodzących głównie z gompy Tharpa Czoling. Niektórzy mnisi nieśli instrumenty muzyczne, a mniej więcej tuzin innych wznosiło do góry kolorowe „chorągwie zwycięstwa” z wieloma pasmami materiału, rozmieszczone tak, by stworzyć jak najlepszy efekt. Bezpośrednio za mnichami, a przed naszym jeepem, posuwał się

palankin ze Świętymi Relikwiami. Był żółty, miał kształt chińskiego pawilonu ze spadzistym dachem i podwiniętymi okapami, a niosło go na swych barkach ośmiu krzepkich Tybetańczyków, których co jakiś czas luzowała inna grupa krzepkich Tybetańczyków, by jak najwięcej ludzi podzieliło się zasługą niesienia Świętych Relikwii. Za nami podążały pojazdy, które towarzyszyły relikwiom w drodze z Gangtok, dalej zaś szli coraz liczniejsi mieszkańcy. Pochód poruszał się do wolnego, ciężkiego rytmu ogromnego bębna tybetańskiego, a piskliwy, ostry dźwięk *gejlingów*⁶³ zagłuszały od czasu do czasu przeciągłe ryki trzyipółmetrowych trąb, których echo rozbrzmiewało po wzgórzach.

Po przebyciu ponad kilometra zobaczyłem przed nami, po prawej stronie drogi, osłonięte miejsce używane do postojów przez tybetańskich poganiaczy mułów. Powyżej, jak wiedziałem, leżała wihara Dharmodaja. Nie było jednak widać żadnych kłopotów. Kiedy przechodziliśmy obok wihary, ustał nagle lekki, „pomyślnie wróżący” deszczyk, który zaczął padać po przybyciu relikwii z Gangtok, słońce wyszło zza chmur, a lśniące białe szczyty Kanczendzongi spojrzały z góry na całą scenę. Potem procesja skręciła w lewo na High Street – Długowieczny Dewa wciąż maszerował z przodu, *gejlingi* i potężne trąby wciąż robiły wielki harmider – i tam już poruszaliśmy się między gęstymi rzędami radosnych i podekscytowanych ludzi. Uśmiechnięte twarze patrzyły na nas z okien i balkonów jedno- i dwupiętrowych domów. Na schodach przed wieloma sklepami stały piecyki, z których na ulicę spływał dym płonących gałązek jałowca, tworząc gęstą, białą mgiełkę. Ludzie ubrani w *czuby* padali na twarz na drodze procesji, podczas gdy inni, wyłaniając się z tłumu, wchodzili między nogi ośmiu krzepkich Tybetańczyków i przebiegali pod palankinem na drugą stronę drogi. Wierzyli, że przyniesie im to błogosławieństwo Świętych Relikwii, a przynajmniej szczęście. Gdy procesja wyszła z High Street na bardziej otwartą drogę prowadzącą na Dziesiątą Milę, tłum znacząco się przerzedził i ujrzałem postać Thubdena Tendzina, idącego z kadzidelkiem w dłoni obok palankinu. Czarna *czuba*, którą założył na tę uroczystość, osobliwie kontrastowała z intensywną bledością jego twarzy. Po przybyciu do gompy Tharpa Czoling Święte Relikwie zostały powitane przez opata oraz, jakże by inaczej, przez rani Dordzi. Zauważyłem, że w miarę zbliżania się do Tirpai mnisi niosący trzyipółmetrowe trąby odłączyli się od procesji i wyrwali do przodu. Gdy dotarliśmy do gompy, oni byli już wewnątrz murów, dmąc z całej siły w swoje kolosalne instrumenty, których ustniki spoczywały na ramionach nowicjuszy, ubranych na czerwono.

W trakcie czterodniowego pobytu Świętych Relikwii w Kalimpong mieliśmy z delegacją podobne zadania jak w Gangtok. Rano i po południu relikwie udostępniano wiernym w *lhakhangu*, świątyni wewnątrz gompy, która była ciemniejsza, mroczniejsza i bardziej zakurzona niż świątynia pałacowa w Gangtok, a mimo to wywierała w pewien sposób większe wrażenie, była przepełniona żywszą, bardziej dynamiczną atmosferą, co dało się niewątpliwie przypisać temu, że korzystano z

⁶³ Tradycyjny tybetański instrument typu piszczałka, podobny do surmy.

niej częściej i odwiedzała ją większa liczba ludzi. Jak w Gangtok, Sangharatana i ja stukaliśmy codziennie w setki głów i odsuwaliśmy na bok tysiące *khat*, ceremonialnych chust. W Kalimpong było nawet więcej głów do stuknięcia i *khat* do odsunięcia niż w Gangtok, a także więcej pieniędzy do zebrania przez Gjana Dżjoti. Sangharatana i dr Soft czynili uwagi, że Tybetańczycy, oddając cześć Świętym Relikwiom, zawsze ofiarowywali banknoty, natomiast Hindusi dawali tylko najdrobniejsze monety. Tybetańczycy byli gorliwsi, czy Hindusi biedniejsi? Trudno było orzec, wiedziałem jednak, że ci pierwsi uważają tych drugich, to znaczy nowoczesnych Hindusów, za bardzo niereligijnych. Opinia taka bardzo by Hindusów zszokowała, gdyby ją znali.

W Gangtok Sangharatana i dr Soft opowiadali mi o podróży po Ladakhu i Birmie razem ze Świętymi Relikwiami, teraz więc opisali mi swoje doświadczenia w Tybecie (Kaszjap-dzi albo wyjechał wcześniej z Kalimpong, albo przez większość czasu go nie było). Wiara i poświęcenie tybetańskich buddystów wywarło na nich jeszcze większe wrażenie, które dodatkowo pogłębiło się podczas pobytu w Kalimpong. W samych superlatywach mówili również o piętnastoletnim Dalajlamie, którego aparycję dr Soft scharakteryzował jako „czarujące uosobienie energii”. Dalajlama nie tylko powitał Święte Relikwie w gompie Donkara, ale też, po ich udostępnieniu na cztery dni, wygłosił w obecności wiernych kazanie (jak to nazwał dr Soft), które trwało trzy dni, a po jego zakończeniu osobiście pobłogosławił tysiące ludzi, przykładając im do głowy złoty garnuszek. Wspomnienia moich przyjaciół były tak zajmujące, że poprosiłem dra Softa o napisanie do wypadającego w Wajsiakhę⁶⁴ numeru *Stepping-Stones* artykułu o wizycie Świętych Relikwii w Tybecie, co też uczynił po powrocie do Kalkuty; tekst ukazał się w naszym skromnym piśmie dwa miesiące później. W międzyczasie kolorowe zdjęcia Dalajlamy, przyjmującego Święte Relikwie na schodach gompy Donkara, ukazały się w amerykańskim magazynie *Life*, dzięki czemu zobaczyły je miliony ludzi.

Wieczorami nie było żadnych przemów religijnych, jak w Gangtok. (Kilka miesięcy przedtem wygłosiłem już publiczny wykład o Siariputrze i Maudgaljanie w Hotelu Hill View). Zamiast tego zabraliśmy Święte Relikwie na krótkie wizyty w bhutańskiej gompie i wiharze Dharmodaja, a także w domach kilku najznamienitszych rodzin buddyjskich miasta. Bhutańska gompa był to mały budynek położony wśród sosen, niedaleko Dziesiątej Mili. Pojawiłem się tam parę razy po moim przyjeździe do Kalimpong, ale drzwi były zawsze zamknięte. Wydawało się, że nic się tam nie dzieje i nikt tam nie zagląda oprócz dozorców – trudno powiedzieć, czy byli nimi mnisi, czy ludzie świeccy, bo najwyraźniej rzadko się tam pokazywali. Dlatego kiedy wspólnie z Sangharataną i drem Softem dostarczyliśmy Święte Relikwie do gompy, po raz pierwszy tam wszedłem. Ogólny układ wnętrza odpowiadał mniej więcej *lhakhangowi* z gompy Tharpa Czoling. Z zadowoleniem

⁶⁴ Wajsiakha (sanskryt) lub Wesak / Vesak (syngaleski) – najważniejsze buddyjskie święto związane z dniem narodzin, Oświecenia i śmierci Buddy, według tradycji przypadające podczas majowej pełni Księżycy [przyp. red.].

wystawiliśmy relikwie, by mogła oddać im cześć około setka zgromadzonych bhutańskich buddystów, krótko ostrzyżonych, bosych i ubranych jak jeden mąż w luźne, pasiaste *czuby*, które w przypadku mężczyzn były plisowane do kolan. To samo zrobiliśmy w wiharze Dharmodaja, wśród bardziej podekscytowanych, ubranych na biało Newarów. Byłem tam pierwszy raz, odkąd przed trzema miesiącami radża Birmy zabrał mnie stamtąd w taksówce. Sporo Newarów nie kryło się z radością, że mnie znowu widzą, i mimo gniewnych spojrzeń Aniruddhy podchodzili, by okazać mi szacunek w zwyczajowy sposób. Część moich znajomych była zdania, że w obliczu tego, że Aniruddha utrudnił działalność SMB i wyrzucił mnie z wihary, nie należało już traktować tego miejsca jako ośrodka buddyjskiego, i nie godzi się tam zabierać Świętych Relikwii. Nie zgadzałem się z tym. Aniruddha bez wątpienia zachował się źle, jednakże wielu Newarów krzywo patrzyło na jego postęпки, i wydawało się niesprawiedliwe karać ich z jego przyczyny. Gdy zobaczyłem uśmiechy, którymi wielu z nich witało mnie po moim ponownym zjawieniu się w wiharze, utwierdziłem się w przekonaniu, że dopuszczenie do wizyty Świętych Relikwii w wiharze Dharmodaja było dobrą decyzją.

Prywatne domy, do których zabieraliśmy relikwie, były usytuowane dość daleko od siebie. Sangharatana i ja recytowaliśmy Schronienia i Wskazania i otwieraliśmy oba relikwiarze w dostojnie chłodnej kaplicy Bhutan House na Dwunastej Mili, w nowiutkiej sali z ołtarzem w stylu tybetańskim, będącej częścią nowiutkiego domu braci Dźjoti na Jedenastej Mili, oraz w salonie pani Rose Samdup na trzecim piętrze Chung Building, najwyższego budynku przy High Street, głównej ulicy. Nie wiedziałem, kim jest pani Rose Samdup. Wcześniej ani razu nawet o niej nie słyszałem, lecz Sangharatana zapewnił mnie, że wiernie wspomaga Towarzystwo Maha Bodhi, jak przed nią jej ojciec, i rzeczą słuszną i właściwą będzie zabrać Święte Relikwie do domu tak oddanej entuzjastki. Oddana entuzjastka okazała się być niską, pulchną Tybetanką po czterdziestce, pochodzącą podobno z Dardżyling, z przymilnym sposobem bycia i ujmującym uśmiechem. Usiadła na piętach przed relikwiami z oszołomionym wyrazem twarzy, jakby nie do końca wierząc w swoje szczęście, podczas gdy jej przyjaciele i sąsiedzi przychodzili i składali ofiary. Niedługo po wyjeździe Świętych Relikwii z Kalimpong odkryłem, że w opinii ogółu pani Rose Samdup wcale nie była taką oddaną entuzjastką, jak kazano mi wierzyć. Sprowadzenie relikwii, które przecież uznano za zbyt nieskalane, by trzymać je w zanieczyszczonej atmosferze miejskiego Ratusza, do mieszkania kobiety takiej, jak pani Samdup, wywołało niemałe zaskoczenie.

Razem z Sangharataną mieliśmy też okazję wyrecytować Schronienia i Wskazania oraz otworzyć oba relikwiarze w maleńkim pokoiku z ołtarzem u birmańskiej księżniczki w Panorami. Miałem świadomość, że Radża Birmy z całych sił pragnie zobaczyć i uczcić Święte Relikwie, ale dumny stary książę wahał się je zaprosić, bo nie był w stanie pozwolić sobie na coś, co uznałby za godną ofiarę. Za zgodą Sangharatany powiedziałem mu, że przyniesiemy relikwie do Panoramy po

zmroku, i nie będzie z nami nikogo innego. Radża i księżniczka przez godzinę cieszyli się więc Świętymi Relikwiami tylko dla siebie, a kiedy tak oddawali im cześć całym sercem, ja wziąłem Sangharatana do domu gościnnego i dałem mu coś do jedzenia. Wiedziałem już wtedy, że wszyscy mnisi z Towarzystwa Maha Bodhi w Sarnath jadali po zmroku, i że jednym z powodów, dla których przed dwoma laty utrzymywali mnie z Buddharakszitą na dystans, była właśnie obawa, że to odkryjemy. Sangharatana nie robił zaś przede mną już żadnej tajemnicy ze swoich popołudniowych posiłków, uważał je bowiem za zupełnie usprawiedliwione. Z jego słabym żołądkiem (zwierzył mi się w Gangtok), i sprawną tylko połową wątroby, było prawie niemożliwe zjedzenie przed południem na tyle dużej ilości pokarmu, by funkcjonować przez cały dzień. Mimo wszystko – dodał pośpiesznie – lepiej, żeby ludzie o takich rzeczach nie wiedzieli. Niektórzy świeccy wierni nie chcą tego zrozumieć, a ważne jest, żeby utrzymać ich wiarę w *sanghę bhikszu*. W domu gościnnym czcigodny Sangharatana nie musiał się jednak tymi sprawami przejmować, i z czystym sumieniem spałaszował omlet przygotowany dlań w końcu przez Gopala.

Skończył jeść, wróciliśmy do Panoramy i przygotowaliśmy Święte Relikwie do drogi powrotnej. Wzruszyło mnie, że w czasie naszej nieobecności Radża i księżniczka położyli przed relikwiarzem datek, trzydzieści rupii w banknotach i kilka paczek złotych listków. Trzydzieści rupii! W porównaniu z trzystoma rupiami pani Samdup i jeszcze większymi ofiarami rani Dordzi i braci Dżjoti była to żałośnie mała suma; znając jednak dumnego i szczodrego ducha Radży, byłem w pełni świadom, że stanowiło to zapewne wszystkie wolne pieniądze, jakie on i księżniczka mieli wtedy w domu. Gdyby przyjmował Święte Relikwie jako król Birmy, co równie dobrze mogłoby się zdarzyć przy innym biegu historii, bez wątpienia z radością podarowałby trzydzieści *lakhów*⁶⁵ rupii. Nie mogłem się powstrzymać, by podzielić się tą otrzeźwiającą myślą z Sangharatana, gdy złożyliśmy już Święte Relikwie na tronie w *lhakhangu* gompy Tharpa Czoling i szliśmy przez klasztorny sad pomarańczowy w kierunku małego, kamiennego budynku, w którym umieszczono delegację, i w którym ja także przez ten czas mieszkałem. Tak naprawdę obawiałem się, czy Sangharatana zrozumiał sytuację Radży Birmy, i czy nie pomyślał sobie, że jest on skąpy. Nie musiałem się jednak martwić. Mój wyrozumiały przyjaciel wiedział z własnego doświadczenia, że Birmańczycy pod względem hojności praktycznie nie ustępują Tybetańczykom, a poza tym nawet podczas tej krótkiej wizyty na tyle przyjrzał się Radży, że doskonale widział, z jakim człowiekiem ma do czynienia. Dlatego wchodząc po stopniach prowadzących do tylnego wejścia do naszego domku, Sangharatana zapewnił mnie, że świetnie rozumie sytuację Radży, a poznawszy jego i księżniczkę, jest w pełni zadowolony, że zabraliśmy Święte Relikwie do Panoramy.

Choć wówczas o tym nie wiedziałem, budynek udostępniony naszej delegacji był w przeszłości – a w pewnym sensie nadal – osobistą siedzibą sławnego Tomo Gesze Rinpoce,

⁶⁵ W językach południowoazjatyckich jest to słowo oznaczające sto tysięcy [przyp.tłum.].

faktycznego założyciela nie tylko gompy Tharpa Czoling, ale także gompy Donkara w Dolinie Czumbi, gdzie obecnie rezydował Dalajlama. Mimo że rinpocze nie żył od wielu lat, jego imię ciągle wspominało nie tylko w południowym Tybecie, ale na całym obszarze Himalajów. Wielu ludzi w okręgu Dardżyling wciąż go pamiętało, i różne opowiadano historie o jego uczoności, ascetyzmie, a przede wszystkim o nadzwyczajnych cudownych mocach. Jego posąg stał w lewym dolnym rogu oszklonej gabloty, która zajmowała całą tylną ścianę *lhakhangu*, gdzie trzymano Święte Relikwie. Tuż nad posągiem wisiała fotografia z jego nagim, zabalsamowanym ciałem, siedzącym prosto w siadzie skrzyżnym. Na podstawie posągu i zdjęcia trudno było stwierdzić, jak naprawdę wyglądał Tomo Gesze Rinpocze, ale szeroko uśmiechnięta na zdjęciu twarz nie pozostawiała wątpliwości, że chodzi tu o osobowość szczególnie silną i stanowczą.

Dwa dni po wizycie Świętych Relikwii w Panoramie ich pobyt w Kalimpong dobiegł końca. Przyszła teraz kolej na mieszkańców Dardżyling, i zgodnie z pierwotnym planem towarzyszyłem delegatom w podróży do Królowej Górskich Stacji, by również tam pomagać im przy Świętych Relikwiach. Raz jeszcze uczestniczyłem więc w procesji (znacznie słabiej uporządkowanej niż w Kalimpong), i raz jeszcze wspólnie z Sangharataną stukaliśmy w głowy i odsuwałem ceremonialne białe chusty, tym razem w małej salce z ołtarzem, która znajdowała się na górnym piętrze gompy Tamang, jak nazywano świątynię ningmy w centrum bazaru. Owa salka poświęcona była Amitabhi, Buddzie Nieskończonego Światła, tak jak duża sala na parterze poświęcona była wielkiemu guru Padmasambhawie, zaś sala średnich rozmiarów na środkowym piętrze – jedenastogłowej i tysiącckiej formie Awalokiteśwary, Bodhisattwy Współzucia. Po raz pierwszy znalazłem się na wyższych piętrach tej świątyni, i po raz pierwszy zobaczyłem ten charakterystyczny układ postaci. Zgodnie z tradycją ningmy Padmasambhawa reprezentuje *nirmanakaję*, stworzone ciało Buddy, Awalokiteśwara – jego *sambhogakaję*, Ciało Chwały, natomiast Amitabha – jego *dharmakaję*, Ciało Absolutnej Rzeczywistości. W ten sposób cała świątynia w stylu pagody, z trzema salami na trzech kondygnacjach i trzema najważniejszymi postaciami, była w istocie trójwymiarową reprezentacją *trikai*, Trojkiego Ciała Buddy – tego samego Trojkiego Ciała, które w formie ciała, mowy i umysłu znajdowało się potencjalnie w każdym człowieku.

Pożegnawszy się z Sangharataną i drem Softem po raz drugi w ciągu niewiele ponad miesiąca, znów przekroczyłem most na Tiście i zniosłem przechylanie się landrovera, kiedy wspinaliśmy się przez chmury do Kalimpong. Byłem w pełni zadowolony z pracy tego tygodnia – do tego stopnia zadowolony, że rozczarowania doznane w Gangtok niemal przestały się liczyć. Dzięki zorganizowaniu przyjęcia Świętych Relikwii znałem siebie lepiej niż przed trzema miesiącami, lepiej rozumiałem swoje możliwości. Wydawało się też prawdopodobne, że wizyta Świętych Relikwii rzeczywiście da buddyzmowi w Kalimpong impuls, którego tak bardzo

potrzebował, dzięki czemu działalność SMB stanie się łatwiejsza. Jeśli tak było, to należało nie tracić czasu. Wszelkie nasze społeczne, kulturalne i religijne przedsięwzięcia trzeba było prowadzić z jeszcze większym zacięciem, obejmując nimi tak wiele sfer, jak to możliwe. Trzeba było podtrzymywać znajomości, które zyskałem jako sekretarz generalny Komitetu Powitalnego, oraz przyciągać nowych członków i sympatyków. I, co może najważniejsze, trzeba było rozejrzeć się za lepszą nieruchomością, w której będziemy prowadzić działalność.

Rozdział 12

Pustelnia

Pustelnia leżała na zakręcie drogi, kilkaset metrów od Dziewiątej Mili. Musiałem nieraz obok niej przechodzić, ale dotychczas jej nie zauważałem. Nie było to zaskakujące, jako że stała dosyć głęboko i z drogi było widać mały drewniany bungalow na wzgórzu, pamiętający bez wątpienia lepsze dni. Nie zawsze zwano go Pustelnią. Nie wiem, jak się pierwotnie nazywał, ale zbudował go przed dwudziestu laty pewien Anglik, zapewne misjonarz albo emerytowany oficer, zaś od jakiegoś czasu nikt tam nie mieszkał. Joe dowiedział się o niej przez Karkę Bahadura, który słyszał o niej od ojca, a ten z kolei od swej konkubiny, newarskiej hinduistki, i jej syna pół-Sikkimczyka, do których wspólnie należała. Zaproponowano ją najpierw Joemu, jednak dom nie przypadł mu do gustu i wpadł na pomysł, że może spodoba się mi jako siedziba SMB. Co do mnie, powiedzieć, że mi się spodobał, to powiedzieć za mało. Zakochałem się w tym miejscu od pierwszego wejrzenia. Joe omówił więc kwestię wynajmu z panią Bisznumają Pradhan i jej synem Taszi Tseringiem, którzy byli tak zachwyceni perspektywą wykorzystania ich bungalowu przez angielskiego *bhiksza*, organizatora niedawnej wizyty Świętych Relikwii, że chętnie zgodzili się wynająć nam go za jedyne sześćdziesiąt pięć rupii miesięcznie. Zadeklarowali też chęć zmiany jego nazwy na moją cześć. W przyszłości miał być znany jako Pustelnia.

Jak wiele innych budynków w Kalimpong, bungalow, do którego przenieśliśmy się na początku czerwca, leżał na wąskiej półce wyciętej we wzgórzu. W tym przypadku owa półka była nieco szersza niż zazwyczaj, i po obu stronach zamykały ją *dzhory*, wąwozy porośnięte zagajnikami bambusa. Pustelnia stała przy jednym końcu półki (tym bliższym miasta), zaś przy drugim końcu znajdował się osmiokątny, oszklony pawilon. Między Pustelnią a pawilonem, a także przez cały front posesji, ciągnął się obszerny ogród (czy raczej coś, co dawniej było ogrodem), gdzie rosły różne piękne drzewa ozdobne. Były tam magnolie i drzewa tulipanowe, oprócz tego kamelie, palmy czekoladowe i szereg innych gatunków, których nazw jeszcze nie znałem. Do tego przed pawilonem znajdował się okrągły staw ozdobny, otoczony balustradą.

Sama Pustelnia była prostą, ramową konstrukcją z dachem z blachy falistej, który był niegdyś czerwony. Trudno było rozpoznać pierwotny kolor ścian, bo farba poodpadała dawno temu, zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz. Ponadto wiele desek po stronie wewnętrznej wygięło się i skurczyło do tego stopnia, że światło wpadało do pomieszczeń przez szpary między nimi. Także między deskami podłogi powstały szczeliny, przez które kilka centymetrów niżej wyglądała goła

ziemia. Mimo stanu bliskiego ruinie miejsce to mnie zachwyciło. Zdawało się idealnie odpowiadać naszym potrzebom. Dlatego ledwie uzgodniliśmy kwestię wynajmu, SMB przeniosło się tam z Domu Towarowego Bansziego, ja zaś przeprowadziłem się z domu gościnnego Radży Birmy.

W sumie było pięć pokoi, z czego trzy wychodziły bezpośrednio na werandę, z trudem zdolną pomieścić trzy krzesła. W środkowym z tych trzech pokoi ustawiliśmy nasz stół do ping-ponga – wypełnił prawie całe pomieszczenie, zostawiając tylko wąską przestrzeń po bokach, a za plecami nie zostawiając jej dla graczy prawie wcale. Frontowy pokój po lewej, który mieścił łóżko z desek, chybotały stolik ze składanymi bokami i rodzaj drewnianej ławy z oparciem, stał się moją sypialnią i gabinetem, zaś pokój po prawej, gdzie znajdował się mały, niegdyś przeszklony regał, stał się naszą biblioteką i czytelnią. Dwa mniejsze pokoje z tyłu zostały przeznaczone dla gości. Pawilon na drugim końcu ogrodu, będący w przeciwieństwie do Pustelni budynkiem typu *pukka*, czyli zbudowanym ze zbrojonego betonu, w naturalny sposób zaczął pełnić rolę sali z ołtarzem. Przypiąłem tam mój tybetański obrazek Buddy, który prócz miniaturowej stupy wciąż stanowił jedyny obiekt religijny, jaki posiadałem, i tam każdego ranka i wieczoru spełniałem obrządk i medytowałem.

Zadomowiłem się w szybkim tempie, przyjmując niemal ten sam porządek dnia, który wypracowałem przed opuszczeniem wihary Dharmodaja. Nie chodziłem tylko zbierać jałmużny. Gopal przeniósł się ze mną do Pustelni i w dalszym ciągu robił zakupy i gotował, a ponieważ był jeszcze bardziej nieznośnie powolny, stało się jasne, że niedługo trzeba będzie zacząć się rozglądać za nowym kucharzem i służącym w jednej osobie. Tymczasem musiałem zachować cierpliwość wobec niego, kontynuując swoją pracę najlepiej, jak umiałem, mimo późnych śniadań i jeszcze późniejszych obiadów. Mój dzień, jak dawniej, dzielił się na dwie mniej więcej równe połówki. Poranki i wczesne popołudnia były poświęcone buddyjskim lekturom i pracy literackiej, włącznie z redagowaniem i wydawaniem *Stepping-Stones* (sterty starych egzemplarzy leżały na podłodze w biblioteko-czytelnii), natomiast późne popołudnia i wczesne wieczory przeznaczyłem na indywidualne zajęcia z różnych przedmiotów szkolnych i uczelnianych, a także na podtrzymywanie przyjaźni z Saczinem, Dałą, Padamem, Laczumanem, Dżungim i innymi aktywniejszymi członkami SMB, których większość wkrótce zaczęła prawie co wieczór wpadać na pogawędkę do mnie lub na pojedynki ping-ponga między sobą, lub nawet na krótki przegląd buddyjskich czasopism, jakie dostawaliśmy w zamian za *Stepping-Stones*. Kiedy nadszedł najbliższy dzień pełni księżyca, działalność SMB zdążyła już w Pustelni rozkwitnąć mocniej niż w Domu Bansziego, toteż zgromadziwszy się w sali z ołtarzem na inauguracyjną pudżę, czuliśmy w powietrzu nastrój euforii. Nasi członkowie cieszyli się, że mamy dostęp do lepszej posesji, i że ja sam jestem łatwiej dostępny niż przez ostatnie miesiące. Ja zaś cieszyłem się, że SMB i ja znowu byliśmy pod jednym dachem, i miałem nadzieję, że udało się znaleźć miejsce, które rozwiniemy w ośrodek duchowego

oddziaływania, wykraczającego poza Kalimpong i sięgającego o wiele dalej.

Jedna tylko rzecz stanowiła wyłom w tym sielankowym obrazie. Cieszyłem się z zamieszkania w Pustelni, ale smuciło mnie, że moja wyprawka z domu gościnnego Radży Birmy tak mocno rozstroiła Radzę i księżniczkę. W dzień wyprawki zaprosili mnie do Panoramy na pożegnalny posiłek. Po przyjęciu Schronień i Wskazań ofiarowali mi różne dania, jedno po drugim w tradycyjny sposób, ja zaś powiedziałem kilka słów o Dharmie. Gdy skończyłem jeść i wyrecytowałem wersy błogosławieństwa, księżniczka podarowała mi kilka pakietów złotych listków, a radża – swój wielki, czterotomowy słownik *Webster's New International Dictionary of the English Language* (drugie wydanie). Znałem tę pozycję bardzo dobrze, przez ostatnie pół roku często miałem okazję szukać tam rady. Zdawałem sobie też sprawę, że trudno będzie radży poradzić sobie bez tego słownika, ponieważ jako zapalony krzyżówkowiec korzystał zeń jeszcze częściej ode mnie. Nie można jednak było odmówić przyjęcia daru. Nie mogłem nawet radży za niego podziękować, bo w takich sytuacjach nie należało to do zwyczajów birmańskich buddystów. Przyjąłem zatem słownik w milczeniu, ale byłem głęboko poruszony, podobnie jak radża. Przez cały posiłek (którego oczywiście ze mną nie jedli) Radża i księżniczka byli w istocie dziwnie cisi, a radża nieraz przecierał rękawem wilgotne oczy. Gdy wstałem do wyjścia, oboje nie mogli już powstrzymać łez. Jeśli o mnie chodzi, to mimo że od *bhikszu* nie oczekuje się okazywania emocji, a nawet ich odczuwania, poczułem rosnącą w moim gardle kulę i łzy napłynęły mi do oczu, kiedy pomyślałem sobie, jak wiele zawdzięczam radży Birmy i księżniczce. Choć mieli dużo własnych kłopotów, wzięli mnie pod swój dach w krytycznym momencie, gdy nie miałem dokąd pójść. Opiekowali się mną, traktowali mnie jak syna, i wiedziałem, że pozostanę im wdzięczny do końca życia.

Pożegnalny posiłek wzmocnił jeszcze więź między nami, ale wyprawka z domu gościnnego oznaczała naturalnie, że znacznie rzadziej widywałem się z Radżą i księżniczką. Podobnie było z panią Mitter, panią Tagore i innymi sąsiadami z tej części Rejonu Rozbudowy. Rzadsze spotkania z dawnymi sąsiadami zrekompensowałem sobie jednak znajomością z nowymi. Moim najbliższym sąsiadem w Pustelni była pani Hamilton, mieszkająca w Glengarry, po drugiej stronie drogi. Jako że Glengarry leżało poniżej poziomu drogi, natomiast Pustelnia powyżej, ze swojego punktu widziałem tylko pas dachu z czerwonej płytki, który wyrastał ponad wysoki, elegancko przycięty żywopłot. Pierwszych kilka zetknięć ze stojącą przy bramie wejściowej lub mozolącą się w górę drogi, posiwała starszą panią o ponurej twarzy, nie zapowiadało nic dobrego – zignorowała mnie kompletnie. W końcu jednak przyjrzała mi się przez okulary, potem z rezerwą skinęła głową, a wreszcie obdarzyła mnie lodowatym „dzień dobry”. Dalej wszystko poszło jak z płatka. Oprowadziła mnie po swoim bardzo angielskim ogrodzie, gdzie dostrzegłem bardzo nieangielskiego węża wijącego się między bratkami i petuniami, i ostatecznie zaprosiła do swego

bardzo angielskiego bungalowu na bardzo angielską herbatkę. Trudno wyobrazić sobie większy kontrast, niż między wnętrzem Glengarry a wnętrzem Pustelni. Równie dobrze mógłbym siedzieć w salonie na przedmieściach Londynu – nie licząc nepalskiego służącego i pokojówki, a także *maliego*, ogrodnika, który wręczył mi bukiet róż, bym zabrał go ze sobą do Pustelni.

Od tego czasu przywykłem chodzić do Glengarry na herbatkę o jedenastej (pasującą mi lepiej od herbaty popołudniowej) przynajmniej raz na dwa-trzy tygodnie, i na swój ponury sposób pani Hamilton zdawała się być zadowolona z tych wizyt. Nie była co prawda zbyt rozmowna, ale udało mi się dowiedzieć, że mieszka sama (pięcioro sług oczywiście się nie liczyło), ma siedemdziesiąt trzy lata, jej córka pracuje w brytyjskiej ambasadzie w New Delhi, zaś syn służy w Siłach Powietrznych Pakistanu. Przekonałem się też, że ma ściśle określone poglądy na temat służby, która w ostatnich latach staje się podobno coraz bardziej nierzetelna. Służbę powinno się widzieć, ale nie powinno się jej słyszeć. Powinna znać swoje miejsce. Oczywiście należy zawsze traktować ich sprawiedliwie, jednakże pod żadnym pozorem nie wolno pozwolić sobie na jakąkolwiek poufałość, ani w ogóle na żadną inną relację niż relacja pan (pani) – sługa. W szczególności nie wolno nigdy **przyjmować** nic od sługi – przez co rozumiała odrzucanie indyjskich słodyczy, jakimi hinduscy służący zwykli obdarowywać swych pracodawców z okazji niektórych festiwali religijnych. Ona nigdy nic od nich nie przyjmowała. Nie chciała nawet **dotykać** tego, co przynieśli, i nie pozwalała wносить tego do domu. Jeśli służący przyniósł jej cokolwiek, kazała mu to natychmiast oddać żebrakom. Przyjmowanie prezentów od służących może się okazać zgubne w skutkach. Człowiek obarcza się wtedy zobowiązaniem wobec nich, a jeśli się na to pozwoli, można być pewnym, że prędzej czy później to wykorzystają.

Zdecydowane poglądy pani Hamilton oprócz służących obejmowały również sferę ich pracodawców – zwłaszcza jeśli byli to akurat Bengalczycy. Pewnego dnia spacerowałem z nią po ogrodzie, podziwiając kwiaty, kiedy wiekowy nepalski ogrodnik pani Mitter – ten sam człowiek, który przynosił mi przekąski i słodycze, kiedy mieszkałem w domu gościnnym, i kiedy jeszcze byłem w łaskach u Królowej Kalimpong – przyniósł pakiet sadzonek. To od Mitter Memsahib – wyjaśnił, kłaniając się głęboko. Pani Hamilton spiorunowała go wzrokiem. „Żadna z niej Mitter Memsahib” – stwierdziła dobitnie. „To Mitter **Babuni**”. „Memsahib” był to, rzecz jasna, tytuł grzecznościowy stosowany wobec europejskich zamężnych kobiet, i mimo że co bardziej zeuropeizowani Bengalczycy uważali się za spadkobierców pozycji społecznej dawniej zajmowanej przez Brytyjczyków, ludzie w rodzaju pani Hamilton nie zamierzali pozwolić, by taka uzurpacja uchodziła im na sucho. Nie, żeby sama była jakoś wybitnie brytyjska. Z koloru jej skóry, prawie tak ciemnego, jak u pani Mitter, i znacznie ciemniejszego niż u pani Tagore, z jej akcentu i z faktu, że wydawała się nie mieć żadnych wspomnień z Wielkiej Brytanii, można było wnosić, że pani Hamilton jest w istocie Anglo-Hinduską, osobą o mieszanym brytyjsko-indyjskim pochodzeniu, i

prawdopodobnie nigdy na oczy nie widziała kraju, za którego część się uważała, z którego obyczajami i tradycją tak mocno się utożsamiała. Ale choć anglo-indyjskie korzenie pani Hamilton były raczej niewątpliwe, doskonale wiedziałem, że jakiegokolwiek aluzje do tego nie wchodzi w grę, nie mówiąc już o zadawaniu otwartych pytań. Dla większości Anglo-Hindusów temat pochodzenia rasowego był szalenie delikatny, i wielu z nich wciąż za śmiertelną obrazę uważało traktowanie ich inaczej, niż jak Brytyjczyków stuprocentowych pod każdym względem.

Innym delikatnym obszarem była religia. Jako Brytyjka pani Hamilton należała oczywiście do Kościoła Anglikańskiego, w Kalimpong nie było jednak placówki anglikańskiej (miasto było mniej więcej po równo podzielone między Misję Kościoła Szkocji blisko Dziesiątej Mili i Misję Kościoła Rzymskokatolickiego przy Siódmej Mili), dlatego była uzależniona od posługi anglikańskiego duchownego, który co dwa-trzy miesiące przyjeżdżał z Dardżyling, by wypić herbatę i udzielić komunii czworgu-pięciorgu miejscowych anglikanów. To przemiły człowiek – zapewniła mnie pani Hamilton. **Nigdy nie rozmawia o religii.** Udzieliła mi tej informacji dosyć wcześnie w trakcie naszej znajomości, z czego pojąłem, że jej poglądy na temat religii są nie mniej zdecydowane od jej poglądów na temat służących i snobizmu ich bengalskich pracodawców. Ludzie mili nigdy nie rozmawiają o religii. Przekaz był jasny. Jeśli chcę, żeby uważała mnie za miłego człowieka, kwestia religii nigdy nie powinna między nami się pojawić. Będzie ignorować fakt, że jestem buddystą, czy jak to się nazywa, i noszę te dziwne żółte ubrania. Będziemy mówić o innych rzeczach, na przykład o coraz większej nierzetelności służby. Wyłapałem tę sugestię i nigdy nie mówiłem o religii, toteż musiała mnie uważać za miłego człowieka. Chyba wszyscy anglikanie z Kalimpong musieli mnie za takiego uważać, choć ich zdania nie podzielali prezbiterianie i katolicy. W każdym razie ów drugi miły człowiek, anglikański duchowny z Dardżyling, odwiedził mnie niedługo potem. Wyjaśnił, że tym razem nie nocuje w Glengarry, jak zazwyczaj, a w szkole dla ociemniałych. Dużo o mnie słyszał. Dodał przy tym z uśmiechem, że kiedy wychodził ze szkoły, cioteczka Mary ostrzegła go przede mną. „Proszę uważać z tym angielskim mnichem-buddystą” – powiedziała. „Potrafi być nader czarujący”. A skoro obaj byliśmy miłymi ludźmi, do tego nastawionymi raczej ekumenicznie, pośmieliśmy się serdecznie z tego żarciku kosztem cioteczki Mary.

Nie wszyscy moi nowi sąsiedzi byli zdania, że mili ludzie nigdy nie rozmawiają o religii. Na przykład pani Crisp mówiła o niej wiele i wydawała się nawet interesować tym tematem na poważnie. Zmieniała wyznanie siedemnaście razy, zwierzyła mi się beztrąsko. Była katoliczką, muzułmanką, należała do Stowarzyszenia Nauki Chrześcijańskiej itd. Była nawet wyznawczynią Misji Ramakriszny, ale do tej pory – dodała w zamyśleniu – nie była jeszcze buddystką. Nie miała jednak zamiaru nią się stać. Obecnie wraz z synem Esmondem należała do adwentystów dnia siódmego, i naprawdę wierzyła, że znalazła wreszcie to, czego szukała. Nie pamiętam już, jak poznałem Flossie Crisp. Niska, krągła pięćdziesięciolatka o nieco świńskiej twarzy, z gęstymi,

przetłuszczonymi włosami barwy kasztanowej, mieszkała niedaleko pani Hamilton, w malutkim domku leżącym niżej na wzgórzu, i musiała mnie w swój bezceremonialny sposób zaczepić, kiedy szedłem na bazar lub stamtąd wracałem. Pani Hamilton najprawdopodobniej nie uznałaby jej za osobę miłą. Nie tylko rozmawiała zupełnie swobodnie o religii, ale nosiła też stare, sfatygowane sukienki i zdarte buty, będąc widocznie biedniejszą, niż przystało Europejczykowi w Indiach. Ale Flossie Crisp to nie obchodziło. Jest artystką – zapewniła mnie w swym malowniczym, irlandzkim akcencie, popijając herbatę w Pustelni. Namalowała setki obrazów. Mama jest nawet członkiem-korespondentem Royal Academy, prawda, Esmond? Prawda – syn odpowiedział z zapałem – mama na bank jest członkiem Royal Academy. Flossie Crisp nagminnie przerywała narrację o sobie i swoich poczynaniach apelami do syna o potwierdzenie, i niezmiennie to potwierdzenie uzyskiwała. Był to zresztą jedyny wkład syna w rozmowę, wyjąwszy okazjonalne, chłopięce uwagi. Wysoki i przygarbiony, nosił szary, flanelowy garnitur, z którego dawno wyrósł – ręce i nogi wystawały mu tak, że boleśnie rzucało się to w oczy, podobnie jak nieprasowana koszula, kołnierz i krawat. Był też całkowicie łyсы. Trudno powiedzieć, ile miał lat: zapewne pomiędzy dwadzieścia pięć a trzydzieści. Pewnego razu zaświtało mi, że Esmond jest w istocie niedorozwinięty umysłowo, a jego wiek mentalny prawdopodobnie nie przekracza dwunastu lat. Była to jednak znowu kwestia delikatna, i równie dobrze mogłem o nią spytać pani Crisp, jak spytać pani Hamilton, czy jest Anglo-Hinduską – choć ta pierwsza sama raz powiedziała, że „biedny Esmond” nie jest zbyt bystry i ma kłopoty ze znalezieniem pracy. Zaświtało mi też, że nawet jeśli Flossie Crisp nie jest Irlandką (w końcu zacząłem wątpić w prawdziwość jej irlandzkiego akcentu), to na pewno setki razy całowała kamień z Blarney⁶⁶.

Tym niemniej była osobą radosną, dobroduszną i zabawną, a jej nawyk fantazjowania na swój temat nikomu nie robił krzywdy, może poza nią samą. Zawsze chętnie przyjmowałem ją i Esmonda w Pustelni, i zawsze chętnie piłem z nimi herbatę w przytulnym saloniku ich domku. Raz, kiedy siedzieliśmy właśnie w tym saloniku, rozgadała się o maleńkiej misji adwentystów przy Siódmej Mili, do której wraz z Esmondem należała, i o parze starszych Holendrów, którzy obecnie ją prowadzili. Usłyszałem, że Janssenowie nie są nawet w małym stopniu tak sympatyczni, jak ich młodzi amerykańscy poprzednicy, których zresztą osobiście poznałem krótko po swoim przyjeździe do Kalimpong, i którzy faktycznie wydali mi się znacznie bardziej przyjaźni od wszystkich innych tamtejszych misjonarzy. Janssenowie starają się po prostu utrudniać ludziom życie. Mimo że chodzi z Esmondem co tydzień na nabożeństwo – narzekała pani Crisp z pewną goryczą – Janssenowie wiecznie ich krytykują, oskarżają o powrót na złą drogę. Krytykują ich w szczególności za picie herbaty. (Pamiętałem z rozmów z amerykańskimi poprzednikami Janssenów, że adwentyści dnia

⁶⁶ Kamień w murze irlandzkiego zamku Blarney z XV w., wedle legendy miał zapewniać dar elokwencji temu, kto go pocałuje [przyp.tłum.].

siódmego zakazywali wszelkich stymulantów). Mało tego, kiedy spytała pana Janssen, co ma pić zamiast herbaty, odrzekł: „Proszę pić Ovomaltine, pani Crisp, proszę pić Ovomaltine”. Była bliska wybuchu. Czy mam pojęcie, ile kosztuje puszka Ovomaltine w miejscu takim, jak Kalimpong?! (Nie miałem). Cóż, o wiele więcej, niż ona i Esmond mogą na to przeznaczyć. Łatwo panu Janssenowi tak mówić. Co miesiąc dostaje wraz z żoną z Ameryki ogromne przesyłki z jedzeniem, i może pić tyle Ovomaltine, ile dusza zapragnie, nie wydając na to ani *pie*⁶⁷. Ale jej i Esmondowi nikt nic nie przysyła. Muszą pić herbatę, bo tylko na herbatę ich stać. Tak czy inaczej lubi sobie wypić herbatkę, nawet będąc adwentystką – dodała buntowniczo, uzupełniając nasze filiżanki. Ledwie te słowa wyszły z jej ust, rozległo się głośnie pukanie do drzwi. Pani Crisp zbladła. „Mój Boże!” - wyszeptała ze strachem – „to pastor”. I natychmiast **schowała czajniczek**.

Ten epizod dał mi wiele do myślenia, przypominał mi się jeszcze długo potem. Stanowił doskonałą ilustrację tego, jak można ludzi kontrolować przez narzucanie różnych mniej lub bardziej arbitralnych tabu, których łamanie wywołuje irracjonalne poczucie winy. Jeśli tabu jest tego rodzaju, że prędzej czy później prawie na pewno się je złamie, wówczas tym łatwiej tę kontrolę sprawować, ponieważ autorytet, który to tabu narzuca, jest również autorytetem, które może uwolnić tego, kto je łamie, od uczucia irracjonalnej winy – co oczywiście ma swoją cenę. Picie herbaty może nie jest najzdrowsze, ale trudno je uważać za grzech. A mimo to sprawiono, że pani Crisp uważała je za grzech, albo coś tak podobnego do grzechu, że różnica praktycznie nie miała znaczenia. Słyszając pukanie pana Janssen do drzwi, naprawdę poczuła strach, przynajmniej przez chwilę: strach bycia przyłapaną na złamaniu tabu; i póki pastor potrafił sprawić, że odczuwała strach – strach oparty na poczuciu winy – póty miał ją pod swoją kontrolą. Było też ciekawe, że pan Janssen doradził pani Crisp, aby piła Ovomaltine, na którą on mógł sobie pozwolić, a ona nie. Najwidoczniej istniały pewne tabu, których nie dało się przestrzegać bez pieniędzy, a skoro nie dało się ich przestrzegać bez pieniędzy, to tylko zamożni mogli pozostać moralni. Mówiąc krótko, zamożni byli moralni, a ubodzy byli grzesznikami. Bogactwo było cnotą, ubóstwo – występkiem; Joe uważał to równanie za klasycznie amerykańskie.

Z równaniem tym – amerykańskim czy nie – nie zgodziłaby się inna jeszcze osoba, z którą w owym czasie się zapoznałem. Była to panna Rao. Nie była sąsiadką, a zetknąłem się z nią nie tyle z powodu przeprowadzki do Pustelni, ile z powodu zorganizowania wizyty Świętych Relikwii, a konkretnie dlatego, że towarzyszyłem im w mieszkaniu pani Samdup w Chung Building. Jak pani Crisp, panna Rao rozmawiała o religii ze swobodą, jaka przeraziłaby panią Hamilton, chociaż panna Rao w przeciwieństwie do pani Crisp nigdy swej religii nie zmieniła. Nie widziała takiej potrzeby. Była hinduistką i niezachwianie wierzyła, że wszystkie religie są jednością, albowiem (co

⁶⁷ *Pie* było warte jedną trzecią *pajsy*, która stanowi jedną setną rupii. Wartość jednego *pie* spadła prawie do zera, toteż wycofano je z obiegu w 1947 r.

uwielbiała tłumaczyć swoim buddyjskim i chrześcijańskim znajomym) w istocie nie są niczym innym, jak różnymi formami hinduizmu. Mieszkała na drugim piętrze Chung Building, było więc naturalne, że kiedy Święte Relikwie zaniesiono do mieszkania pani Samdup na trzecim piętrze, panna Rao znalazła się wśród znajomych i sąsiadów, którzy przyszli złożyć ofiary. W jeszcze bardziej naturalny sposób porozmawiała też z Sangharataną i ze mną, a kilka tygodni później zaprosiła mnie na herbatę do siebie i niedomagającej matki, z którą bardzo chciała mnie poznać.

Mimo że zaniedbane i zagracone mieszkanie z tyłu Chung Building, wychodzące na *mełę*, nieszczególnie przypominało Czitrabhanu, sama pani Rao była pod pewnymi względami południowindyjskim odpowiednikiem pani Tagore. Podobnie jak pani Tagore, była to kobieta o wielkiej godności i słodczy charakteru, która ewidentnie wycierpiała wiele, i jak pani Tagore wyglądała na schorowaną. Była jednak znacząco starsza od najwyższej kapłanki Siantiniketan, ale też znacznie bardziej słabowita, i nie wyglądała, jakby niedawno wyleczyła się z długiej choroby, a raczej, jakby stopniowo ulegała jej postępom. Rzeczywiście zostało jej niewiele życia, ale choć wtedy nie mogłem tego wiedzieć, widziałem jak na dłoni, że delikatna, cicho mówiąca, stara brahminka z Mysore cieszyła się, że może porozmawiać z kimś o sprawach najważniejszych, a także zwierzyć się z lęków i obaw odnośnie swej niezamężnej córki i bezrobotnego syna, którego jeszcze nie poznałem.

Słuchając pani Rao, nie mogłem oprzeć się wrażeniu, jak bardzo różni się córka od matki. Właściwie były one niemal dokładnymi przeciwieństwami prawie pod każdym względem, i trudno było uwierzyć w jakiegokolwiek ich pokrewieństwo. Można było jedynie zakładać, że panna Rao wdała się w ojca, który zmarł przed kilku laty, i o którym często mówiła. Tatuś był menedżerem w dużym i ważnym banku. Byli niezwykle bogaci i obracali się w najwyższych kręgach. Ona sama wychowała się z córkami maharadży Mysore, w dzień i w nocy bez przeszkód poruszała się po pałacu. Ale tatuś umarł i stracili cały majątek, albo prawie cały. Zostali oszukani. Bank, w którym przechowywali wszystkie oszczędności, zbankrutował. Teraz są biedni jak myszy kościelne. Dlatego właśnie muszą mieszkać w takim miejscu, jak Chung Building, i znosić taką właścicielkę, jak pani Samdup. Ach tak, nie słyszał pan? Pani Samdup jest właścicielką Chung Building. Przez jakiś czas była żoną pana Chunga, Chińczyka, który postawił ten budynek – ale to było dawno temu, i nikt nie wie, co stało się z panem Chungiem. W każdym razie, jak już mówiła, teraz są biedni jak myszy kościelne i ciężko im razem z matką związać koniec z końcem. Chciałaby, żebym tak zobaczył ich w Mysore przed śmiercią tatusia – byłbym zachwycony tą pompą i przepychem. W tamtych czasach po prostu **pławili się** w luksusach. Było to ulubione określenie panny Rao, i tak często zamykała nim opisy minionej świetności rodu Rao, że w końcu zapisał mi się w głowie obraz całej rodziny Rao faktycznie pływającej się w ogromnych stosach złota, z rozkoszą wierzgając przy tym nogami w powietrzu.

Pani Rao i jej córka różniły się niemal pod każdym względem, a najbardziej uderzająco różnił je wygląd osobisty. Podczas gdy pani Rao w żaden sposób nie odbiegała od przeciętnego wyglądu, panna Rao stanowiła doprawdy osobliwy widok. Po pierwsze miała niewiele ponad metr trzydzieści wzrostu, jej głowa była trochę za duża w stosunku do ciała, i stale owijała się w jaskrawe sari o wiele na nią za duże. Właściwie była jedyną widzianą przeze mnie Hinduską, która nie nosiła sari w sposób elegancki. Na sari zakładała jeszcze wełniany sweterek, również jaskrawej barwy, zaś jej głowę i ramiona całkowicie zakrywał rodzaj chusty, z której wyglądała drobna, czarna twarz z ruchliwymi, podejrzliwymi oczyma i dużymi, zmysłowymi ustami. W szczególne dni, kiedy na przykład odwiedzała mnie w Pustelni, panna Rao pokrywała swą drobną, czarną twarz grubą warstwą białego pudru, co nadawało jej nieco śliwkowy odcień, a dużym, zmysłowym ustom nie żałowała jaskrawoczerwonej szminki. Nosiła przy tym brązowe tenisówki, a jej strój uzupełniały wysłużone, skórzane torebki, rękawiczki rozłożące się w szwach, rozmaite pierścionki, broszki i naszyjniki, jeden lub dwa ręcznie dziergane szaliki, a okazjonalnie – futrzane boa.

Trudno się dziwić, że prezentując się w ten fantazyjny sposób, panna Rao była dobrze znana wielu mieszkańcom Kalimpong, przynajmniej z widzenia. Nie mogło też zaskakiwać, że była przedmiotem wielu dociekań. Według moich uczniów dociekania te skupiały się na przypiętej spinkami do włosów chustce, bez którego nigdy jej nie widywano. Niektórzy uważali, że panna Rao nosi chustę, bo jest łysa, inni byli zdania, że nosi ją, bo jej włosy to w istocie peruka. Trzeci nurt myśli, najbardziej ceniony przez samych uczniów, powiadał, że panna Rao nosi chustę, bo nie ma uszu. Nie sposób było stwierdzić, czy któreś z tych wyjaśnień było prawdziwe, czy może panna Rao nosiła chustę zupełnie innych powodów. Nie sposób też było poprosić panny Rao, by sama rozwikłała tę zagadkę, ponieważ kwestia ta należała, rzecz jasna, do tych delikatnych kwestii, z jakimi zetknąłem się już u pani Hamilton i pani Crisp. Nie, żeby mocno nurtowało mnie, czemu panna Rao nosi chustę. Była to jej własna sprawa. Miałem jednak świadomość, że Hindusi z wyższych kast mają negatywne podejście do wszelkich skaz i defektów fizycznych, zwłaszcza u kobiety, i wiedziałem, że życie może być dla niej trudne pod wieloma względami, także tymi, które nie są mi znane. Dlatego postanowiłem, że chociaż panna Rao ma w sobie coś, co jest dla mnie dosyć odpychające, dalej będę się widywał z nią i jej matką, starając się im w miarę możliwości pomagać.

Kiedy tak dochodzili mi nowi znajomi, zostałem pozbawiony starego przyjaciela. Pewnego ranka Thubden Tendzin pojawił się w Pustelni, by oznajmić, że za kilka dni opuszcza Kalimpong i wraca do Anglii. Nie powiedział, czemu wyjeżdża, a ja nie pytałem, chociaż wiedziałem, że dobrze się czuł w Kalimpong i zamierzał zostać tam do końca życia. Było aż nadto widoczne, że okoliczności jego wyjazdu należą do delikatnych kwestii, które ostatnio napotykałem w Kalimpong, i które zdawały się mnożyć jak grzyby po deszczu. Z uwag poczynionych przez Długowiecznego

Dewę wiedziałem jednak, że rząd Indii doskonale zdawał sobie sprawę, że coś dzieje się „za kulisami” bungalowu Thubdena Tendzina, i nie bardzo pasowały mu działania, które mój uniwersalistyczny przyjaciel podejmował, gdy zniknął w tunelu prowadzącym w ciemność z tyłu swej „jaskini skarbów”. Podobnie jak moje uczestnictwo w pielgrzymce Świętych Relikwii do Tybetu, stały pobyt Thubdena Tendzina w Kalimpong został poświęcony na ołtarzu przyjaźni chińsko-indyjskiej, obok wolności i niezawisłości Tybetu. Tajemnicza działalność, której służył tunel, ostatecznie wiązała się z tybetańskim ruchem oporu, a jako że rząd Indii nie miał zamiaru tolerować takich powiązań, poproszono Thubdena Tendzina o opuszczenie Kalimpong.

Żegnałem go z przykrością. Odkąd Święte Relikwie wyjechały z Kalimpong, spotykaliśmy się całkiem często i złożyliśmy kilka dalszych wizyt w gompie Tharpa Czoling. Podczas jednej z tych wizyt byliśmy świadkami ceremonii pojednania między dwoma stronnictwami, które, jak słyszałem od Długowiecznego Dewy, zawiązały się jakiś czas wcześniej z takimi katastrofalnymi skutkami. Ceremonia odbyła się na trawiastym dziedzińcu przed klasztorną świątynią. Do pewnego stopnia zaskoczyło mnie (choć raczej nie Thubdena Tendzina), że bez mała pięćdziesięciu mnichów pod przewodnictwem naszego dobrego znajomego, opata, usiadło jak jeden mąż na gołej ziemi, natomiast przedstawiciele rządu tybetańskiego siedzieli na krzesłach z bogatą tapicerką – coś zupełnie nie do pomyślenia w krajach therawady. Jeden z urzędników odczytał list od Dalajlamy, wymieniono się obrzędowymi chustami, obszernie przemówienie do mnichów wygłosił pan Tharczin, oczywiście chrześcijanin, po czym wszyscy ruszyli do świątyni na pudzę. Innym razem mieliśmy okazję poznać Gjalmo Cienmo, Wielką Królewską Matkę, czyli matkę Dalajlamy, która spędzała kilka tygodni w Kalimpong przed wyruszeniem w pielgrzymkę do Bodh Gaja. Spotkaliśmy się z nią w pokoju opata. Wysoka, mocno zbudowana kobieta z wielką naturalną godnością i rzucającą się w oczy dobrocią, była dostojnie ubrana w *czubę* z chińskiego, jedwabnego brokatu, a na głowie miała wysoką, złotą, brokatową czapkę z ogromnymi, odstającymi nausznikami obramowanymi futrem. Thubden Tendzin był nią głęboko urzeczony, i po spotkaniu mówił o niej z nadzwyczajnym poruszeniem – faktycznie doskonale wpisywała się w to, czego można by oczekiwać po matce Dalajlamy. Także pan Tharczin był nią najwyraźniej urzeczony. Wedle Thubdena Tendzina wyszedł ze spotkania z nią, potrząsając głową i wykrzykując: „Co za wspaniała kobieta! Pomyśleć tylko, jest matką **trzech** inkarnacji!”. Wielka Królewska Matka urodziła bowiem prócz Dalajlamy także dwóch innych synów, których rozpoznano jako „inkarnowanych lamów”. Thubdena Tendzina skłoniło to do twierdzenia, że wybuch pana Tharczina dowodzi, jakoby w sercu był w dużej mierze buddystą, ale mi osobiście trudno było w to uwierzyć. Wedle moich obserwacji wydawca *Tibet Mirror*, całkiem skądinąd sympatyczny, cierpiał na chroniczny mętlik w głowie, i w gruncie rzeczy sam nie wiedział, na czym stoi.

Nim Thubden Tendzin wyjechał, umówiliśmy się na wymianę listów, i podarował mi

tybetański dywanik, bhutański miedziano-mosiężny dzbanek, srebrny dzbanek do kawy i siedem wysłużonych, aluminiowych misek do pudzy. Tybetański dywanik, którego dominującą barwą był granat, zaczął się już strzępić, ale Thubden Tendzin wyjaśnił, że jest to dość szczególny dywanik, zrobiony w Gyangzê przed wojną, pierwszy z zamówionych u mistrza tkactwa dywanów, z którego pomocą usiłował później odnowić szybko wówczas wymierające rzemiosło. Wykonano go oczywiście z wełny, a wszystkie barwniki przy tym użyte były naturalne. Postawił mnie też przed wyborem między *thankami*, malowanymi zwojami. Mogłem dostać albo zestaw trzech *thank* przedstawiających Buddę z Siariputrą i Maudgaljajaną oraz szesnastoma *arhantami* (ich brokatowy podkład był mocno podarty), albo pojedynczą *thankę* z gniewnym Wadźrapanim, która była w nieco lepszym stanie. Mimo że postać gniewnego Wadźrapaniego silnie mnie pociągała, oddziałując na mnie w podobny sposób, jak wielka rzeźba Padmasambhawy widziana w Dardżyling, po namyśle zdecydowałem się wybrać zestaw trzech *thank*. Zdawałem sobie sprawę, że gniewny Wadźrapani, „Piorun-w-ręce”, był bóstwem przede wszystkim tantrycznym, a jego wyobrażenia graficzne, podobnie jak innych takich bóstw, służyły w pierwszym rzędzie pomocy przy medytacyjnej wizualizacji jego otoczonej płomieniami i budzącej respekt postaci, nie były więc dziełami sztuki we współczesnym, zachodnim rozumieniu. A jako że nie praktykowałem takiej medytacji, nie miałem nawet kwalifikacji do jej praktykowania (nie mając odpowiednich tantrycznych inicjacji), i jako że *thank* w żadnym razie nie należało traktować po prostu jako dekoracji, nie godziło się, bym miał w swym posiadaniu *thanki* przedstawiające gniewnego Wadźrapaniego, ani żadnych innych specyficznie tantrycznych bóstw. Co innego *thanki* przedstawiające Buddę z Siariputrą i Maudgaljajaną oraz szesnastoma *arhantami*. Pięknie malowane zwoje nie ukazywały tantrycznych bóstw, lecz postaci historyczne, nie stanowiły pomocy przy wizualizacji, lecz zachętę do duchowego życia w najszerszym sensie, i jako takie doskonale odpowiadały moim obecnym potrzebom. Pod łagodnym spojrzeniem Buddy, który w asyście dwóch najważniejszych uczniów zajmował górną połowę środkowego zwoju, szesnastu ogolonych, ubranych w żółte szaty *arhantów* płynęło po morzu na grzbietach rozmaitych dziwnych potworów lądowych i morskich. Wedle legendy zostali wygnani z Kaszmiru przez prześladowania i udali się w podróż do Chin, by głosić Dhamę tamtejszym ludom.

Wybierając *thankę* z Buddą, Siariputrą, Maudgaljajaną i szesnastoma *arhantami*, a nie *thankę* z gniewnym Wadźrapanim, zachowałem się bez wątplenia zgodnie z buddyjską tradycją; ale był w Kalimpong przynajmniej jeden zachodni buddysta, dla którego tradycja znaczyła niewiele, i który nie miał oporów, by wykorzystywać *thanki* z bóstwami tantrycznymi jako dekoracje, a nawet do celów dziwniejszych. Joe mieszkał wtedy na Tirpai u zamożnej rodziny Szerpów, do Pustelni zaś przychodził tylko czasami, zwykle na pudzę w dzień pełni księżyca lub na mój wykład. Kiedy po raz pierwszy zobaczył moją nową *thankę*, zawieszoną na ścianie obok łóżka (świątynka w

pawilonie była zbyt wilgotna o tej porze roku), pobieżnie się jej przyjrzał i szybko się odwrócił, pogardliwie prychnąwszy nosem i machnąwszy ręką z dezaprobatą. Powiniennem był wziąć drugą *thankę*, orzekł poirytowany, w sposób sugerujący, że w jego upartym przekonaniu młody i niedoświadczony Sangharakszita znowu zrobił coś nie tak, pozbawiony odpowiedniej rady i pomocy. Gołym okiem było widać, że pojedyncza, duża postać wyglądałaby na ścianie znacznie lepiej niż kilka małych. On sam nie dba o to, jaką *thankę* wybrałem – dodał ostro, patrząc na mnie przez okulary, jakbym przed chwilą oskarżył go o taką słabość. Jeśli o niego chodzi, mogę sobie wybierać takie *thanki*, jakie tylko mi się podobają. Ale niech nie myślę, że jestem jedyną osobą w Kalimpong, która posiada *thanki*. On też zaczął je zbierać, choć **jemu** oczywiście nie miał kto ich podarować, nie mówiąc już o postawieniu go przed wyborem. Jeśli chciał *thankę*, musiał ją sobie kupić. Ostatnio zamówił mały, iluminowany zwój u tybetańskiego artysty mieszkającego na Tirpai. Następnym razem, jak będę szedł do gompły, mogę wpaść i rzucić okiem. Może poszerzy to moje horyzonty.

Przy okazji następnej wizyty w gompie Tharpa Czoling nie omieszkałem więc wstąpić do mieszkania na parterze Sherpa Building, które Joe i Dil Bahadur zajmowali. Zamówiona przezeń *thanka* nie miała brokatowego podkładu, lecz była oprawiona w ramkę na sposób zachodni. Wisiała zaraz za progiem, gdzie mogła najłatwiej wyłowić wzrok gościa. Jak pojedyncza *thanka* dana mi do wyboru przez Thubdena Tendzina, ta również przedstawiała gniewnego Wadźrapaniego, i przedstawiała go mniej więcej w ten sam sposób. To samo krępe, ciemnoniebieskie ciało, zupełnie nagie, nie licząc girlandy z czaszek, ta sama aureola płomieni, ten sam wyraz okropnego gniewu na twarzy. Jedyna różnica była taka, że Wadźrapani Joego był ukazany z penisem w erekcji. Wiedziałem, że to w pełni tradycyjna konwencja przedstawiania bodhisattwy Mocy, a także szeregu innych tantrycznych bóstw gniewnych, w odróżnieniu od bóstw łagodnych. Penis w erekcji symbolizuje pojawienie się i wzrost *bodhicizitty*, dążenia do Ostatecznego Oświecenia dla dobra wszystkich żywych istot, ale po rozbawionym chichocie Joego, jaki rozległ się, kiedy przestałem patrzeć na obrazek, widać było, że zamówił go nie w celu przypominania sobie o *bodhicizicie*, a w celu zszokowania niczego się nie spodziewającego gościa. Niebieski penis w erekcji był dlań po prostu penisem w erekcji, a ponieważ penisy w erekcji, niezależnie od ich koloru, rzadko ukazywano w sztuce, widok malowidła mógł wywoływać u ludzi różne ciekawe reakcje.

Trudno powiedzieć, jaki efekt wywarł on na mnie, oprócz poszerzenia moich horyzontów. Na pewno nie byłem zszokowany, i Joe musiał zadowolić się zrelacjonowaniem mi, jak bardzo zszokowani byli inni goście, kiedy ich oczy napotkały gniewnego Wadźrapaniego. Misjonarka z Domów dra Grahama była tak zszokowana, że aż krzyknęła. Opowiadając mi tę historię, Joe krzyżował i rozkrzyżowywał nogi, bujając się na krześle z nieskrywaną radością; mnie także do pewnego stopnia rozbawiła reakcja misjonarki na obrazek, ale w żadnym razie nie pochwalałem

postawy leżącej u podstaw tego wszystkiego. Funkcja, do jakiej zredukował gniewnego Wadżrapaniego, równała się poważnej dewaluacji, by nie rzecz degradacji, seksualnego symbolizmu tantr. Niestety owa dewaluacja stawała się coraz popularniejsza wśród zachodnich buddystów, w miarę, jak artystyczne wyrazy tego symbolizmu stawały się coraz bardziej rozpowszechnione. W przypadku Joego wiązało się to niewątpliwie z różnymi sprawami osobistymi, których dokładna natura była kwestią delikatną. Dlatego ograniczyłem się do zapewnienia go, że zacząłem gromadzić *thanki* jedynie w tym sensie, że wcześniej nie miałem ani jednej. Nie byłem w stanie powiedzieć, ile czasu upłynie, zanim stanę się posiadaczem następnej. *Thanki* były szalenie kosztowne i nie wchodziło w grę, bym zamówił jedną u tybetańskiego artysty, jak to zrobił Joe.

Nie zacząłem kupować *thanek*, ale zacząłem kupować skromniejsze obiekty religijne, jak tybetańskie drewniane bloki z różnymi buddami, bodhisattwami i innymi bóstwami. Większość miała mniej więcej dwadzieścia pięć centymetrów wysokości, dwadzieścia centymetrów długości i dwa centymetry grubości, a używano ich do odciskania prostych drzeworytów na potrzeby domowych ołtarzy w domach ludzi zbyt ubogich, by pozwolić sobie na coś bardziej wyrafinowanego. Zacząłem je kupować – a nawet, trzeba to przyznać, kolekcjonować – częściowo dlatego, że podobała mi się sama ich prostota i ascetyzm, a częściowo dlatego, że nie byłem w stanie kupować figurek ani *thanek*. Kupowałem je w tym samym sklepie z osobliwościami w Dardżyling, gdzie zaledwie sześć lat wcześniej, będąc wciąż w armii, kupiłem miniaturę w stylu Mogołów, by wysłać ją Clare Cameron, enigmatycznej redaktorce *Middle Way*, kwartalnika Londyńskiego Towarzystwa Buddyjskiego⁶⁸. Mimo że ubrudzone tuszem bloki nie kosztowały więcej, jak siedem czy osiem rupii za sztukę, ta umiarkowana kwota nierzadko przekraczała moje możliwości, i opuszczałem sklep z pustymi rękami. Nie wydawało się to specjalnie przeszkadzać siwemu tybetańskiemu właścicielowi. Zawsze witał mnie ukłonem i ciepłym uśmiechem, a na pożegnanie także się kłaniał i obdarzał równie ciepłym uśmiechem.

Kupować tybetańskie drewniane bloki w małym sklepie Tasziego Pemby przy McKenzie Road mogłem dzięki temu, że krótko przed przeprowadzką do Pustelni zacząłem składać regularne wizyty w Dardżyling. Celem tych wizyt nie było jednak poszerzanie kolekcji drewnianych bloków, ani nawet poszerzanie kolekcji książek. Dzięki odwiedzinom Świętych Relikwii na początku kwietnia w Dardżyling, tak jak w Kalimpong, nastąpił wyraźny wzrost zainteresowania buddyzmem, który chciałem wyzyskać, nim będzie miał czas zaniknąć. Jeszcze w czasie obecności Świętych Relikwii w Dardżyling zwołałem wstępne zebranie młodych buddystów (mianowicie buddystów poniżej czterdziestki), aby zastanowić się nad możliwością powołania tam nowej filii SMB. Zarysowałem pokrótce cele i plany Stowarzyszenia, po czym jednogłośnie przyjęto, że

⁶⁸ Założona w 1942 roku w Londynie fundacja buddyjska, promująca studiowanie i praktykowanie buddyzmu [za pl.wikipedia.org]. Sangharakszita miał styczność z LTB, kiedy jeszcze jako nastolatek mieszkał w Londynie; patrz: pierwszy tom jego autobiografii pt. *Tęczowa droga* [przyp. red.].

należy w Dardżyling założyć filię SMB, i że zwołane będzie drugie zebranie w celu podziału funkcji. Na drugim zebraniu, które miało miejsce po dwóch tygodniach, ponownie zarysowałem cele i plany Stowarzyszenia, a następnie wybrano zarząd, w którym wszechobecni panowie Lamowie grali pierwsze skrzypce – jeden został przewodniczącym, drugi sekretarzem. Zarząd postanowił zwoływać regularne zebrania, w miarę możliwości co niedzielę, i jak najwcześniej wyszukać odpowiednią siedzibę. W ciągu kolejnych dwóch wizyt w Dardżyling, czerwcowej i sierpniowej, wygłosiłem w Brahma Samadź Hall dwa wykłady o buddyzmie, a ponadto wykład w Government College o „sencie kształcenia” – z bengalskim dyrektorem tego college’u wkrótce nawiązałem przyjacielskie stosunki. Zwłaszcza oba wykłady otwarte wzbudziły duże zainteresowanie. Były to pierwsze moje wykłady w tym mieście, i podejrzewam, że pierwsze na temat buddyzmu, jakie odbyły się tam od bardzo długiego czasu. Ich rzadkość była najwyraźniej na tyle duża, by ściągnąć czołowych obywateli i urzędników miasta, począwszy od bengalskiego zastępcy kierownika Urzędu Rejonowego wraz z żoną. Na pierwszym wykładzie przyjąłem szeroką perspektywę, starając się objąć całość buddyzmu i rozważając jego związek ze współczesnym światem w ogóle i z Indiami w szczególności. Na drugim ograniczyłem się do bardziej konkretnego zagadnienia, próbując wytłumaczyć potrójne znaczenie terminu „Dharma”.

Jednak mimo tych wizyt i niezaprzeczalnego sukcesu moich wykładów, mimo spotkań zarządu i rozmów z panami Lamami i innymi sympatykami, filia SMB w Dardżyling nigdy nie zaczęła funkcjonować tak, jak miałem nadzieję. Nie odbyło się ani jedno niedzielne spotkanie, nie znaleziono żadnej siedziby. Póki we własnej osobie znajdowałem się w Dardżyling, póki miałem osobisty kontakt z ludźmi, wszystko było w porządku. Było wiele entuzjazmu i wiele obietnic podjęcia tych czy innych działań. Ledwie jednak wracałem do Kalimpong, wszystko sypało się jak domek z kart – aż do następnej wizyty. Co dziwne, tak samo działo się w Gangtok. Tam także wskutek przyjazdu Świętych Relikwii nastąpił wyraźny wzrost zainteresowania buddyzmem, tam także powstała filia SMB, a jej przewodniczącym został ni mniej, ni więcej, tylko sam następca tronu. Książę udostępnił nawet filii pokój na bazarze. Ale po kilku miesiącach również w Gangtok wszystko się rozpadło. Wyznaczony na zastępcę sekretarza młody Sikkimczyk, który w istocie wszystkim kierował, przestał odpowiadać na moje listy, a po jakimś czasie dowiedziałem się, że na ogół zbyt jest pijany, by zająć się tym lub czymkolwiek innym. W tej sytuacji zacząłem się zastanawiać, jak długo SMB przetrwałoby nawet w Kalimpong, gdybym na dłuższy czas wyjechał. Joe szybko tracił zainteresowanie, zaś inni członkowie wciąż byli zbyt młodzi i niedoświadczeni, by samodzielnie zarządzać. Zrozumiałem, że prędzej czy później będę musiał poważnie rozważyć całą sprawę przyszłości naszych działań w regionie.

Wykłady i zebrania zarządu nie były wyłącznym celem moich wizyt w Dardżyling. Przeniosłem druk *Stepping-Stones* z Mani Press w Kalimpong do Mani Printing Press w

Dardżyling, i choć nasi nowi drukarze byli i tańsi, i sprawniejsi od poprzednich, uznałem, że najlepiej będzie ich od czasu do czasu doglądać. Niestety, przenosząc zamówienia, nieświadomie stałem się zamieszany w zacieklą rodzinną waśń. Mani Press została założona przez trzech braci, Newarów, których imiona kończyły się na „mani”, co oznacza klejnot albo perłę. Prowadzili biznes wspólnie przez kilka lat, po czym doszło do rozłamu między starszym bratem a dwoma młodszymi, którzy po szczególnie gwałtownej kłótni pozbyli się brata, pozbawiając go udziałów w firmie. Przysięgając zemstę, najstarszy brat przeprowadził się do Dardżyling, gdzie założył Mani Printing Press. Był to człowiek o niespożytej energii, poza tym łączył smykałkę do interesów z talentem literackim, toteż w niedługim czasie stworzył nową drukarnię, która stała się jednym z wiodących przedsiębiorstw drukarskich i wydawniczych w regionie. Dokonawszy tego, zaczął systematycznie nęcić klientów braci, i w ten sposób stopniowo osiągał teraz swój jawny cel, czyli wyrzucenie ich z branży. Klientów braci kusił najprostsza metoda, proponując wykonanie zamówień po stawkach kalkuckich, znacznie niższych niż lokalne, i to właśnie skusiło m.in. SMB. Usłyszawszy, że stracili nasze zamówienia na rzecz starszego brata, i że *Stepping-Stones* będzie odtąd drukowane w Dardżyling, a nie w Kalimpong, dwaj bracia z Mani Press byli zarazem zrozpaczeni i rozgniewani. Szybko ich jednak uspokoilem. Zapewniłem, że w żadnym razie nie chodzi tu o niezadowolenie z jakości ich usług, i szczerze przyznałem, że sytuacja finansowa SMB wymaga ode mnie szukania ofert, które pozwalają na jak najtańszy druk. Zrozumieli to bez problemu, a ponieważ uregulowałem nasze rachunki bez dużej zwłoki, po kilku miesiącach nasze przyjazne relacje wróciły do normy, chociaż dało się zauważyć, że starszy z dwu braci nigdy już nie traktował mnie tak serdecznie, jak w czasach, gdy *Stepping-Stones* było drukowane w Kalimpong.

W porównaniu z innymi klientami, których udało się założycielowi Mani Printing Press odciągnąć od swych braci, SMB miało niewielki kaliber; ale niezależnie od tego Parasmani Pradhan (jak brzmiało jego nazwisko) cieszył się z drukowania *Stepping-Stones* z powodów niekoniecznie związanych z rodzinną waśnią. W pierwszym wydrukowanym u niego wydaniu pojawiło się ogłoszenie, że od przyszłego miesiąca na łamach *Stepping-Stones* zacznie się regularnie ukazywać specjalna sekcja nepalska, zawierająca artykuły o religii, kulturze i edukacji Himalajów oraz tłumaczenia nauk Buddy. Ten właśnie projekt z wielką ochotą wsparł Parasmani Pradhan, zagorzały orędownik języka nepalskiego i kultury Nepalu. Oprócz samego drukowania naszego czasopisma, od teraz dwujęzycznego, trzymał pieczę także nad poziomem literackim nowej sekcji. Zaczęliśmy publikować dział nepalski z dobrze uzasadnionych powodów. Język nepalski, będąc oczywiście narodowym językiem Nepalu, był też w regionie Dardżyling *lingua franca*; jednakże, o ile mogłem stwierdzić, nie istniała w tym języku żadna książka ani czasopismo na temat buddyizmu. Tak rażący brak należało czym prędzej uzupełnić, przynajmniej w podstawowym zakresie, nie podlegało bowiem dyskusji, że jeśli miliony buddystów mówiących w nepali nie będzie mogło zgłębiać nauk

Buddy w swoim własnym języku, małe są szanse, że uda im się zrozumieć i podjąć poprawną praktykę tych nauk, i małe są szanse, że SMB i inne organizacje buddyjskie dokonają wśród nich trwałych postępów.

Rozbudowa *Stepping-Stones* o sekcję nepalską oznaczała naturalnie z dodatkową pracą, co wiązało się z pewną reorganizacją. Po dłuższych rozmowach i negocjacjach sformowaliśmy redakcję złożoną ze mnie jako redaktora, Bhaiczanda Pradhana jako zastępcy odpowiedzialnego za sekcję nepalską oraz Rudramani Pradhana i Saczindrę Kumara Singha jako członków. Rudramani Pradhan był aktywnym społecznie młodym inżynierem, który zaczepił mnie na ulicy ponad rok wcześniej, kiedy szedłem po jałmużnę, i który zaaranżował dla mnie wykład w Pedong. Nie należał do naszych stałych członków, ale od czasu do czasu przychodził mnie odwiedzić, i zawsze mogłem na nim polegać w razie problemów. Najstarszy z ośmiu synów Parasmaniego (ten, który wyłamał się z biznesu drukarskiego i wydawniczego), miał w żyłach odrobinę atramentu drukarskiego, i choć wolał nadzorować stan dróg niż sprawdzać korekty, chętnie zgodził się współpracować w naszym nowym przedsięwzięciu. Bhaiczand Pradhan w ogóle nie należał do SMB. Saczin, Padam i wielu innych przyjaciół niejednokrotnie zachęcało go, by się przyłączył, ale dotychczas konsekwentnie odmawiał. O ile mogłem zaobserwować, jego rezerwa wynikała po części z tego, że miał osiem czy dziesięć lat więcej od większości naszych członków i nie chciał, by widziano go w otoczeniu grupki chłopców, po części zaś obawiał się mojego wpływu, który mógłby pozbawić go pełni niezależności. Z wyglądu był bardzo wysoki i tak chudy, że w obcisłym stroju nepalskim, jaki stale nosił, wyglądał jak chodząca skóra i kości. Twarz jego była pociągła i wymizerowana, z głębokimi bruzdami po obu stronach ust, oczy miał jednak bystre, a wyraz twarzy zdradzał nadzwyczajną inteligencję i dowcip. Jako magister nauk humanistycznych ciążył ku edukacji, i uczył języka nepalskiego w miejscowej, państwowej szkole średniej, położonej w sąsiedztwie Pustelni (od strony bazaru), ale schowanej za tak gęstą zasłoną bambusów i tak grubą masą rododendronów, że rzadko słyszałem stamtąd inny dźwięk oprócz szkolnego dzwonka. Mimo że nie przekroczył jeszcze trzydziestki, Bhaiczand Pradhan dał się już poznać jako literat, poświęcający dużą część wolnego czasu na pisanie artykułów i wierszy do nepalskich czasopism, oraz jeżdżący na różne nepalskie zebrania literackie. Jego towarzyszką w tych próbach była cicha nepalska poetka Sanumati Rai, którą co wieczór odwiedzał w jej domu za warzywniakiem przy High Street, i z którą miała go podobno łączyć wysoce platoniczna miłość.

Niezależnie od natury tego związku, powiązania Bhaiczanda Pradhana z nepalską sceną literacką czyniły go idealnym kandydatem na redaktora nepalskiej sekcji *Stepping-Stones*, i jego nazwisko coraz częściej wypływało w naszych dyskusjach. Jak jednak namówić stroniącego od nas młodego literata do współpracy? W końcu Rudramani podjął się z nim porozmawiać, i przy pomocy pewnej dozy pochlebstw udało mu się przezwyciężyć jego opór i skłonić do przyjęcia naszej

propozycji dołączenia do redakcji *Stepping-Stones*. Bhaiczand przyjął propozycję nie bez pewnych warunków, z których najważniejszym było to, że nie będzie musiał przyłączać się do SMB i brać udziału w jego działalności. Ogólnie rzecz biorąc, układ działał całkiem dobrze. Mimo że nie przestał podchodzić nieufnie do wszelkiego kontaktu osobistego, Bhaiczand był sumiennym i spolegliwym redaktorem, dzięki czemu nepalska sekcja *Stepping-Stones* wkrótce stała się znana wśród okolicznych nepalskojęzycznych buddystów. Choć nie przekraczała ośmiu czy dziesięciu kartek, miała urozmaiconą treść. Były tam przekłady palijskich pism buddyjskich, artykuły o różnych aspektach buddyzmu tybetańskiego (niektóre tłumaczone z angielskiego), komentarze redakcji, dział wiadomości, a także hojna garść wierszy Sanumati Rai⁶⁹.

Ze wszystkich palijskich tekstów buddyzmu najbardziej pragnąłem ujrzeć w druku nepalski przekład *Dhammapady*, i już po niedługim czasie ustępy z tego sławnego dzieła zaczęły się pojawiać w nepalskiej sekcji naszego małego periodyku. Nie mieliśmy na to zbyt wiele miejsca: każdy numer mógł pomieścić zaledwie pół tuzina wersów. Wyliczyłem, że w tym tempie wydrukowanie całego tekstu zajmie nam siedem do ośmiu lat, czyli stanowczo za długo. Ponieważ Bhaiczand doskonale radził sobie z przekładem, podjąłem decyzję, że bez dalszej zwłoki wydamy go w formie książkowej, symultanicznie z palijskim oryginałem. Skąd jednak wziąć niezbędne środki? Potrzeba było co najmniej dwa tysiące rupii; nie mieliśmy bogatych mecenasów, a ja zdążyłem już się przekonać, jak trudno zebrać datki na naszą działalność. W tej sytuacji przypomniałem sobie o oddanej entuzjastce, wiernie wspierającej Towarzystwo Maha Bodhi, do której mieszkania na trzecim piętrze Chung Building zabraliśmy z Sangharataną Święte Relikwie. Może pani Rose Samdup zechce nam pomóc. Poszedłem więc się z nią zobaczyć. Przyjęła mnie z obfitym trzepotem rzęs i sporym zakłopotaniem, że sprawiłem jej ten zaszczyt i przekroczyłem jej skromne progi; porozmawialiśmy o Świętych Relikwiach, poczęstowała mnie herbatą, po czym wyjaśniłem cel mojej wizyty. Niska, krągła Tybetanka cała zamieniła się w słuch, chłonęła moje słowa z szeroko otwartymi oczami i splecionymi, kurczowo przyciśniętymi do brzucha rękami. Jak dobrze byłoby mieć *Dhammapadę* po nepalsku! W końcu mogłaby samodzielnie ją przeczytać. Musi przyznać, że jest trochę niesforna – dodała, kręcąc szerokimi biodrami – bo chociaż jest Tybetanką (co prawda urodzoną w Dardżyling!), nie potrafi biegle czytać i pisać po tybetańsku, dlatego nie jest w stanie studiować tybetańskich pism buddyjskich. Same w sobie są przecież bardzo trudne, nieprawdaż? Mieć *Dhammapadę* po nepalsku byłoby wielkim ułatwieniem. Jasne, że mi pomoże. Ale dwa tysiące rupii to strasznie dużo pieniędzy; jest bardzo biedna, a musi pokryć wiele kosztów. Trzeba wyremontować budynki. Lokatorzy nie płacą za wynajem. Mimo wszystko przemyśli sprawę i zobaczy, co da się zrobić. Czy mógłbym przyjść jeszcze raz za parę dni?

Dwa albo trzy dni później ponownie wspiałem się więc po brudnych, kamiennych schodach

⁶⁹

Pierwszym numerem *Stepping-Stones* z sekcją nepalską był nr 2, t.2, który wyszedł w czerwcu 1950 r.

prowadzących do mieszkania pani Rose Samdup. Raz jeszcze przyjęła mnie z obfitym trzepotem rzęs, acz z mniejszym zakłopotaniem i zawstydzeniem, i przy herbacianym poczęstunku odbyliśmy, z drobnymi zmianami, taką samą rozmowę, jak podczas mej poprzedniej wizyty. Przez kolejny miesiąc przedstawienie to potwórzyło się przynajmniej pięć razy, co dało mi do myślenia, czy aby oddana entuzjastka, wiernie wspierająca Towarzystwo Maha Bodhi, faktycznie jest tak życzliwa, jak by się mogło wydawać. Może pod pewnymi względami **rzeczywiście** byłem młody i niedoświadczony, wręcz naiwny, jak Joe zawsze utrzymywał. W każdym razie, skoro dalej zapraszała mnie, bym przyszedł znowu „za parę dni”, wciąż niestrudzenie wspinałem się po schodach Chung Building, teraz już w nieco większych odstępach czasu, często łącząc wizytę u pani Samdup na trzecim piętrze z wizytą u panny Rao i jej matki na drugim. Wypiłem wówczas niezliczone filiżanki herbaty i parokrotnie zostałem na lunch, a ponadto dowiedziałem się trochę o pani Samdup. Tak naprawdę nie miała na imię Rose⁷⁰ – poinformowała mnie z kokieterią. Została tak nazwana w szkole z uwagi na swą urodę, i od tamtej pory to imię do niej przyłgnęło. Istotnie, mimo że jej czarne włosy były już poprzecinane siwizną, jej zęby były zepsute, a różowe policzki pofałdowane jak w starym jabłku, owa przysadzista, niska kobieta w okularach, w podniszczonej, niebieskiej *czubie* i spłowiętym, poplamionym, tęczowym fartuchu zachowała ślady dawnego blasku, dzięki któremu zyskała swe imię. I jeśli nawet róża już zwiędła, jej zapach ciągle unosił się w powietrzu. Zapachem tym był urok osobisty. Mimo stosunkowo zaawansowanego wieku pani Samdup posiadała bowiem naprawdę niespotykany urok, choć bardziej poprawne byłoby chyba wyrażenie, że emanowała urokiem, a nie go posiadała. Urok emanował nie tylko z przymilnego zachowania i ujmującego uśmiechu, ale też z każdego jej przypochlebnego, wdzięczącego się słowa i każdego nieśmiałego, uległego, pełnego niedopowiedzeń ruchu jej nieco już korpulentnego ciała. Gdy pochylała głowę na bok, przysłuchując się czyimś słowom, gdy schylała się do przodu, by podać toffi, a nawet, gdy któryś raz pytała, czy mogę przyjść znowu „za parę dni”, cała osoba pani Samdup emanowała czarem. Było doprawdy zdumiewające, że tak wiele uroku współlistnieje z taką ilością niechlujstwa, zarówno w niej samej, jak w jej najbliższym otoczeniu.

Podobnego uroku nie miała natomiast trójka pozostałych członków rodziny, którzy mieszkali z nią w Chung Building. Ani trochę nie przypominali pani Samdup, i gdyby człowiek nie wiedział, że byli w rzeczy samej blisko ze sobą spokrewnieni, nigdy by się nie domyślił. Szczególnie rzucało się to w oczy w przypadku jej syna, dwunastolatka o inteligentnym, bystrym wyglądzie z cechami typowo bengalskimi. Proces dojrzewania ewidentnie się u niego rozpoczął. „Tybetańskie kobiety zaczęły się nim interesować” – powiedziała jego matka z nutą głębokiego samozadowolenia, na co chłopiec skrzywił się z irytacji. U jej córki, szczupłej i nieśmiałej dziewczynki, na oko sześćioletniej, wygląd i kolor skóry nie były typowo bengalskie, lecz typowo chińskie, a jej prostą,

⁷⁰

Po polsku Róża [przyp.tłum.].

czarną grzywkę przycinano na sposób chiński. Syn i córka nosili zachodnie ubrania, w przeciwieństwie do czwartego członka rodziny. Była to zgarbiona starowinka z zapadniętymi policzkami, drepcąca po mieszkaniu w *czubie* jeszcze bardziej podniszczonej i tęczowym fartuchu jeszcze bardziej wyblakłym i poplamionym niż u pani Samdup; bez wątpienia nie posiadała ani urody, ani uroku na żadnym etapie życia. Z faktu, że zdawała się być odpowiedzialna za takie gotowanie i sprzątanie, jakie odbywało się w tym mieszkaniu, a także z faktu, że pani Samdup czasami zwracała się do niej dość obcesowo, wywnioskowałem, że bezzębna staruszka jest jakiegoś rodzaju służącą; ale przy drugiej czy trzeciej mojej wizycie w Chung Building pani Samdup z całym swym czarem przedstawiła domniemaną służącą jako swoją szanowną matkę. Po tym przedstawieniu (czy raczej ustaleniu tożsamości), szanowna matka kłaniała się z uśmiechem przez dłuższą chwilę, po czym podreptała z powrotem do kuchni.

Dwunastoletni syn, sześciolatnia córka i wiekowa matka nie byli jedynymi członkami rodziny pani Samdup. Jakiś czas później dowiedziałem się, że miała dwóch dorosłych synów żyjących w Dardżyling, którzy byli tak zawstydzeni prowadzeniem się swojej matki, że nie chcieli mieć z nią nic wspólnego. Owi synowie, wedle relacji porządni młodzi ludzie, pochodzili z pierwszego małżeństwa pani Samdup z pewnym sikkimskim szlachcicem, który rozwiódł się z nią po tym, jak popełniła cudzołóstwo z jego bengalskim prawnikiem. Ten właśnie bengalski prawnik był ojcem dwunastolatka mieszkającego z panią Samdup w Chung Building. Ojcem sześciolatki był zaś niejaki pan Chung z Kalkuty, choć sam pan Chung temu zaprzeczył, przez co pani Samdup musiała iść do sądu i zaświadczyć o jego ojcostwie, aby wejść w posiadanie Chung Building na poczet córki. Jako że oznaczało to przyznanie przed publicznym sądem, że będąc wciąż zamężną z innym mężczyzną, miała kontakty seksualne z panem Chungiem, pani Samdup publicznie oznajmiła, że jest dziwką, i za ten bezwstyd została sromotnie potępiona w Kalimpong – to kobieta pozbawiona wstydu, jej moralność jest rynsztokowa. Pani Samdup nie dbała już jednak o to, co ludzie pomyślą o jej moralności, podobnie jak pani Crisp nie dbała o to, co ludzie myślą o jej sfatygowanych, starych sukniach i zdartych butach. Idąc za przykładem swej dobrej znajomej, rani Dordzi, pani Samdup dbała w rzeczywistości jedynie o pieniądze.

Sikkimski szlachcic mógł być pierwszym podbojem pani Samdup, natomiast pan Chung z Kalkuty z całą pewnością nie był ostatnim. Lokalna wieść niesła, że pani Samdup była zamężna w ten czy inny sposób nie mniej niż trzydzieści siedem razy. Zawsze, o dziwo, miała wychodzić z tych przygód matrymonialnych bogatsza o dom, cenną biżuterię albo znaczący zasób gotówki. W ten sposób stała się dosyć bogata, tym bardziej, że nigdy nie wydawała pieniędzy bez koniecznej potrzeby, i nigdy nie rozstawała się ze swoją własnością, chyba że na warunkach wybitnie dla siebie korzystnych. Była tylko Tybetanką urodzoną w Dardżyling, córką Tybetańczyka także urodzonego w Dardżyling (jej ojciec był rzeźnikiem i masarzem wieprzowiny), ale odziedziczyła po

tybetańskich przodkach silne instynkty handlowe. Kupno i sprzedaż miała niejako we krwi, i w powszechnej opinii prowadziła interesy lepiej od samej rani Dordzi, którą niekiedy ograniczały czynniki związane z prestiżem społecznym, co zupełnie nie dotyczyło pani Samdup. Miała ona opinię tak zręcznie obracającej pieniędzmi, że umiała oszukać nawet Marwarów – a był to w biznesowych kręgach Kalimpong dowód najwyższego uznania. Trudno powiedzieć, czy umiała oszukać Marwarów wyłącznie za pomocą środków handlowych, czy też uruchamiała inne swoje talenty. W każdym razie pani Samdup samodzielnie załatwiała wszystkie skomplikowane interesy i transakcje finansowe, i często widywano ją, jak pośpiesznie szła w kierunku bazaru lub do urzędu miejskiego. Miała wtedy na sobie tę samą podniszczoną, niebieską *czubę* i ten sam wyblakły, poplamiony tęczy fartuch, a jedynym dodatkiem była para męskich, czarnych butów ze sznurówkami. Zawsze chodziła ze schyloną głową, jakby w głębokim zamyśleniu, przez co z drugiej strony wyraźniej rysował się jej okazały zadek. Z uwagi na jej reputację rzadko kto ją zaczepiał. Nepalczycy i Hindusi (ale nie Tybetańczycy) często spluwali, gdy przechodziła. Mówiło się, że co bardziej ortodoksyjni z nich żywili do niej taki wstręt, że jeśli szli gdzieś rano, by załatwić jakąś ważniejszą sprawę, a ona była pierwszą napotkaną po drodze osobą, robili w tył zwrot i wracali do domu. Widok niemoralnej kobiety – zwłaszcza kobiety tak bardzo niemoralnej, jak pani Samdup – był złą wróżbą, przynosił pecha na cały dzień.

Poznałem te szczegóły długo po tym, jak przestałem przychodzić do Chung Building, a przynajmniej pukać do mieszkania na trzecim piętrze. Byłem tam w sumie z siedem czy osiem razy, i tyleż razy proszono mnie, bym wrócił „za parę dni”, aż pewnego dnia panna Rao napomknęła, że kiedy poszła wczoraj zapłacić miesięczny czynsz, pani Samdup wspomniała jej o mnie. „Ten angielski mnich ciągle mnie nachodzi” – zachichotała, na pewno z właściwym sobie urokiem. „Nie bardzo wiem, czego ode mnie chce”. Zrozumiałem, że oddana entuzjastka, wiernie wspierająca Towarzystwo Maha Bodhi, usiłuje opłacać mnie jakąś siecią, i w istocie nie jest zainteresowana pomocą w wydaniu nepalskiej *Dhammapady* w formie książkowej, przestałem więc do niej chodzić i zacząłem szukać datków gdzie indziej. Nie odnosiłem na tym polu wielkich sukcesów. Wreszcie Gjan Dżjoti przyszedł do mnie i powiedział, że skończył podliczać wpływy Komitetu Powitalnego Świętych Relikwii, i została mu nadwyżka prawie dwóch tysięcy rupii. Co zrobimy z tymi pieniędzmi? Nie zwlekając, zwołałem zebranie komitetu i zaproponowałem, by przeznaczyć nadwyżkę dla SMB na sfinansowanie nepalskiego tłumaczenia *Dhammapady*, komitet zaś bez oporów przystał na moją propozycję. Dzięki temu po kilku miesiącach tłumaczenie *Dhammapady* zostało wydane w formie książkowej, a nepalskojęzyczni buddyści mogli w końcu we własnym języku zgłębiać całość tego słynnego tekstu. W międzyczasie pani Samdup przysłała mi plik brudnych banknotów wraz z kilkoma zdaniem nabazgranymi ołówkiem na skrawku papieru, wydartym ze szkolnego zeszytu ćwiczeń. „Oto pięćdziesiąt rupii na pańską *Dhammapadę* po

nepalsku” – pisała. „Na pewno drukarzom to wystarczy, jeśli trochę się pan z nimi potarguje”.

Rozdział 13

Bratnie dusze

W czasie mej przeprowadzki do Pustelni dwoje właścicieli budowało po przeciwnej stronie ogrodu, między pawilonem a drogą, mały drewniany domek letniskowy. Mniej więcej miesiąc później go ukończono; dach z żelaznej blachy falistej pomalowano na zwykły tu, ciemnoczerwony kolor, zaś ściany – na przyjemny kolor jasnozielony. W otoczeniu pawilonu i dziesięciometrowych bambusów rosnących w *dźhorze* domek prezentował się nad wyraz sielankowo. Kto jednak będzie w nim mieszkać? Jeśli zajmie go jakaś rodzina – a Bisznumaja Pradhan i jej syn bez wątpienia zbudowali domek jako źródło dochodów – to wedle wszelkiego prawdopodobieństwa spokój i odosobnienie tego miejsca zostaną poważnie zakłócone. Za pośrednictwem Joego podjąłem zatem negocjacje z właścicielami, i ostatecznie udało mi się wynająć od nich domek za dwadzieścia rupii miesięcznie, co powiększyło opłatę do osiemdziesięciu pięciu rupii za miesiąc. Dodatkowy wydatek na pewno nadwyrężył nasze środki, ale wówczas miałem już pomysł, by wycofać się do pewnego stopnia z działań lokalnego SMB i poświęcić więcej czasu na redagowanie i publikowanie *Stepping-Stones* oraz zakładanie filii SMB w innych miejscowościach. Jeszcze w kwietniu, kiedy wciąż rezydowaliśmy w Domu Bansiego, założyłem Komitet Działań dla zarządzania działalnością SMB w Kalimpong, przez co tak zwany przeze mnie Komitet Główny mógł skupić się na szerszych przedsięwzięciach, dotyczących Stowarzyszenia jako całości. W skład owego Komitetu Działań wchodziło dziewięciu członków: Joe był przewodniczącym, Padam – wiceprzewodniczącym, Saczin – sekretarzem, Laczuman – skarbnikiem, a Dhan Bahadur – bibliotekarzem. Im właśnie powierzyłem odpowiedzialność za prowadzenie pokoju gier, biblioteki i czytelnicy, a także za zbieranie przynajmniej części opłat za Pustelnię, gdzie oczywiście miała miejsce powszednia aktywność lokalnego SMB. Urządziwszy to w ten sposób, przenieśliśmy się do domku letniskowego, który składał się z dwóch malutkich pokojów, jednego za drugim, ciasnej werandy z przodu i małej łazienki (to jest pomieszczenia z kranem i cementową podłogą) z tyłu budynku.

Ledwie przywykłem do mej nowej, lilipuciej kwatery, a już musiałem wrócić do dawnego pokoju w Pustelni, by przyjąć dwójkę gości. Była to jednak niedogodność, której podjąłem się z wielką radością, bo tymi gośćmi byli Lama Gowinda i jego żona, Li Gotami.

Korespondencja między mną a Lamą Gowindą trwała od ponad roku, i długo już wchodził on w skład małego, acz wyborowego zespołu stałych współpracowników, których artykuły tak bardzo

przyczyniły się do zwrócenia na *Stepping-Stones* uwagi anglojęzycznych buddystów z całego świata. Po publikacji trzeciego, ostatniego odcinka jego złożonego z dziesięciu rozdziałów artykułu „Znaczenie 'OM' a podstawy tradycji mantrycznej”, przysłał artykuł „Buddyzm jako żywe doświadczenie”, który jeszcze wyraźniej od poprzednich tekstów ukazywał głębię i dojrzałość jego myśli: zakres, w jakim udało mu się uchwycić ducha nauk Buddy jako czegoś odmiennego od ich litery. Artykuł ten wybrzmiał wręcz, jakby na jakichś potężnych organach wygrywał tony, które znalazły silny oddźwięk w moim własnym sercu, i które w miarę upływu lat rezonowały coraz mocniej, zamiast przycichać. Zdaniem Lamy Gowindy nie należy buddyzmu utożsamiać z żadnym konkretnym ujęciem pojęciowym. Buddyzm jest kwestią duchowego doświadczenia, zaś duchowe doświadczenie można ująć w słowa jedynie w bardzo ograniczonym zakresie, dlatego Budda ograniczył się do pokazywania swym uczniom, jak sami mogliby doświadczyć prawdy Dharmy. Nie stworzył żadnego systemu filozoficznego, bo oznaczałoby to formułowanie dogmatów, a tym samym hamowanie rozwoju duchowego. Żadne opracowanie doktryny Buddy nie jest ostateczne. On sam siłą rzeczy odwoływał się do „języka” swoich czasów, i gdyby żył później, niewątpliwie wyrażałby się inaczej. Usilne trzymanie się przebrzmiałych form duchowego życia i myślenia to katastrofa. Nie da się raz na zawsze „ustalić” spraw duchowych. Gdzie jest wzrost, jest życie, a nasz duchowy wzrost zależy od ponownego odkrycia prawd duchowych dla siebie, co nie ma nic wspólnego ze zwykłym „przejęciem” istniejących już sformułowań owych prawd. W procesie duchowego wzrostu jednostka staje się ogniwem łączącym przeszłość i teraźniejszość; historia staje się częścią życia, zamiast być tylko obiektem akademickich studiów albo ślepego uwielbienia religijnego. Zrozumiawszy, że życie duchowe to proces organicznego wzrostu, przestajemy oceniać różne etapy dziejów buddyzmu jako „dobre” i „złe”. Wyrabiamy w sobie szczerą tolerancję wobec wszystkich szkół buddyjskich, choć jedna z nich może nas silniej pociągać od pozostałych. Podobnie jak w naturze drzewa leży organiczny wzrost i powiązanie między każdą jego częścią, tak istoty buddyzmu należy szukać w czasoprzestrzennym rozwoju, który zawiera w sobie różne szkoły, i nie mają uzasadnienia próby rekonstrukcji „pierwotnego” buddyzmu Buddy na podstawie pojedynczej szkoły, choćby nie wiadomo, jak starożytnej. Artykuł kończył się konkluzją, że „znacznie lepiej podchodzić do każdej postaci buddyzmu i buddyjskiego życia z otwartym umysłem, bez jakichkolwiek uprzedzeń, oraz akceptować wszystko, co sprzyja osiągnięciu Oświecenia. Takie jest jedyne kryterium buddyzmu”⁷¹. Zdecydowanie podzielałem te uczucia. Od pierwszego zetknięcia z Dharumą przed dziesięciu laty zawsze uważałem się po prostu za buddystę, a nie za zwolennika tej czy innej szkoły buddyjskiej. Mimo że opat gompy Tharpa Czoling potraktował chyba moją akceptację ideału bodhisattwy jako dowód, że jestem wyznawcą mahajany, byłem bardziej wyznawcą mahajany niż hinajany wyłącznie w tym sensie, że zgadzałem się z

⁷¹

Lama Anagarika Govinda, „Buddhism as Living Experience”, *Stepping-Stones*, t.2, nr 3, lipiec 1951, s.76.

mahajaną w uznaniu hinajany jako innego rodzaju nauk Buddy, podczas gdy hinajana odmawiała przyznania mahajanie takiego statusu. W formie współczesnej therawady hinajana rzeczywiście posuwała się aż do całkowitego odrzucania mahajany, i przez ostatnich kilka miesięcy z rosnącym zatroskaniem obserwowałem, jak ta sekciarska postawa zyskuje coraz ostrzejszy wyraz na łamach nowego czasopisma buddyjskiego.

Czasopismem, o którym mowa, było niesławne *Buddhist World* [Świat buddyzmu] (nie mylić z późniejszym i bardziej ekumenicznym *World Buddhism*): anglojęzyczny dwutygodnik redagowany i wydawany przez generała majora Tun Hla Unga, birmańskiego wojskowego, który musiał opuścić Birnę z powodów politycznych i obecnie żył na wygnaniu na Cejlonie. Na początku przychylnie podchodziłem do pojawienia się nowego periodyku, który zdawał się wypełniać pewną lukę, i od razu zamieściłem w *Stepping-Stones* jego reklamę w zamian za odwrotną przysługę – robiłem tak, póki wydawaliśmy *Stepping-Stones*. W tonie był dość wojowniczy, ale miał chociaż tę zaletę, że był niedwuznacznie buddyjski, nie starał się bowiem mieszać buddyzmu z innymi religiami, jak czyniło to parę innych „buddyjskich” czasopism, i żywiłem nadzieję, że stanie się godny swej nazwy i ostatecznie będzie głosem całego świata buddyjskiego. Niestety, dla birmańskiego generała majora i jego syngaleskich współpracowników, jak Soma Thera i dr Cassius Pereira (wtedy już Bhikkhu Kassapa), świat buddyzmu równał się światu therawady, a buddyzm – therawadzie. Therawada była czymś, co lubili nazywać „czystą Dhammą” (czasem „nieskazitelną Dhammą”, a nawet „czystą, nieskazitelną Dhammą”), zaś pozostałe formy buddyzmu uznawano tam za najróżniejsze skażenia i degeneracje jedynej prawdziwej wiary, która, raz na zawsze przekazana *arahantom* (w pali, rzecz jasna!), zachowała się na Cejlonie całkowicie nietknięta.

Agresywny, therawadyjski fundamentalizm *Buddhist World* przepełniał mnie niepokojem, ale pomógł mi przynajmniej wyostrzyć świadomość mej własnej, bardziej ekumenicznej postawy, a także świadomość, że dzielę tę postawę z Lamą Gowindą. Pomógł mi też zwrócić uwagę na to, że uczucia wyrażone tak jasno i przekonująco przez Lamę Gowindę w tekście „Buddyzm jako żywe doświadczenie”, są mniej rozpowszechnione w buddyjskim świecie, niż myślałem. Nie wystarczało zatem uznawać się po prostu za buddystę, nie wystarczało traktować każdej formy buddyzmu z otwartym, nieuprzedzonym umysłem, nie wystarczało akceptować wszystkiego, co sprzyja osiągnięciu Oświecenia. Trzeba jeszcze było publicznie dawać świadectwo, że jedyną prawdziwie buddyjską postawą wobec innych szkół buddyzmu jest postawa ekumeniczna, oraz że wąskie horyzonty i dogmatyzm, których przykładem byli Tun Hla Ung i jego współpracownicy, stoją w zupełnej sprzeczności z duchem i literą każdej formy buddyzmu – włącznie z therawadą w świetle jej własnych pism palijskich.

Lama Gowinda istotnie dał takie świadectwo, opublikowane w lipcowym numerze *Stepping-Stones*. Czytając ten artykuł między wierszami, nietrudno było dostrzec, że Lama Gowinda w dużej

mierze miał z tyłu głowy *Buddhist World*. „Buddyzm jako żywe doświadczenie”, mimo że krótki, mieścił w sobie nie tylko energiczne potwierdzenie „mahajanistycznego”, by tak rzec, punktu widzenia samego w sobie, ale też stanowcze i staranne pokazanie, że z perspektywy historycznej, logicznej i duchowej nie da się obronić fundamentalizmu therawady, tak usilnie forsowanego przez Tun Hla Unga i jego współpracowników. Przypadkiem zbiegł się z tym mój wstępniak do lipcowego numeru naszego czasopisma, zatytułowany „Metafora tratwy”, gdzie przypomniałem czytelnikom, że Dharma nie jest celem samym w sobie, a środkiem do celu, którym jest Oświecenie, stan buddy. Także tutaj, czytając między wierszami, nietrudno było dostrzec, że w dużej mierze miałem z tyłu głowy *Buddhist World*. Sądząc po zdecydowanym języku, musiałem nawet mocniej się tym przejąć od Lamy Gowindy. Opisałem znaczenie „metafory tratwy”, przytoczonej przez Buddę (tak się składa, że w samych pismach palijskich), podkreśliłem prymat Oświecenia jako jedyne stałego czynnika w historii buddyzmu, po czym stwierdziłem:

Można by sądzić, że prawdy te są jasne i niepodważalne nawet w oczach ludzi, którzy mają powierzchowną znajomość Pism; że jako wyznawcy Buddy uznali oni Oświecenie za swój ostateczny cel, dlatego nie mogą nie rozumieć, że Dharma to jedynie środek do osiągnięcia tego najwyższego celu, i nie mogą pominąć faktu, że środek ów należy dostosować do miejsca i do czasów, aby odpowiadał szalenie różnorodnym naturom rozmaitych grup ludzi do tego celu aspirujących. Niestety, nie zawsze tak bywa. Nie brakuje takich, którzy mimo tego, że ich własna „skurczona i dziwaczna” forma buddyzmu była przez całe stulecia niezdolna zrodzić choćby jednego *arahanta*, natarczywie podkreślają, że oni jedyni weszli w posiadanie czegoś, co lubią nazywać „czystą Dhammą”, zaś wszelkie inne formy buddyzmu to „degeneracja” pierwotnego i autentycznego nauczania. Takiej postawie znacznie bliżej do kołtuńskich uprzedzeń i protestanckiego „fundamentalizmu” (w którym być może leży jej prawdziwe źródło), aniżeli do Dharmy Wszechoświeconego i Wszechwspółczującego⁷².

I tak dalej.

Wyrażenie „skurczona i dziwaczna forma buddyzmu” odnosiło się oczywiście nie tyle do therawady reprezentowanej przez pisma palijskie (z których cytaty zamykał zresztą mój artykuł), ile do therawady rozumianej jako selektywne i literalne odczytanie tych pism. Obaj z Lamą Gowindą byliśmy zdania, że jednostronna wybiórczość współczesnej therawady, jak niekiedy ją nazywałem (mimo że miała nie mniej, jak tysiąc lat), stanowi jedną z głównych przeszkód na drodze do

⁷² „The Parable of the Raft”. *Stepping-Stones*, t.2, nr 3, lipiec 1951, s.69–71, oraz *Crossing the Stream*, Windhorse Publications, Birmingham 1996, s.83–6 (*Complete Works*, t.7).

realnego zrozumienia nauk Buddy – jeśli nauki te mają faktycznie służyć jako narzędzie rozwoju duchowego. Nie było więc niespodzianką, że korespondowaliśmy z Lamą Gowindą od ponad roku, i że stał się regularnym współpracownikiem *Stepping-Stones*. Nie było niespodzianką, że nasze artykuły w lipcowym numerze uderzały w bardzo podobne tony, choć Lama Gowinda czynił to bardziej różnorodnie i brzmiał zręcznie. Nie było niespodzianką, że Lama Gowinda i Li Gotami przyjechali teraz do Kalimpong, by spędzić ze mną kilka dni, i nie było niespodzianką, że z wielką radością poddałem się błahej niedogodności, by móc ich przyjąć. Nawet na podstawie ograniczonego kontaktu, jaki do tej pory miałem z Lamą Gowindą, czułem, że jesteśmy bratnimi duszami, i nadchodzące spotkanie będzie nie tylko spotkaniem ciał, ale przede wszystkim serc i umysłów. Trudno się więc dziwić, że wstępniak do wrześnieckiego *Stepping-Stones* nosił tytuł „Dobry przyjaciel”⁷³, i że spędziłem większą część miesiąca w przejętym oczekiwaniu tego momentu, kiedy patrząc przez okno, ujrzę nareszcie malownicze postaci urodzonego w Niemczech lamy i jego indyjskiej żony, jak wysiadają z landrowera i wspinają się do furtki Pustelni.

Lama Gowinda miał już wówczas ponad pięćdziesiątkę, był średniego wzrostu, a jego leciutką nadwagę praktycznie całkowicie maskowała brązowa *czuba* luźno opadająca mu do stóp, na których nosił indyjskie sandały. *Czuba* nie była ze zwykłej, ciężkiej tkaniny wełnianej, a z jakiegoś lekkiego materiału, lepiej pasującego do klimatu Indii. Na ramieniu niośł ozdobną torbę, jaką w południowo-wschodniej Azji nosili buddyjscy mnisi, zaś na szyi miał tybetański różaniec⁷⁴ ze zwykłymi dodatkami. Jego strój uzupełniał rodzaj stuły, która przykrywała różaniec i zwisała aż po rąbek *czuby*. Jako żonaty lama nie golił głowy; włosy miał zaczesane do tyłu, co odsłaniało niezwykle wysokie i intelektualne czoło. Właśnie czoło stanowiło dominującą cechę jego twarzy, silnie kontrastując z pełnymi ustami i słabo zarysowanym, cofniętym podbródkiem. W obejściu był wyjątkowo łagodny i ugodowy, i jak wkrótce zauważyłem, uprzejmy i dystyngowany aż do stopnia ceremonialności, jakby od zawsze obracał się w dobrym towarzystwie. Jedynie subtelny uśmiech, pojawiający się czasem na ustach, oraz intensywne spojrzenie, ożywiające czasem jego głęboko osadzone oczy, stanowiły wskazówkę głębi życia – i ognia – jaka kryła się wewnątrz. Li Gotami miała jakieś dwadzieścia lat mniej od Lamy Gowindy, była niższa i bardziej zaokrąglona. Jej *czuba* była bez rękawów (pod spodem miała bluzę), a poza tym jej hybrydowy, artystyczny strój był bardzo zbliżony do ubioru jej wybitnego małżonka. Nosila zachodnią fryzurę na pazia, jasną skórę, a jej wydatny nos i duże czarne oczy nauczyłem się potem rozpoznawać jako typowe cechy Parsów, z których się wywodziła. Była osobą pełną życia, towarzyską i rozmowną, posiadała również czysty, dźwięczny śmiech, który był bardzo zaraźliwy.

Kiedy wyczekujemy spotkania z kimś tak, jak ja wyczekiwałem spotkania z Lamą Gowindą i

⁷³ „The Good Friend”, *SteppingStones*, t.2, nr 5, wrzesień 1951, s.125–8, oraz *Crossing the Stream*, Windhorse Publications, Birmingham 1996, s.57–62 (*Complete Works*, t.7).

⁷⁴ Buddyjski różaniec zwany małą [przyp. red.].

Li Gotami (a oni najwyraźniej wyczekiwali spotkania ze mną), istnieje duże ryzyko obopólnego zawodu. W tym przypadku nic takiego nie nastąpiło. Już pół godziny po ich przybyciu do Pustelni nawiązaliśmy nieskrępowane relacje, rozmawialiśmy tak swobodnie, jakbyśmy znali się od lat. Zgodnie z oczekiwaniem czułem głębsze porozumienie z Lamą Gowindą niż z Li Gotami, która dysponowała jedynie ułamkiem tej mądrości i wglądu, jakie objawiały się w każdym niemal słowie Lamy Gowindy. Tym niemniej ceniłem Li Gotami za jej żywe usposobienie i inteligencję, a także za wspaniałą otwartość w wyrażaniu opinii, która czasami potrafiła szokować. Mimo że jej religijne sympatie w żadnym razie nie ograniczały się do buddyzmu, wiedziała na jego temat dostatecznie dużo, by poważnie interesować się tą tematyką, toteż nie było mowy o jej wykluczeniu z długich dyskusji, jakie zaczęliśmy z Lamą Gowindą toczyć.

Trudno dokładnie określić, czego dotyczyły te dyskusje. Przez pięć dni pobytu moich gości w Kalimpong i siedem dni spędzonych przeze mnie w Ghum zaraz potem, objęliśmy z Lamą Gowindą praktycznie cały zakres buddyjskiej myśli i praktyki. Jakiego tematu byśmy nie poruszyli, panowała między nami zgodność tak duża, że byłoby to zaskakujące, gdybyśmy nie znali już swoich pism i nie wymieniali się ideami w szeregu listów. W miarę upływu tych bezchmurnych, jesiennych dni moje poczucie, że jesteśmy bratnimi duszami, znajdowało bogatsze potwierdzenie, niż mogłem oczekiwać, i nie miałem już żadnych wątpliwości, że chociaż Lama Gowinda był żonatym lamą, a ja – mnichem zachowującym celibat, łączyło mnie z nim więcej niż z każdym innym buddystą, jakiego kiedykolwiek poznałem.

Jednym z najważniejszych tematów, do którego niejednokrotnie wracaliśmy, był związek między buddyzmem i duchowym życiem z jednej strony a literaturą i sztukami pięknymi z drugiej. Będąc wyznawcą buddyzmu, Lama Gowinda był oprócz tego artystą i poetą o niemałej renomie. Wystawy jego obrazów odbyły się w wielu dużych miastach Indii, ponadto wydał dwa tomiki wierszy w ojczystym niemieckim⁷⁵. Jeśli o mnie chodzi, pisałem poezję od jedenastego lub dwunastego roku życia, a obecnie myślałem o złożeniu części moich ostatnich wierszy w publikację książkową. Kilka tych wierszy pojawiło się wcześniej na łamach *Illustrated Weekly of India*, tego samego które sfinansowało ekspedycję Lamy Gowindy do Caparang w zachodnim Tybecie, a następnie opublikowało w odcinkach relację Li Gotami z ich wspólnych przeżyć; dzięki tym wierszom miał świadomość, że nie byłem obojętny na Piękno, jak nie byłem obojętny na Prawdę i Dobro.

Fakt uprawiania przez nas literatury i sztuki nie znaczył jednak, że on malował obrazy, a ja pisałem wiersze **w dodatku** do czynności klasycznie buddyjskich, jak przestrzeganie wskazań, medytacja, studiowanie Dharmy i dawanie na jej temat wykładów. Dla nas obu malowanie obrazów

⁷⁵ *Rhythmische Aphorismen*, Dresden 1926, i *Gedanken und Gesichte*, Dresden 1927. tytuły można przetłumaczyć jako *Rytmiczne aforyzmy* oraz *Myśli i wizje*.

czy pisanie wierszy stanowiło integralną część duchowego życia jako takiego. Dlatego związek między buddyzmem i życiem duchowym z jednej strony a literaturą i sztukami pięknymi z drugiej nie był wyłącznie zewnętrzny, jak między różnymi przedmiotami materialnymi. Przeciwnie, istniała między nimi głęboka wewnętrzna relacja. Nie jest więc prawdą, że uprawianie literatury i sztuk pięknych stoi w zasadniczej sprzeczności z praktykowaniem buddyzmu i prowadzeniem życia duchowego, a tak właśnie przez pewien czas myślałem (lub tak kazano mi myśleć); tym bardziej nie może być mowy, by obie te sfery były sobie wrogie. Głównie dzięki dogłębnemu rozeznaniu Lamy Gowindy we wszelkich formach tybetańskiej sztuki buddyjskiej, jego świadomość tej ważnej prawdy była wtedy znacznie jaśniejsza i wyraźniejsza od mojej. Głęboko cenił zwłaszcza związek między sztuką a medytacją. „Sztuka i medytacja to twórcze stany ludzkiego umysłu” – pisał w niewielkiej książeczce, którą mi wówczas wręczył:

Obie czerpią z jednego źródła, aczkolwiek może się wydawać, że poruszają się w przeciwnych kierunkach: sztuka ku sferze doznań zmysłowych, medytacja ku przezwycięzeniu form i doznań zmysłowych. Różnica ta dotyczy jednak cech przygodnych, nie zaś istoty rzeczy. Po pierwsze, medytacja nie oznacza czystej abstrakcji lub negacji formy – chyba że mamy do czynienia z jej ostatecznymi, bezgranicznymi etapami; oznacza doskonale skupienie umysłu, eliminację nieistotnych cech obiektu, póki nie osiągnie się pełnej jego świadomości poprzez doświadczenie rzeczywistości w jej wybranym aspekcie lub z wybranego punktu widzenia. Sztuka działa na podobnej zasadzie: odwołując się do form świata zewnętrznego, nigdy nie stara się imitować natury, lecz dąży do ujawnienia wyższej rzeczywistości przez pominięcie tego, co przygodne, wznosząc w ten sposób widzialną formę do rangi symbolu, który wyraża bezpośrednie doświadczenie życia. To samo doświadczenie można osiągnąć w procesie medytacji. Zamiast jednak tworzyć formalny (obiektywnie istniejący) wyraz, ogranicza się tam do subiektywnego wrażenia, stanowiąc czynnik formatywny dla charakteru lub świadomości medytującego⁷⁶.

Li Gotami również była artystką, a jej głęboka znajomość tybetańskiej sztuki prawie dorównywała wiedzy jej sławniejszego męża, dlatego miała niewątpliwie większy wkład w nasze dyskusje, kiedy rozmawialiśmy o związku między buddyzmem a sztuką, niż kiedy poruszaliśmy bardziej zawile i abstrakcyjne kwestie. W takich momentach zdawało się, że cała nasza trójka to bratnie dusze, i że prócz spotkania trzech ciał dochodzi do spotkania trzech serc i umysłów. Ze swym rubasznym poczuciem humoru i gotowością do mówienia tego, co Lama Gowinda pozwalał

⁷⁶ Cytat pochodzi prawdopodobnie z książki Lamy Anagariki Govindy *Art and Meditation*, Allahabad Block Works, Allahabad 1936. Przeredagowana wersja tego eseju pojawiła się w zbiorze *Twórcza medytacja i wielowymiarowa świadomość*, Szczecin 1987 pod tytułem „Paralele między sztuką a medytacją”.

sobie jedynie myśleć (zwłaszcza w związku z pewnymi wybitnymi postaciami świata buddyjskiego), Li Gotami cementowała więź między nami i ułatwiała nam znacznie swobodniejszą wymianę zdań.

Spędziliśmy w Kalimpong z Lamą Gowindą i Li Gotami wiele czasu na dyskusjach, ale poświęciliśmy też czas na inne rzeczy. Jeszcze przed ich przyjazdem zorganizowałem za ich zgodą różne spotkania. Już drugiego dnia pobytu Lama Gowinda miał wystąpienie na temat swej podróży do Caparang, która miała miejsce cztery lata wcześniej, i w której towarzyszyła mu Li Gotami. Czytałem co prawda relacje Li Gotami z tej podróży, zamieszczone w *Illustrated Weekly of India*, a piętnaście lat później miałem jeszcze przeczytać bardziej szczegółowy jej opis w *Drodze białych obłoków*⁷⁷, ale opowiadanie Lamy Gowindy o tej wyprawie, usłyszane z jego własnych ust, pozostawiło w mojej pamięci najżywsze wrażenia, wzmocnione dodatkowo tym, że Lama Gowinda ilustrował przemowę swoimi obrazami i szkicami, z których wiele wykonał jeszcze na miejscu. Duża część z nich ukazywała wielkie fortece lub klasztory pełne prostopadłościanów, otoczone przez jeszcze większe i niewiele mniej geometryczne kształty okolicznych gór. Fortece, klasztory, góry i nieliczne *chorteny* w ich sąsiedztwie zdawały się należeć do ulubionych motywów artysty, do których zresztą doskonale pasował jego monumentalny, prosty styl. Po wystąpieniu, które odbyło się w Pustelni, wydaliśmy dla wszystkich członków SMB tea party na cześć Lamy Gowindy i Li Gotami, na którym Saczin i inni muzycy młodzi Nepalczyki zabawiali gości swymi pieśniami.

Głównym celem wyprawy do Caparang było sporządzenie, zanim będzie za późno, możliwie najbardziej kompletnego inwentarza bezcennych dzieł sztuki znajdujących się w świątyniach tego od dawna opuszczonego miasta. Wśród najcenniejszych dzieł były mistrzowskie freski, między innymi dwie serie ukazujące żywot Buddy. Nie dało się fizycznie usunąć fresków ze ścian, stąd Lama Gowinda i Li Gotami poświęcili dużą część swego czasu na kopiowanie tych, które wciąż były w dobrej kondycji. Li Gotami skupiła się przede wszystkim na freskach ukazujących życie Buddy. Dzień po wystąpieniu Lamy Gowindy pokazała w związku z tym te kopie, Lama Gowinda zaś na bieżąco komentował przedstawione tam epizody z życia Buddy. Oprócz konturów Li Gotami umieściła w rogu każdej kopii szczegółowy klucz kolorystyczny oryginalnego malowidła. Wyjaśniła, że z pomocą tych szkiców ma nadzieję stworzyć reprodukcje wszystkich fresków z dziejami Buddy, które znajdowały się ciągle w dobrym stanie podczas jej wizyty. A ponieważ było ich w sumie ponad trzydzieści, pracy mogło jej wystarczyć do końca życia.

Spotkanie to, na którym Li Gotami pokazała też wiele swoich czarno-białych fotografii Caparang, było mniejsze i bardziej prywatne od poprzedniego. Mieszkający w Kalimpong stali współpracownicy *Stepping-Stones* stawili się, rzecz jasna, chętnie. Ksiądz grecki Piotr, dr Roerich i

⁷⁷ Lama Anagarika Govinda, *Droga białych obłoków*, Warszawa 1998. Książka wyszła także w niemieckim tłumaczeniu Autora z angielskiego pt. *Der Weg der weissen Wolken*, Rascher Verlag, Zürich 1969.

dr Nebesky pragnęli poznać Lamę Gowindę i Li Gotami, obejrzyć ich szkice i zadać rozmaite archeologiczne, historyczne, geograficzne, etnologiczne i lingwistyczne pytania odnośnie zachodniego Tybetu w ogóle i Caparang w szczególności, toteż wszyscy trzej punktualnie pojawili się w Pustelni, przyjechawszy w łatwo rozpoznawalnej, zielonej amerykańskiej limuzynie księcia Piotra. Artyści Kalimpong byli natomiast reprezentowani przez panią Crisp i Esmonda (oraz może przez Joego, który ostatnio poszerzył paletę swoich frustracji, usiłując malować), choć dało się zauważyć, że pani Crisp miała znacznie mniej do powiedzenia niż zwykle, i nie czyniła żadnych uwag o swej przynależności do Królewskiej Akademii Sztuk.

Pani Crisp miała wprawdzie mniej do powiedzenia niż zwykle, ale zupełnie inaczej było z trzecią kobietą obecną na spotkaniu, która absolutnie nie miała zamiaru pozwolić Li Gotami zmonopolizować uwagi towarzystwa. Była to księżna grecka Irena; przyjechała wraz z księciem Piotrem, Roerichem i Nebeskym w zielonej limuzynie. Przyjąłem jej przyjazd do Pustelni z zadowoleniem i lekkim zaskoczeniem, ponieważ wiedziałem od Nebesky'ego, że nie cieszę się jej sympatią, nie spodziewałem się więc jej wizyty. Bez wątpienia zainteresowanie freskami Li Gotami wzięło w niej górę nad antypatią wobec mnie. Była to wysoka, dość masywnie zbudowana dama w okolicach czterdziestki, z obrzmiałą, bladą twarzą i burzą kręconych, farbowanych henną włosów. Zapewne swego czasu odznaczała się dużą urodą, lecz teraz przez puder zaczęły prześwitywać zmarszczki, zaś kurze łapki przy powiekach nadawały jej nieprzyjemnie poirytowany wygląd. Miała ostry, gardłowy głos, który wznosił się niekiedy do skrzekliwego pisku, mocno szarpiącego nerwy. W wyobraźni porównywałem ją do pawia, który mimo pięknego upierzenia ma bardzo krzykliwy, ochrypy głos. Jej pojawienie się w Pustelni w celu obejrzenia szkiców było dopiero drugim naszym spotkaniem. Za pierwszym razem, przed około rokiem, zaprosiła mnie na tea party w Tasziding, posiadłości w himalajskim, podrabianym stylu Tudorów, zajmowanej przez nią z księciem Piotrem na Ringkingpong, niedaleko Crookety dra Roericha. Na tym tea party podano mi kawałek ciasta, ale nie przyjmowałem stałych pokarmów po południu i odmówiłem. Niestety, księżna Irena usłyszała moją odmowę i zaskrzeczała przez cały pokój: „Własnoręcznie robiłam to ciasto!”. Od tego momentu popadłem u niej w niełaskę.

W obecnej sytuacji sprawy przybrały taki obrót, że niełaska Li Gotami u księżnej także wydawała się nieunikniona. By goście lepiej widzieli szkice, rozłożyliśmy je na stole do ping-ponga, który zajmował większość sali gier. Księżna Irena siedziała u końca stołu, natomiast Lama Gowinda i Li Gotami siedzieli po obu jego stronach, twarzą w twarz. Z braku krzeseł i braku miejsca reszta z nas stała na drugim końcu stołu albo patrzyła księżnej Irenie przez ramię, podczas gdy Li Gotami pokazywała szkice, a Lama Gowinda je komentował. Niektóre szkice wymagały obszerniejszych wyjaśnień, ponieważ oryginalne freski przedstawiały kilka naraz epizodów z życia Buddy, i nie zawsze łatwo było przyporządkować różne detale odpowiednim epizodom, nawet jeśli

człowiek dokładnie się przyjrzał. W pewnym momencie, kiedy Li Gotami prezentowała trzeci czy czwarty szkic i wskazywała na coś szczególnie interesującego, księżna Irena wyrwała nagle z jej rąk ów szkic i przyciągnęła do siebie, by lepiej mu się przyjrzeć przez swoje okulary w grubych oprawkach. Rozjuszyło to Li Gotami. Nie należała do osób, które puszczać płazem afront, choćby pochodził ze sfer nie wiadomo jak wysokich, i ani trochę nie obawiając się wyniosłego, apodyktycznego sposobu bycia księżnej, sięgnęła przez stół i z głośnym „**Dziękuję!**” natychmiast przyciągnęła szkic z powrotem, co z kolei rozjuszyło księżną Irenę. Przez chwilę wyglądało na to, że obie panie zaczną walczyć o szkic, jakby przeciągały linę, i może nawet zdążyły już się przerzucić słowami irytacji, jednak Lama Gowinda w samą porę odwrócił uwagę Li Gotami odpowiednim pytaniem, zaś książę Piotr spojrzął na księżną Irenę z delikatnym upomnieniem, na co ona zareagowała kapryśnym grymasem. Li Gotami popadła więc u księżnej w głęboką niełaskę, ale sama księżna popadła u Li Gotami w niełaskę nie mniej głęboką. „Niedoczekanie, żebym puściła jej płazem coś **takiego!**” – powiedziała nam potem zadziorna, drobna kobietka z ludu Parsów, śmiejąc się dźwięcznie na wspomnienie tego, jak odpłaciła księżnej Irenie pięknym za nadobne. „Bo za kogo niby ona się uważa?”.

To było zdecydowanie dobre pytanie. Wtedy tego nie wiedziałem, ale księżna Irena z urodzenia wcale nie była księżniczką, w jej żyłach nie płynęła królewska krew, co mogło tłumaczyć jej ogólnie znaną niegrzeczność, z powodu której była w Kalimpong równie nie lubiana, jak książę Piotr był lubiany. Odpłaciwszy księżnej pięknym za nadobne, Li Gotami nie miała już jednak ochoty poświęcać tej sprawie uwagi. Było wiele ciekawszych rzeczy do zrobienia. Został jej z Lamą Gowindą tylko jeden pełny dzień w Kalimpong, a nie odwiedziła jeszcze pani Tagore; oboje znali ją dobrze, Lama Gowinda był w Siantiniketan wykładowcą, a Li Gotami – studentką. Dlatego następnego ranka zajrzeli do pani Tagore, a przy okazji także do pani Mitter, i po południu obie panie, szeleszcząc swymi najlepszymi sari, przyszły do Pustelni zobaczyć szkice. Pamiętałem, że pani Mitter nie wybaczyła mi faworyzowania Joego kosztem Swale'a (które zresztą tak czy inaczej nie wyszło mi na dobre!), ujrzenie jej w Pustelni było więc dla mnie równie zaskakujące, jak ujrzenie księżnej Ireny dzień wcześniej. Także w przypadku Królowej Kalimpong zainteresowanie szkicami – obok poczucia obowiązku, by towarzyszyć pani Tagore – najwyraźniej zatriumfowało nad wszelką niechęcią, jaką wciąż do mnie żywiła. Gdy wszyscy razem rozmawialiśmy, zauważyłem, że pani Tagore zwraca się do Li Gotami nie per Li, a per Rati, jako że znalazła najpierw jako Rati Petit, a potem jako Rati Khandelawalę. Późnym popołudniem Lama Gowinda i Li Gotami skorzystali z zaproszenia Saczina na herbatę w bungalowie obok kompleksu Misji Szkocji, gdzie poznali się z jego rodzicami. Po przeprowadzce do Pustelni sam byłem tam wielokrotnie zapraszany, i zdążyłem nieźle poznać niepozornego, zapracowanego doktora, ojca Saczina, zaczynałem też lepiej poznawać jego matkę i pozostałych członków rodziny.

Bodajże tego samego popołudnia w towarzystwie Saczina i Indranarajana (bratanka Rudramaniego, także muzycznego, nepalskiego młodzieńca, którego występy umilały nam czas po wystąpieniu Lamy Gowindy) poszliśmy na Tirpai, aż do Sherpa Building. Celem tego spaceru nie była jednak wizyta u Joego, a zobaczenie się z parą starszków, do których należał ów jednopiętrowy dom. Przed dwudziestu laty Lama Gowinda przez jakiś czas u nich mieszkał, czy to w Kalimpong, czy w Dardżyling, i z wielką radością przyjęli jego odwiedziny po tak długim czasie. A jako że Joe zajmował drugie mieszkanie na dole (całe piętro zajmował tybetański inkarnowany lama), Lamie Gowindzie i Li Gotami trudno było uniknąć wstąpienia do zrzędlivego *upasaki*, mimo że u Li Gotami obudziła się niechęć do niego prawie od pierwszego wejrzenia („Cóż za dziwny człowiek!” – skomentowała później), on zaś czuł się wyraźnie skrępowany wobec niej i, w mniejszym stopniu, wobec Lamy Gowindy. Gdy zapukaliśmy do jego drzwi, przyjął nas jednak bardzo uprzejmie (zapewne nie oczekiwał, że Lama Gowinda i Li Gotami będą zszokowani jego gniewnym Wadźrapanim), i mimo że po swojemu zjadliwie kwitował wszystko, o czym rozmawialiśmy, widać było, że w głębi serca ta wizyta sprawiła mu przyjemność. Po wspólnej herbacie wyszliśmy wszyscy do ogrodu, gdzie Li Gotami zrobiła nam kilka zdjęć grupowych, choć sama stanowczo nie chciała, byśmy zrobili zdjęcie z jej udziałem.

Zdjęcia stanowiły wizualny zapis tego, co bez wątpienia można nazwać wielce udaną wizytą. Widać było, że Lama Gowinda i Li Gotami czerpią przyjemność z relacji ze mną oraz członkami i sympatykami SMB, których z kolei pozytywnie nastrajało przyjacielskie i życzliwe zainteresowanie naszą działalnością, przejawiane przez dwójkę tak znakomitych gości. Zarówno Lama Gowinda, jak i Li Gotami byli z natury niezwykle ciepłi i serdeczni, a prostota i skromność ich zachowania ułatwiała dobry kontakt z młodymi ludźmi, pozwalala zyskać ich zaufanie. Ja ze swej strony czerpałem z ich towarzystwa może jeszcze większą przyjemność, niż oni z mojego, i cieszyłem się na wspólną podróż do Ghum, gdzie zaprosili mnie na tydzień do bungalowu, w którym Lama Gowinda mieszkał przed wojną ze swą przybraną matką, Niemką, znaną w okolicy z oddania Anagarice Brahmaczariemu Gowindzie (tak się wtedy tytułował), a także z ekscentryczności i zaawansowanego wieku⁷⁸. O ile dobrze pamiętam, owa przybrana matka krótko przedtem zmarła. W każdym razie Lama Gowinda, który od wielu lat nie był w Ghum (zdaje się, że od początku wojny, kiedy to został internowany), wybierał się tam, by uporządkować książki, rękopisy i inne ruchomości, i zabrać ze sobą te, które przedstawiały dlań jakąś wartość. Wraz z Li Gotami znaleźli ostatnio swoje miejsce na ziemi w postaci stróżówki, jak ją nazywano, przy szkole w Deolali, koszarowym mieście leżącym około sto pięćdziesiąt kilometrów na północny wschód od Bombaju, i w naturalny sposób chciał mieć wszystkie swoje rzeczy w jednym miejscu.

⁷⁸ Była to Anne Habermann (1868–1950), fotografka, pisarka i malarka, którą Lama Govinda (wówczas jeszcze Ernst Hoffmann) poznał na Capri. Zob. K. Winkler, *A Thousand Journeys*, Element Books, Shaftesbury 1990, s.7

W Ghum czekała na nas Pinia, bungalow mały i ciemny, położony wśród pinii, których igliwiu bliżej było do atramentowej czerni niż do ciemnej zieleni. Wszędzie była mgła. Nazwa miejscowości rzeczywiście oznacza podobno mgłę, i było wiadomo, że kiedy nad Tistą albo w Dardżyling panuje choćby krystalicznie czysta pogoda, przejazd przez Ghum zwykle wiąże się z pokonywaniem mgły o różnym natężeniu, od gęstej, białej chmury, w której szaro-białe kontury pinii czały się jak cienie gigantów, po mglisty woal tak subtelny, że prawie niewidzialny. W zasnutej mgłą Pinii panowały chłód i wilgoć, tym bardziej, że dom od dłuższego czasu był opuszczony, i nasza trójka wiele czasu poświęciła na dogrzewanie się przy małym piecyku na węgiel. Spędziliśmy też wiele godzin na rozmowach, a w wielkiej ciszy i izolacji Ghum więź, jaką zawiązaliśmy w Kalimpong, znacznie się pogłębiła. Pewnego ranka, kiedy pogoda nieco się poprawiła, złożyliśmy wizytę w słynnym klasztorze Ghum, położonym niedaleko. Ów klasztor zajmował istotne miejsce w duchowej biografii Lamy Gowindy, tutaj bowiem spotkał swego guru, którym był, jak wiedziałem z artykułów w *Illustrated Weekly of India*, Tomo Gesze Rinpocze⁷⁹. Klasztor miał też swoje miejsce w mojej duchowej biografii, aczkolwiek nie był dla mnie nawet w przybliżeniu tak ważny, jak dla Lamy Gowindy. Zwiedziłem go sześć lat wcześniej, przy okazji pierwszego pobytu w Dardżyling, i miałem żywe wspomnienie złotej twarzy kolosalnego, siedzącego posągu Maitrei, przyszłego Buddy, spoglądającego na mnie w półmroku⁸⁰. Teraz cieszyłem się, że mogę znowu odwiedzić klasztor – czy raczej klasztorną świątynię – wspólnie z Lamą Gowindą i Li Gotami.

Gdy unieśliśmy ciężką, filcową portierę u drzwi wejściowych, ujrzałem w półmroku ten sam kolosalny posąg, tę samą złotą, lśniącą twarz z wielkim diademem zdobionym klejnotami. Blask mniejszych posążków prześwitywał z oszklonych gablot, a ściany pokryte były freskami, które migotały przygaszonym przepychem jak odbicia w głębokiej wodzie. Z różańcami w dłoniach Lama Gowinda i Li Gotami poruszali się po świątyni zgodnie z ruchem wskazówek zegara, zatrzymując się na chwilę przed każdym obrazem lub *thanką* i recytując odpowiednie mantry, ja zaś szedłem w ślad za nimi. Niektóre mantry były dla mnie nowe, a dwie z nich – mantra Siakjamuniego i mantra Padmasambhawy – brzmiały dziwnie znajomo, wywołując poruszenie odczuwalne w każdym zakamarku mej duszy. Całe to przeżycie wywarło na mnie ogromne wrażenie. Prostokątna sala, blado oświetlona z góry przez promienie sącące się z wysokiego okna, dyskretna, mglista obecność malowideł i posągów, z potężnym Maitreją cicho górującym nad resztą, a pośród tego – brzmienie mantr recytowanych przez dwie ciemne postaci w *czubach*, idące ze zwieszonymi głowami wzdłuż ścian świątyni. Jednak najgłębsze wrażenie wywarła na mnie

⁷⁹ O tym, jak Gowinda poznał Tomo Gesze Rinpocze, opowiada jego książka *Droga białych obłoków*, roz.8.

⁸⁰ Zob. *Tęczowa droga* [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.] oraz 'A Visit to a Tibetan Monastery', w: Sangharakshita, *Early Writings 1944–1954*, Ibis Publications, Ledbury 2014, s.87–89 (*Complete Works*, t.7).

zarliwość, z jaką Lama Gowinda i Li Gotami recytowali mantry – wydawało się, że za każdym obrazem i posągami odczuwają żywą, duchową obecność, której dane wyobrażenie jest symbolem, a nawet rzeczywistym ucieleśnieniem.

Nie ma więc może nic dziwnego w tym, że ze wszystkich rozmów, jakie mieliśmy z Lamą Gowindą w Kalimpong i Ghum, tylko jedna została w moim umyśle odrębny i wyraźny ślad: nastąpiła ona po naszej wizycie w klasztorze w Ghum i dotyczyła medytacji, zwłaszcza medytacji nad różnymi buddami i bodhisattwami. Z fascynacją słuchałem wyjaśnień Lamy Gowindy, jak w zgodzie z potrzebami rozwijającego się życia duchowego podejmować jeden rodzaj praktyki, potem inny. Nie oznacza to jednak, że podjęcie nowej praktyki równa się odrzuceniu starej, pozostawieniu jej jakby za sobą. Należy dodać nową praktykę do starej i scalić je w wyższej jedności. Dzięki temu medytacja, praktyka duchowa, z biegiem lat staje się stopniowo coraz bogatsza i coraz bardziej złożona. Kiedy Lama Gowinda to mówił, miałem wizję dodawania nowych płatków lub fasetek⁸¹, póki w pełnej krasie nie powstanie róża o tysiącu płatków lub kryształowa kula mieniąca się tysiącem barw. Stało się jasne, że Lama Gowinda mówi o medytacji i praktyce duchowej, właściwie o całym duchowym życiu, pod kątem stopniowego budowania mandali. Innymi słowy, obejmował je tak czasowo, jak przestrzennie. Sam przedtem myślałem o nim w kategoriach przechodzenia z etapu na etap, z poziomu na poziom. Teraz ujrzałem je jako rozwijanie się z prawdziwie centralnego punktu coraz to nowych aspektów i wymiarów.

Przed moim powrotem do Kalimpong (Lama Gowinda i Li Gotami mieli zostać na dalsze dwa tygodnie, segregując i pakując), odwiedziliśmy jeszcze Dardżyling. Był świeży, bezchmurny dzień jesienny, a Lama Gowinda i Li Gotami założyli na tę okazję *czuby* z jedwabnego brokatu, w których wzięli ślub w Bombaju przed około czterema laty. O ile dobrze pamiętam, *czuba* Lamy Gowindy była ciemnofioletowa. Kiedy przechadzaliśmy się po Mackenzie Road w kierunku Chowrasty, nasza trójka musiała stanowić zaiste barwny widok, bo przyciągaliśmy wiele spojrzeń. Czułem się przez to odrobinę zakłopotany, lecz moi towarzysze zdawali się traktować to jak rzecz naturalną, czy nawet coś, co im się słusznie należy. Po drodze spotykaliśmy wielu ludzi znających Lamę Gowindę – choć było to przed dwudziestu laty – a także wielu ludzi znających mnie, trzeba więc było się zatrzymywać i rozmawiać, a przynajmniej wymieniać pozdrowienia, przez co nasz spacer był bardzo powolny. Jedną z napotkanych osób był pan Tendufla, człowiek reprezentujący niezwykle rzadkie zjawisko, mianowicie gruntownie zeuropeizowanego (konkretnie – zanglicyzowanego) Tybetańczyka. Stale nosił strój zachodni, i podobno nie władał zbyt dobrze tybetańskim (jak pani Samdup, był Tybetańczykiem „urodzonym w Dardżyling”). Na pewno nie umiał czytać i pisać w tym języku. Poznałem go w trakcie poprzednich wizyt w Dardżyling, usiłując zyskać jego wsparcie dla SMB, raczej bez powodzenia. Był to dość wysoki, szczupły

⁸¹

Fasetka – ścianka oszlifowanego kamienia szlachetnego, kryształu lub diamentu [przyp.tłum.].

mężczyzna lat koło czterdziestu, z wąsikami à la Charlie Chaplin – co przywodziło na myśl oficera gwardii – oraz włosami gładko zaczesanymi do tyłu. Jako właściciel hotelu w stylu zachodnim sporo przebywał z Europejczykami i Amerykanami; mawiano, że lepiej czuje się w ich towarzystwie niż wśród własnych rodaków. Tym niemniej pan Tendufla był w Dardżyling znaczącą postacią, powszechnie uważaną za czołowego tybetańskiego obywatela miasta, a także za jego czołowego buddystę. Przewodził licznym komitetom klasztornym i tuzinowi innych ciał, choć nigdy nie ruszył palcem w żadnym z nich. Tak wysoka pozycja pana Tendufla tłumaczyła się wyłącznie tym, że był zięciem Sardara Bahadura Ladena La, wielokrotnie wyróżnianego inspektora policji, który w czasach Indii Brytyjskich był najszlachetniejszym obywatelem miasta. Jak gdyby w celu podkreślenia, że jest pełnoprawnym spadkobiercą laurów rzezonego Sardara Bahadura, pan Tendufla dołączył do własnego nazwiska honorowy przyrostek, który wdzięczni mieszkańcy przyznali Ladenowi La za jego rozliczne usługi dla społeczności. Tak oto pospolity pan Tenduf stał się panem Tenduflą, i za ten nietakt inni Tybetańczycy wyśmiewali go za jego plecami. Można to porównać do sytuacji, kiedy zięć zasłużonego obywatela Johna Browna, esquire⁸², zaczął się nazywać pan Smithesquire.

Jeśli kogoś takiego jak pan Tendufla uważano za czołowego buddyjskiego obywatela miasta, nie mogło zaskakiwać, że buddyzm w Dardżyling nie poczynił specjalnych postępów od czasów Lamy Gowindy. Nie mogło też zaskakiwać, że mimo całego entuzjazmu wywołanego przez wizytę Świętych Relikwii, nie udało się Stowarzyszeniu Młodych Buddystów zaznaczyć tam swojej obecności w stopniu, na jaki liczyłem. Pan Tendufla reprezentował jedną z trudności, na jakie natrafialiśmy. Jako Tybetańczyk gruntownie zeuropeizowany, stanowił przykład wyobcowania z buddyzmu i kultury buddyjskiej, obojętności wobec niej; z drugiej strony niektórzy inni ludzie, napotkani przez nas po drodze na Chowraste, stanowili przykład przesadnej identyfikacji, wręcz ślepego przywiązania, do jednej z form buddyzmu etnicznego, czy po prostu do jednej z etnicznych społeczności buddyjskich. Czy to w Dardżyling, czy w Kalimpong, czy w Gangtok, bardzo niewielu buddystów zdawało się przejawiać oddanie dla buddyzmu w sensie tradycji duchowej lub drogi do osiągnięcia Oświecenia. Bardzo niewielu zdawało się mieć jakiegokolwiek pojęcie o duchowej przyjaźni jako czymś różnym od poczucia etnicznej solidarności, toteż bardzo niewielu było w stanie taką duchową przyjaźń nawiązać. W tych warunkach tym większą czułem wdzięczność za naszą relację z Lamą Gowindą, i tym bardziej było mi przykro, gdy nadszedł czas pożegnania się z nim i Li Gotami.

Na krótko przed moim wyjazdem Lama Gowinda podarował mi stojący posążek Buddy. Miał prawie pół metra wysokości, i choć płaskie, drewniane ciało wyrzeźbiono i pomalowano z prostotą

⁸² Angielski tytuł grzecznościowy, oznaczający społeczne pochodzenie, pisany zawsze po imieniu i nazwisku [przyp.tłum.].

niemal prymitywną, złocona twarz, ręcę i stopy, wykonane z gliny, wyróżniały się szczególną delikatnością i subtelnością. Posążek nie był mi nieznany. Pojawił się na obrazie Li Gotami, przedstawiającym Lamę Gowindę „w jego pustelni w Ghum”, opublikowanym w *Illustrated Weekly of India*. Lama Gowinda siedzi tam w siadzie skrzyżnym przed jakimś pulpitem przy oknie, z piórem w dłoni, otoczony przez książki, *thanki* i różne pamiątki z podróży. Posążek stoi po prawej stronie, przy ołtarzyku. Lama Gowinda powiedział mi, że wyrzeźbił go w Dardżyling stary mnich tybetański, którego znał wiele lat temu. Bardzo lubił ów posążek, ale postanowił nie brać go ze sobą do Bombaju, bo jeden palec był już złamany i obawiał się, że długa jazda pociągiem uszkodzi go jeszcze bardziej. Chętnie więc oddał go mnie. Dał mi również piętnaście-dwadzieścia tomów dzieł palijskich i ich przekładów, których już nie potrzebowałem. Niektóre z nich miały podpis Earla Brewstera, amerykańskiego buddysty, z którym Lama Gowinda widywał się na Capri (i bodaj też na Cejlonie). Z kolei Earl Brewster znał D.H. Lawrence'a, i to u niego i jego żony Aksy zatrzymał się na Cejlonie Lawrence w drodze do Australii. Wydało mi się osobliwe, że poprzez te opracowane na szaro tomy Pali Text Society wchodzę niejako w kontakt z kimś, kto przyjaźnił się z autorem *Tęczy*, którą czytałem w wieku lat szesnastu lub siedemnastu, i która uderzyła mnie siłą swych emocjonalnych objawień⁸³.

Po powrocie do Pustelni umieściłem stojący posążek Buddy w naszym ośmiokątnym pawilonie świątynnym, zaś tomy palijskich tekstów i tłumaczeń dodałem do swego małego, lecz ciągle rosnącego zbioru książek. Czerwono-złoty posążek i szaro opracowane tomy miały mi odtąd stale przypominać o dwunastu pamiętnych dniach, które spędziły ze sobą dwie – a czasem trzy – bratnie dusze.

⁸³ Zob. Sangharakshita, *Through Buddhist Eyes*, Windhorse Publications, Birmingham 2000, s.278 (*Complete Works* t.24).

Rozdział 14

Kontrasty w Katmandu

Po powrocie z Tybetu do Kalkuty Święte Relikwie *arhantów* Siariputry i Maudgaljajany, dwu najważniejszych uczniów Buddy, miały jeszcze odbyć dwie podróże poza granice Indii przed złożeniem w nowej świątyni, budowanej dla nich w Sanczi. Pierwsza podróż miała być do hinduskiego królestwa Nepalu, i w związku z nią drugi raz w tym roku otrzymałem list z zaproszeniem do udziału w oficjalnej delegacji przy Świętych Relikwiach. Tym razem list pochodził od Dewaprii Walisiny, sekretarza generalnego Towarzystwa Maha Bodhi, którego poznałem sześć miesięcy wcześniej w Gangtok podczas jego krótkiej wizyty w tej wiejskiej stolicy przy okazji pobytu tam Świętych Relikwii. Tym razem Czcigodny Sangharatana nie pojedzie (pisał Dewaprija), ponieważ sezon pielgrzymkowy szybko się zbliża i jego obecność będzie potrzebna w Sarnath, pojedzie natomiast dr Soft oraz kilku wybitnych członków wspólnoty klasztornej, a jeśli jemu uda się znaleźć czas, ma nadzieję pojechać osobiście.

Perspektywa wyprawy do Nepalu nie zrobiła na mnie choćby w przybliżeniu takiego wrażenia, jak perspektywa wyprawy do Tybetu, list Dewaprii nie przyszedł jak odpowiedź na niewypowiedziane życzenie, a mimo to z zadowoleniem przyjąłem zaproszenie i od razu zacząłem przygotowania do wyjazdu. Dwa i pół roku wcześniej spędziłem już oczywiście kilka tygodni w Nepalu⁸⁴. Bezpośrednio po naszej ordynacji na *śramanerów*, nowicjuszy, w maju 1949 roku wraz z moim przyjacielem Buddharakszitą wyruszyliśmy z Kusinary, miejsca odejścia Buddy ze świata, do Lumbini, miejsca jego narodzin, położonego kilka kilometrów za granicą z Nepalem. Z Lumbini przeszliśmy przez dżunglę do Butaol, a stamtąd przez pierwsze rzędy wzgórz dostaliśmy się do Palpa-Tansen. W obu miejscach zatrzymywaliśmy się u newarskich buddystów i na własne oczy widzieliśmy prześladowania, jakie buddyzm cierpiał pod ortodoksyjnym, hinduistycznym despotyzmem dziedzicznych premierów z rodu Rana, przez ostatnie stulecie rządzących Nepalem w imieniu króla. Teraz jednak wszystko to uległo zmianie. Przez ostatnie dwanaście miesięcy przeciw reżimowi Ranów w kilku rejonach kraju wybuchały zbrojne powstania, król i inni członkowie rodziny królewskiej schronili się w ambasadzie indyjskiej, skąd zabrano ich indyjskim samolotem wojskowym do New Delhi, rząd Rany skapitulował wobec mieszanki podjazdowej taktyki nepalskiego Kongresu oraz presji dyplomatycznej ze strony rządu indyjskiego, król triumfalnie wrócił do Katmandu, a ostatni dziedziczny premier Rana stał się pierwszym premierem nowego

⁸⁴ Sangharakszita, *Tęczowa droga...*, roz. 47 „Z Newarami w Nepalu”. [Książka dostępna po polsku za darmo w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.]

rzędu tymczasowego.

Wydarzenia te, bardzo uważnie śledzone przez moich nepalskich znajomych z Kalimpong i Dardżyling, wpłynęły naturalnie na położenie newarskich buddystów, a także, do pewnego stopnia, na sytuację samego buddyzmu. Pod autokratycznymi rządami Ranów newarscy buddyści byli poddawani tym samym szykanom, co ich hinduistyczni sąsiedzi, a oprócz tego również pewnym prześladowaniom religijnym. Szeroko rozumiana buddyjska działalność została oficjalnie zakazana, podobnie jak ordynowanie mnichów i publikowanie książek i czasopism w języku newarskim. Krótko mówiąc, swobodna i otwarta praktyka nauk Buddy była właściwie niemożliwa. Nic dziwnego, że wielu wykształconych i wpływowych przedstawicieli społeczności buddyjskich Newarów ostro przeciwstawiało się reżimowi Ranów, wspierając króla w jego dążeniu do odzyskania władzy, którą przez ostatnie stulecie w jego imieniu sprawowali dziedziczni premierzy z rodu Rana. W efekcie, kiedy król w lutym 1951 roku triumfalnie powrócił do Katmandu, buddyjscy Newarowie w dużej mierze znaleźli się po stronie zwycięskiej, wśród tych, którzy cieszyli się łaską króla. Nie zniesiono wprowadzić praw antybuddyjskich, ale przestano ich ściśle przestrzegać, dzięki czemu buddyjscy Newarowie zyskali tyle wolności w praktykowaniu i szerzeniu swojej religii, jak jeszcze nigdy za żywej pamięci ludzkiej. Znaczyło to, że centrala „reformistycznej” Sabhy Dharmodaja, założonej sześć-siedem lat wcześniej, może przenieść się z Kalkuty do Katmandu. Znaczyło to, że garstka mnichów powracających z Cejlonu i Birmy oraz ich bogaci newarscy sympatycy mogą snuć ambitne plany odnowienia buddyzmu w Nepalu po ściśle therawadyjskiej linii. A nade wszystko znaczyło to, że za zgodą króla, który był podobno przychylny buddyzmowi, Święte Relikwie *arhantów* Siariputry i Maudgalajany mogą zostać zaproszone na dwutrzytygodniową wizytę do kraju, gdzie ich wielki mistrz się urodził i wychował, i gdzie w wieku dwudziestu dziewięciu lat „wyrzekł się świata”, by w dżunglach północno-wschodnich Indii poszukiwać najwyższego Oświecenia.

Towarzystwo Maha Bodhi i Sabha Dharmodaja utrzymywały regularny kontakt, miały nawet paru tych samych, członków kierownictwa, dlatego zarząd Towarzystwa chętnie przyjął zaproszenie, wysłane w imieniu rządu i ludności Nepalu, aczkolwiek przygotowania do przyjęcia Świętych Relikwii znajdowały się w rękach Sabhy Dharmodaja. W dodatku miał to być pierwszy od stuleci realny kontakt między buddystami Nepalu a buddystami z innych krajów Azji, dlatego zarząd postanowił, że delegacja towarzysząca Świętym Relikwiom powinna być jak największa i jak najbardziej reprezentatywna. Wysłano więc liczne zaproszenia, i na początku listopada w siedzibie Towarzystwa Maha Bodhi w Kalkucie zebrało się piętnastu-dwudziestu mnichów i ludzi świeckich z Indii, Cejlonu, Grecji i Anglii, którzy rankiem szóstego listopada wyruszyli do Nepalu z Lotniska Dum Dum, zabierając ze sobą Święte Relikwie dwóch *arhantów* w ich zwykłej, pozłacanej urnie ze srebra.

Po raz pierwszy leciałem samolotem i czułem osobliwą radość, mimo że mój żołądek gwałtownie zareagował na zmianę wysokości. Niebo było jasne i czyste, a słońce wpadało przez okienko po mojej prawej, oświetlając żółte i pomarańczowe szaty mnichów, i lśniąc na półkolistej, złotej pokrywie relikwiarza. Większość pozostałych członków delegacji była mi już znana, przynajmniej z nazwiska lub buddyjskiego imienia. Wśród świeckich delegatów wyróżniała się wysoka postać dra Softa, który nie posiedział długo na swym siedzeniu obok Dewaprii Walisiny, ale chodził po przejściu między rzędami siedzeń, rozmawiając z innymi pasażerami, wśród których znajdowali się przedstawiciele rządu Nepalu, towarzyszący nam podczas lotu. Nieopodal Walisiny siedział Czcigodny Dżinaratana, syngaleski mnich koło czterdziestki, pełniący funkcję jednego z dwóch sekretarzy Towarzystwa Maha Bodhi – drugim był Czcigodny Sangharatana. Widziałem jego ogoloną potylicę błyszczącą ponad siedzeniem, i słyszałem jego ostry, chrypiący głos, kiedy wymieniał uwagi po syngalesku z innym mnichem, ulokowanym w przeciwległym rzędzie siedzeń. Mimo że właściwie jeszcze tu ze sobą nie rozmawialiśmy, doskonale kojarzyłem ten ostry, chrypiący głos. Mniej więcej przed pięciu laty, zanim zacząłem życie wędrownego ascety, i kiedy Walisinha był jeszcze na Cejlonie, spędziłem miesiąc w wiharze Śri Dharmaradzika (tak nazywała się kalkucka siedziba Towarzystwa Maha Bodhi), będąc świadkiem pewnych niegodnych mnicha zachowań ze strony Jego Świątobliwości Wysokiego Kapłana, jak Dżinaratana polecił mi siebie tytułować. Teraz, gdy sam byłem mnichem, istniało między nami uczucie niezręczności, której żaden z nas nie umiał załagodzić⁸⁵.

W innej części pokładu siedzieli Czcigodny Silabhadra, Wielebny Dhammaratana, Bhadant Anand Kausaljajan oraz Czcigodny Narada Thera. Widziałem ich ogolone głowy błyszczące nad siedzeniami, ale żadna nie lśniła tak jasno, jak głowa Dżinaratany, która, niczym tonsura zakonnika u Chaucera, „świeciła jak szkło”⁸⁶. Silabhadra był Bengalczykiem, byłym hinduistą, ordynowanym w dość późnym wieku, po wielu latach pracy w palestrze w Rangun; Dhammaratana był to syngaleski nowicjusz, który studiował na uczelni i zdawało się, że woli uśmiechać się niż mówić. Obaj mieszkali w wiharze Śri Dharmaradzika i pomagali Dewaprii Walisini w redagowaniu gazety *Maha Bodhi*. Anand Kausaljajan, znany ogólnie jako Anand-dzi, był najmłodszym członkiem słynnego niegdyś trio złożonego z niego, Kaszjapa-dzi i Rahula-dzi – rozbitego, kiedy Rahul Sankritjajan, jego najwybitniejszy członek, zrzucił szaty po kilku epizodach podobnych do tych, które doprowadziły do upadku Wielkiej Mądrości. Pendżabczyk z urodzenia, postać wysoka i całkiem imponująca, mimo że wełniana czapka i niedbale ułożona górna część szaty sugerowały raczej hinduistycznego sadhu niż buddyjskiego mnicha. Od czasu, gdy Aniruddha usiłował wyrzucić mnie z wihary Dharmodaja i przemyślałem, do kogo można się zwrócić po pomoc, było

⁸⁵ *Tęczowa droga*, roz. 17, „Dzień bezpośredniej akcji”. [Książka dostępna po polsku za darmo w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.].

⁸⁶ Geoffrey Chaucer, *Opowieści kanterberyjskie*, w. 198.

mi wiadome, że Anand-dži jest wiceprzewodniczącym Sabhy Dharmodaja, i że ma reputację kogoś bardzo antybrytyjskiego. Wówczas nie miałem jak stwierdzić, do jakiego stopnia ta reputacja jest uzasadniona, ale kiedy parę dni przed wyjazdem osobiście poznałem jego i innych delegatów w wiharze Śri Dharmaradzika, z ulgą zauważyłem, że nie przejawia żadnych oznak antybrytyjskości w zachowaniu wobec mnie. Przeciwnie, wykazał życzliwe, choć raczej luźne zainteresowanie młodym angielskim mnichem, zaproszonym do asystowania Świętym Relikwiom w Nepalu. Nie widać po nim było, żeby miał jakiegokolwiek pojęcie o przykrych zdarzeniach, które miały miejsce rok wcześniej w wiharze Dharmodaja.

Zainteresowanie Ananda-dži moją osobą podzielał Czcigodny Narada Thera, siedzący w przedniej części pokładu, blisko Świętych Relikwii, a nieco z dala od reszty mnichów. Po moim przyjeździe do wihary Śri Dharmaradzika rozmawialiśmy wielokrotnie. Można by wręcz powiedzieć, że ów syngaleski mnich w średnim wieku, z niezwykle wysokim głosem i dosyć małym wyglądem, wiercił mi dziurę w brzuchu. Narada Thera był najstarszym stażem mnichem na pokładzie, a ponadto, jak wiedziałem, również nestorem anglojęzycznych mnichów na Cejlonie. Jako wykładowca cieszył się wielkim powodzeniem zarówno w swoim kraju, jak i poza jego granicami, pisał też prostym językiem broszurki propagujące buddyzm (therawady), lub „czystą Dhammę”, jak lubił to określać. Jego wielbiciele drukowali dziesiątki tysięcy tych broszurek do darmowego kolportażu, w trakcie moich podróży nieraz się na nie natknąłem, ale nie dodały zbyt wiele do mej wiedzy o buddyzmie (therawady).

Niezależnie od swych ograniczeń w roli propagatora buddyzmu, Narada Thera wykazywał się niewątpliwym geniuszem w wierceniu dziury w brzuchu. Byliśmy w powietrzu zaledwie od paru minut, a jemu już udało się przyłgnąć do księcia Piotra Greckiego, który podszedł do Świętych Relikwii, by im się bliżej przyjrzeć, czy raczej przyjrzeć się srebrnemu, złożonemu relikwiarzowi, w którym się znajdowały. Przed i po spotkaniu, na którym Li Gotami pokazywała kopie fresków z Caparang, i o mały włos nie weszła na wojenną ścieżkę z księżną Ireną, książę Piotr od czasu do czasu wpadał do Pustelni na filiżankę herbaty i pogawędkę. Przyjeżdżał wtedy zawsze na kasztanku, którego przywiązywał do drzewa przy bramie, a na sobie miał swego rodzaju strój kowbojski z koszulą w kratę, apaszką na szyi i kowbojskim kapeluszem. Tym sposobem stopniowo zacieśniał znajomość, nigdy jednak do końca nie stając się przyjaciółmi; podczas tych wizyt słyszałem opowieści o takich rzeczach, jak jego podróż do południowych Indii, gdzie badał poliandrię wśród Todów, zaś księżna Irena rozbudowywała swoją i tak już obszerną kolekcję talizmanów miłosnych. Dlatego wcale mnie nie zaskoczyło, gdy książę, dowiedziawszy się o mojej podróży do Nepalu ze Świętymi Relikwiami, przysłał mi karteczkę z pytaniem, czy moim zdaniem jest szansa na to, by on też mógł wziąć udział. Interesował go ten kraj i chciał go zobaczyć, zanim, co obecnie wydawało się prawdopodobne, zostanie zmodernizowany i zatraci dawne, tradycyjne

oblicze. Po otrzymaniu karteczki od razu napisałem do Dewaprii-dzi, który z kolei wysłał do księcia Piotra zaproszenie do asystowania Świętym Relikwiom w charakterze członka oficjalnej delegacji. Tak oto pośród piętnastu-dwudziestu mnichów i osób świeckich, które zgromadziły się w siedzibie Towarzystwa Maha Bodhi w Kalkucie, znalazł się ktoś z Grecji (i Danii), i tak oto książę Piotr znalazł się w samolocie i Narada Thera mógł przystąpić do operacji wiercenia dziury w jego brzuchu.

Szybko jednak przestałem zwracać uwagę na moich kolegów-delegatów. Po mniej więcej pół godzinie w powietrzu mój żołądek zaadaptował się do zmiany wysokości i zacząłem wyglądać przez okno. Wyglądając przez grube szkło, widziałem panoramę, która przed dwudziestym wiekiem była dostępna wyłącznie bogom i tym szczęśliwym śmiertelnikom, których bogowie za życia porwali w niebiosa. Głęboko pode mną ciągnęła się zielona szachownica pól, tu i tam urozmaicona maleńką wioską lub laskiem. Przypomniało mi się, jak przed dwoma laty wspiąłem się na szczyt Sępiej Góry w pobliżu Radżgiru w Biharze, i trzysta metrów pod nogami miałem podobną zieloną szachownicę⁸⁷. Obecnie jednak patrzyłem w dół z wysokości wielokrotnie większej od Sępiej Góry i bez kontaktu z ziemią, a zielona szachownica pode mną składała się nie z setek, a z tysięcy pól. Niektóre były jasnozielone, inne ciemnozielone, a wśród nich meandrowały rzeki barwy ochry, dużo szersze od największych pól, ale z wysokości, z jakiej je obserwowałem, wyglądające zaledwie na strumyki.

Półtorej godziny później, kiedy wszyscy mnisi na pokładzie zjedli już swój posiłek, a osoby świeckie zaczęły jeść własny, zielona szachownica doliny Gangesu zaczęła ustępować jednolitej ciemnej zieleni nepalskiego Teraju. Jednocześnie pojawiły się ogromne masy cumulusów, od czasu do czasu otaczające nas kłębami przypominających zjawy oparów, które przyćmiewały niebo i słońce. Wpadliśmy też w kieszeń powietrzną, i przez kilka strasznych minut miało nami tak, że groziło to rozerwaniem trzęsących się i jęczących ścian kadłuba, i wydaniem nas na pastwę szalejącego żywiołu. Kiedy samolot wreszcie się wyprostował, na dalekim horyzoncie, olśniewająco białym na tle intensywnego błękitu nieba, ujrzałem długą linię Himalajów. Wydawały się ciągnąć przez setki kilometrów, i puszczać wodze fantazji zdawało mi się, że na dalekich wschodnich krańcach widzę dobrze znany, podwójny szczyt Kanczendzongi. Po kilku następnych minutach znaleźliśmy się nad pierwszymi wzgórzami i zaczęliśmy szybko opadać ku dolinie Katmandu. Wedle legendy dolina była pierwotnie jeziorem, lecz Mańdżuśri, Bodhisattwa Mądrości, rozłupał swym mieczem południowe wzgórze, co dało ujście wodom i osuszyło cały teren, zamieniając go w zielony i płodny ogród. Samolot schodził do lądowania, my zaś przyglądaliśmy się miastu rozciągniętemu pod nami, z białą kopułą i złotą iglicą Swayambhunath widoczną w jego

⁸⁷ Zob. *Tęczowa droga*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.]

zachodniej części. Parę minut potem nastąpiło nagle szarpnięcie lądowania. Byliśmy na miejscu. Drugi raz w życiu znalazłem się w kraju narodzin Buddy, i tym razem znalazłem się tu w okolicznościach znacznie odbiegających od tych sprzed dwóch i pół roku. Wtedy przekroczyłem granicę pieszo, z jednym towarzyszem i bez oficjalnego zezwolenia, teraz natomiast przybyłem w najnowocześniejszym środku transportu, wraz ze Świętymi Relikwiami i innymi członkami delegacji, i jako gość rządu i ludu Nepalu.

Wysiadłszy z samolotu i odetchnąwszy rześkim, słonecznym powietrzem, tak różnym od zadymionego zaduchu Kalkuty, zobaczyliśmy wielki tłum ludzi czekających przy lądowisku. Byli to głównie Newarowie, ubrani przeważnie – zarówno mężczyźni, jak kobiety – w całości na biało, co w uderzający sposób kontrastowało z burym khaki policjantów z ludu Gurkhów, oddelegowanych do powstrzymywania tłumów przed wtargnięciem na asfalt i otoczeniem samolotu. Jeszcze tego nie wiedziałem, ale ów kontrast między bielą i khaki, Newarami i Gurkhami, był pierwszym z wielu kontrastów, które miałem napotkać w trakcie najbliższych dwóch tygodni. Delegaci uformowali się w rodzaj procesji, z mnichami z przodu i osobami świeckimi z tyłu, a Święte Relikwie przeniesiono z samolotu pod otwarty namiot ogrodowy rozłożony w pobliżu. Tutaj przyjął je król Tribhuvan, pulchny, przyjemnie wyglądający człowiek lat około czterdziestu, którego mniej więcej pięć lat wcześniej widziałem w Kalkucie, jak spacerował po Eden Gardens z dziesięcio-dwunastoosobową świtą⁸⁸. On i jego świta mieli wówczas na sobie ciemne garnitury w stylu zachodnim, teraz zaś król przywdział tradycyjny strój nepalski, złożony z dwurzędowej koszuli, bryczesów i stożkowatej czapki, ale z wierzchu założył marynarkę w stylu zachodnim.

Spod namiotu procesja ze Świętymi Relikwiami udała się do Narajanhiti, „Siedziby Narajana”, jak nazywano pałac królewski. Nazwa brała się stąd, że króla w ludowych wierzeniach uznawano za wcielenie boga Wisznu, drugiego boga hinduistycznej trójcy, złożonej z Brahmy Stwórcy, Wisznu Podtrzymującego i Maheśwary (Śiwy) Niszczyciela. Dziesięciu monarchów z dynastii Szachów, od Prithwi Narajana do króla Tribhwana, określano zbiorczym mianem Das Awatar, „Dziesięciu Wcielen”, i w domach pobożnych i patriotycznie nastawionych Nepalczyków często spotykało się obrazki przedstawiające całą dziesiątkę. Ów nepalski zestaw dziesięciu wcielen nie należał oczywiście do hinduistycznej ortodoksji, ale nie powstrzymało to premierów z rodu Ranów przed propagowaniem kultu (nepalskich) Das Awatarów, mimo że w innych sprawach byli ścisłymi ortodoksami. Jeśli bowiem król to wcielenie Wisznu, jego świętość jest dalece zbyt duża, by przejmował się rządami nad krajem, które najlepiej oddać w ręce zwykłych śmiertelników. Jego świętość nie pozwalała wystawiać go na widok poddanych, i poza okazjonalnymi, krótkimi

⁸⁸ Sangharakszita pracował wówczas w Misji Ramakriszny w Kalkucie. Zob. *Tęczowa droga*, roz.16. [Książka dostępna po polsku za darmo w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.]

wizytami w Benares i Kalkucie, powinien był pozostać w odosobnieniu Narajanhiti. Teraz jednak wszystko uległo zmianie. Od rozruchów sprzed dziewięciu miesięcy król aktywnie zaangażował się w proces przejścia od autokracji do demokracji, coraz częściej pokazując się publicznie. Dlatego właśnie mógł przyjąć Święte Relikwie na lotnisku i jechać z nimi w procesji do Narajanhiti. Dlatego mógł na własne oczy zobaczyć, z jaką radością jego poddani je witali.

Radość istotnie była ogromna. Tysiące ludzi ustawiły się wzdłuż trasy procesji, pragnąc oddać cześć pamięci dwóch *arhantów*. Tak jak na lotnisku, większość z nich była Newarami, i tak jak na lotnisku, większość była ubrana w nieskazitelnie białe szaty, których biel znowu uderzająco kontrastowała z burym khaki policjantów-Gurkhów, którzy ich nadzorowali, powstrzymując przed wejściem na drogę procesji. Radość ludzi była tak duża, że sporo czasu zajęło nam dotarcie do wrót Narajanhiti z kutego żelaza. Tutaj z rozczarowaniem ujrzałem nie jakąś bardziej imponującą wersję budynku w typie pagody, które widywałem po drodze przez miasto, a neoklasycystyczną strukturę, której kolumnowa fasada i zewnętrzne schody przywodziły na myśl raczej prowincjonalny ratusz albo bank miejski, a nie siedzibę wcielenia boga Wisznu. Między starą a nowoczesną architekturą Katmandu, jak między królem a jego oficjalną rezydencją, panował w istocie kontrast nie mniej uderzający, niż między bielą newarskich wiernych a khaki policjantów-Gurkhów.

Święte Relikwie miały póki co pozostać w pałacu królewskim, zaś członków delegacji prosto z Narajanhiti zabrano do kwater, które mieli zajmować przez cały pobyt. Mnichów zabrano do wihary Ananda Kuti, małego klasztoru na stoku wzgórza Swayambhunath, zbudowanego zaledwie kilka lat wcześniej, który jako siedziba Sabhy Dharmodaja był centrum „reformistycznego” buddyzmu therawady w Nepalu. Wkrótce po przyjeździe okazało się jednak, że nie ma tam tyle miejsca, by nas wszystkich pomieścić, dlatego wraz z Anandem Kausaljajaniem zostałem przeniesiony niedaleko, na drugą stronę wzgórza, do miejsca zwanego Siantiniketan. Jeść natomiast mieliśmy w wiharze z resztą mnichów – wyjąwszy oczywiście przypadki, kiedy jakiś świecki wyznawca zapraszał nas wszystkich do domu na ceremonialny dar jedzenia. Okazało się, że doskonale mi to wszystko odpowiada. Siantiniketan, czyli „Dom Spokoju”, nie był ani klasztorem, ani domem osoby świeckiej, a siedzibą guru wadźrajany, „tantrycznego buddyzmu”. Później dowiedziałem się, że ów guru miał znaczące grono zwolenników w Dolinie Katmandu, zarówno wśród buddystów, jak hinduistów. Kiedy przyjechaliśmy z Anandem-dzi, leżał chory w łóżku i się z nim nie widzieliśmy, ale ciepło przyjęli nas jego czterej synowie w wieku od szesnastu do dwudziestu dwóch-trzech lat, wszyscy ubrani na biało. Na początku byli trochę nieśmiali, nie ulegało jednak wątpliwości, że żywili zainteresowanie i dobrą wolę względem dwóch obcych buddystów (prawdopodobnie byłem pierwszym człowiekiem z Zachodu, którego widzieli), i nie zajęło nam wiele czasu zyskanie ich zaufania. Kiedy Anand-dzi i ja udawaliśmy się na nocny spoczynek, zawiązało się już między nami a czterema młodymi pustelnikami wyraźne uczucie

sympatii, i cieszyłem się, że będę ich mógł lepiej poznać. Miałem niewątpliwe szczęście, że przez najbliższe dwa tygodnie nie przebywałem w hałasie i rozgardiaszu Ananda Kutii, a w spokojnej atmosferze Siantiniketana.

Następnego ranka obudził mnie przed świtem dźwięk odległych śpiewów. Dźwięk miał nieopisaną słodycz i zdawał się pochodzić z dziesiątek, nawet setek gardeł. Miało się też wrażenie, że śpiewy płyną falami w górę stoku, i ledwie jedna fala dotarła na szczyt, już następna płynęła z dołu albo z połowy wzgórza. Po pewnym czasie stwierdziłem, że śpiewy – słyszane przeze mnie każdego ranka – pochodzą od grup wiernych, którzy jeszcze w ciemnościach zaczęli wchodzić po kamiennych schodach, prowadzących na obszerne płaskowzgórze, gdzie pośród setek pomniejszych kaplic wznosiła się wysoko ku niebu złocona iglica stupy Swayambhunath. Wspinając się po schodach i obchodząc stupę, wierni śpiewali różne tradycyjne pieśni religijne, wszystkie brzmiące tak słodko, że kiedy słyszało się je po raz pierwszy, można było pomyśleć, że to niewidzialne chóry anielskie latają wokół świętego wzgórza, śpiewając pieśni na cześć Buddy, Dharmy i Sanghi. Była to idealna pobudka, a oddziaływanie pieśni trwało długo po wstaniu i wyruszeniu z Anandem-dzi do Ananda Kutii. Trwało, póki o dziesiątej nie poszliśmy z innymi mnichami do domu Bhadzuratny – ojca Gjana i Maniharsza Dżjoti – na nasz pierwszy w Nepalu ceremonialny dar jedzenia.

Czekały tam na nas złe wieści. Procesję i publiczny wiec, który planowano na popołudnie, będzie zapewne trzeba odwołać. Poprzedniego wieczoru – wieczoru tego samego dnia, w którym Święte Relikwie przybyły do Nepalu – miała miejsce studencka demonstracja przeciwko przepisom bezpieczeństwa wprowadzonym ostatnio przez rząd tymczasowy. Aresztowano dziesięciu demonstrantów, a kiedy ich towarzysze podjęli szturm na posterunek policji, do którego ich zabrano, funkcjonariusze usiłowali rozproszyc tłum za pomocą gazu łzawiącego. Okazało się to nieskuteczne i policja otworzyła ogień z broni palnej, zabijając jednego studenta i raniąc dwóch innych. Raz jeszcze ujawnił się kontrast, tym razem między przemocą prezentowaną przez demonstrantów i policję, a nieuciekaniem się do przemocy reprezentowaną przez Święte Relikwie. Było przykre, że siły demokracji i siły autokracji nie mogą zachować rozejmu chociaż przez dwa tygodnie, podczas których relikwie dwóch najważniejszych uczniów Buddy miały przebywać w kraju narodzin ich mistrza. Bardziej prawdopodobny wydawał się niestety scenariusz, w którym obie strony będą usiłowały manipulować wizytą dla własnych korzyści.

Kiedy rozważaliśmy sytuację, przyszedł do nas lider studentów, młodziutki newarski buddysta imieniem Dharmaratna. Powiedział nam, że studenci zamierzają tego popołudnia zrobić własną procesję, dlatego nie będą mogli dołączyć do procesji ze Świętymi Relikwiami, która miała kończyć się zgromadzeniem na placu defilad, i jeśli będziemy upierać się przy przeprowadzeniu procesji zgodnie z planem, mogą nastąpić starcia. Zagadką było, czy po prostu przewiduje możliwe konsekwencje, czy nam nimi grozi. Być może sam nie wiedział. Tak czy inaczej odrzekliśmy, że

dzisiejsza procesja z udziałem Świętych Relikwii zależy wyłącznie od woli Jego Wysokości. Zaraz po skończeniu posiłku i wyrecytowaniu zwyczajowych wersów błogosławieństwa udaliśmy się więc gremialnie do Narajanhiti, przekazując królowi słowa Dharmaratny. Nie zastanawiając się długo, podjął on decyzję, że najmądrzej będzie przełożyć na następne popołudnie zarówno procesję, jak i zgromadzenie publiczne. Do tego czasu emocje związane ze strzelaniną powinny już opaść. Byliśmy u króla Tribhuwana pół godziny, i przez ten czas mogłem mu się przyjrzeć znacznie bliżej, niż w stosunkowo zatłoczonym namiocie, gdzie poprzedniego dnia przyjmował Święte Relikwie. Ciemne loki wystające spod stożkowej, nepalskiej czapki, i okalające jego nieco obrzmiałą twarz, nadawały mu zdecydowanie młodzieńczy wygląd, tym bardziej, że czapka była z miękkiego materiału w jaskrawe wzory, a król dziarsko zakładał ją nieco na bakier. Mimo trochę lęklivego wyrazu twarzy widać było, że jest to człowiek dobroduszny i pełen najlepszych chęci, naprawdę pragnący dla swego kraju jak najlepiej. Jednocześnie miałem wrażenie, że nie posiada wielkiej siły charakteru, i inni ludzie łatwo mogą na niego wpływać. Rzucało się w oczy, że w trakcie naszej rozmowy ciągle zwracał się po radę do osobistego sekretarza, młodego, uśmiechniętego newarskiego buddysty o gładkiej twarzy, ubranego w taki sam, jak król, tradycyjny strój nepalski, przy czym jego czapka miała jeszcze jaskrawsze wzory, i zakładał ją jeszcze bardziej na bakier.

Ponieważ procesja i zgromadzenie zostały tego dnia odwołane, członkowie delegacji przy Świętych Relikwiach mieli do dyspozycji więcej czasu, niż zakładali. Po wyjściu z Narajanhiti uformowała się niewielka grupa (złożona z Ananda Kausaljajana, Silabhadry, Dhammaratany, Dżinaratany i mnie), która postanowiła odwiedzić świątynię Paszupatinath, największą i najważniejszą hinduistyczną świątynię w Katmandu, do której ciągnęły pielgrzymki z całego Nepalu, a nawet z wielu rejonów Indii. Po drodze do świątyni zajrzeliśmy do domu gościnnego, gdzie zakwaterowano świeckich delegatów – spodziewaliśmy się tam znaleźć Dhammalokę i Mahanamę, dwóch mnichów, którzy, jak liczyliśmy, będą mogli nam towarzyszyć do Paszupatinath, Mahanama zaś miał być naszym tłumaczem. Dhammaloka był młodym syngalelskim mnichem z odstającymi uszami i szerokim uśmiechem, a jego przyjaciel Mahanama (w poprzednim roku z nim korespondowałem, jako że pełnił funkcję sekretarza Sabhy Dharmodaja) był zniewieściałym bratankiem Bhadžuratny i kuzynem braci Dżjoti. W odróżnieniu od innych newarskich mnichów miał, jak na *bhikszu*, dosyć długie włosy, i nosił jedwabne szaty, których rąbek przewieszał przez ramię w jednoznacznie eleganckim stylu.

Świątynia, którą postanowiliśmy odwiedzić, leżała na obrzeżach Katmandu, na brzegu rzeki Bagmati, i składała się z kompleksu budynków, nad którym dominowała pagoda ze złotym dachem. Pod względem architektonicznym miejsce jako całość nie było szczególnie ciekawe, ale wiele czekało na nas wewnątrz, w miarę jak Dhammaloka i Mahanama prowadzili naszą grupkę coraz dalej przez labirynt sal, dziedzińców i korytarzy, który rozciągał się między głównym wejściem a

sanctum sanctorum. Po drodze największe wrażenie wywarły na nas wspinałe, pojawiające się na każdym kroku ornamentacje w postaci drewnianych rzeźbień i metaloplastyki w miedzi, srebrze i mosiądzu. Mniej imponował nam brud i zaniedbanie panujące wszędzie – niektóre miejsca groziły zawaleniem i potrzebowały natychmiastowej naprawy. Ale i tak najbardziej nieprzyjemne wrażenie wywarło na nas siedmiu czy ośmiu brahmińskich *pudżari*, kapłanów pełniących posługę, podejrzliwie patrzących na nas z głębi *sanctum sanctorum*, kiedy się zbliżaliśmy. Była to właściwie najbardziej łajdacko wyglądająca zgraja, jaką kiedykolwiek widziałem: z rozczochranymi włosami, przekrwionymi oczami i ogólnie podejrzliwym nastawieniem przypominali bardziej gang dakoitów⁸⁹ niż grupę *pudżari*. Jeszcze bardziej zaskakiwało, że nie byli to Nepalczycy, a członkowie jakiegoś ludu z południowych Indii. Ich skóra rzeczywiście była tak ciemna, że prawie czarna, a tę czerń dodatkowo podkreślał jaskrawoczerwony kolor ich szat. (Przypuszczalnie były one czerwone, żeby ukryć krew, która je plamiła przy ofiarach ze zwierząt). Na początku absolutnie nie chcieli pozwolić nam na postawienie stopy w *sanctum sanctorum*, lecz po kilkuminutowych pertraktacjach Mahanamy – który powołał się chyba na fakt, że jesteśmy państwowymi gośćmi i przyjechaliśmy prosto z Narajanhiti – nie tyle pozwolili nam wejść, ile powstrzymali się od zatrzymania nas, kiedy Dżinaratana, widząc, że zaczynają się wahać, śmiało wmaszerował, a reszta podążyła za nim. Nie chodziło o to, że mają coś przeciw buddystom. Częstym obyczajem nepalskich buddystów i hinduistów było wzajemne odwiedzanie cudzych miejsc kultu. Chodziło o obecność ludzi, którzy, jak Anglik i Cejlończyk, przybyli do Indii i Nepalu z za *kalapani*, „czarnej wody”, i którzy jako mleczczhowie, czyli „barbarzyńcy”, automatycznie znajdowali się w stanie rytualnego skalania. W przypadku Hindusów i Nepalczyków podróżujących za granicę, zawsze można było usunąć takie skalanie odpowiednimi ceremoniami, natomiast w naszym przypadku *pudżari* nie mieli jak stwierdzić, czy tego typu ceremonie zostały przeprowadzone, ani nawet, czy było możliwe ich przeprowadzenie, przynajmniej u części z nas. Nie mieli zatem jak stwierdzić, czy nasza obecność zanieczyściła *sanctum sanctorum*. Kiedy się przechadzaliśmy, patrzyli więc na nas spođe łba i mamrotali do siebie.

Poza ornamentacją niewiele tam było do zobaczenia. Głównym obiektem była mierząca niecały metr rzeźba, stojąca pośrodku sali. Cała była pokryta girlandami czerwonych i żółtych kwiatów, a *pudżari* stanęli dokoła niej, chcąc jakby ją chronić przed profanacją, dlatego nie widziałem jej zbyt dokładnie; wydawało mi się, że ma cztery twarze, każdą zwróconą ku jednemu z czterech wejść do sali. Nie był to w pełni antropomorficzny posąg, lecz przedstawienie boga Maheśwary, czyli Śiwy, trzeciej osoby hinduistycznej trójcy, w formie *lingamu*, fallusa, o czterech twarzach. Paszupati, „Władca zwierząt”, któremu poświęcona była świątynia, był jednym z wielu różnych aspektów Śiwy.

⁸⁹

Dakoit – członek gangu uzbrojonych złodziei w Indiach [przyp. red.].

Obejrzawszy *sanctum sanctorum*, z ulgą rozstaliśmy się z łajdacko wyglądającymi *pudźari* i ruszyliśmy na schody prowadzące ku Bagmati, uważanej za nepalski Ganges, podobnie jak Paszupati (dystrykt, w którym leżało Paszupatinath) uważano za nepalski Benares. Schody ciągnęły się dosyć długo, a Mahanama opisał zwyczaj, zgodnie z którym przynoszono tutaj pobożnych hinduistów, by umarli. Kładziono ich na końcu schodów tak, by stopy zanurzyły się w wodzie świętej rzeki. Ten rodzaj śmierci uznawano za bardzo pomyślny. Hinduista, który tak umarł, mógł być pewien, że pójdzie prosto do nieba. Uważano też, że rzeczą niezbędną dla dobra państwa jest, by król odszedł w taki ortodoksyjny sposób, chociaż w jego przypadku chodziło nie tyle o pójście prosto do nieba dzięki zasługom, ile bardziej o powrót do sfery niebiańskiej na mocy jego boskiej natury, z której to sfery zstąpił dla dobra ludu Nepalu. Gdy Mahanama mówił, widziałem oczyma wyobraźni króla Tribhuwana niesionego na brzeg, aby umarł, i leżącego tam, być może, dzień po dniu i noc po nocy, póki jego oczy nie zamkną się na zawsze. Miało się jednak stać inaczej. Niecałe cztery lata później król Tribhuvan zmarł nie na brzegu Bagmati, a bardziej prozaicznie, w szpitalu w Zurichu.

Obraz króla Tribhuwana, leżącego na dole schodów ze stopami zanurzonymi w wodzie, wiązał się z prawdziwą rzeźbą, którą tamtego popołudnia widziałem w pobliżu świątyni Paszupatinath. Było to wyobrażenie boga Wisznu. Druga osoba hinduistycznej trójcy nie stała prosto, a leżała płasko na plecach w swego rodzaju sadzawce, której wody sięgały tylko dolnej części jego starannie wyrzeźbionego tułowia. Nie zakrywały ozdobionej diademem głowy, ramion pokrytych bransoletami, ani wielkiego kaptura kobry, opiekuńczo rozpiętego nad bogiem, który spoczywał na niewidzialnym, zwiniętym ciele węża jak na łóżku. Boskie oczy miał zamknięte, ale nie w zwykłej drzemce. Oznaczały sen rozciągnięty na eony, który następuje po zniszczeniu wszechświata, a przed jego odtworzeniem, toteż na twarzy boga panował wyraz beznamiętnego spokoju⁹⁰.

Dwadzieścia cztery godziny później niemal na każdej twarzy panował wyraz radości. Zgodnie z przewidywaniami króla opadły emocje wzbudzone przez policyjną strzelaninę, przez co można było przeprowadzić procesję i zgromadzenie, chociaż dzień później niż pierwotnie planowano. Mimo wszystko zabicie studenta przed dwoma dniami pozostawiło swój ślad, i procesja nie miała takiego powodzenia, jak oczekiwali organizatorzy. Zgromadzenie okazało się natomiast pełnym sukcesem. Tysiące ludzi przyszło, by z różnym poziomem koncentracji wysłuchać przemówień po nepalsku, newarsku i angielsku. Na platformie ze Świętymi Relikwiami i delegacją siedzieli król, następca tronu, premier i inni członkowie rządu tymczasowego, a także różne znakomitości. Wśród nich znajdował się człowiek o łagodnym wyglądzie, ubrany w strój à la Gandhi, którego, jak mi

⁹⁰ Ponad sześćdziesiąt lat później to wyobrażenie Wisznu pojawiło się w wierszu Sangharakszity z maja 2015 roku pt. „Sen Wisznu”. Zob. *Complete Works*, t. 25.

powiedziano, w czasie „demokratycznej rewolucji” zwolniono z więzienia po osiemnastu latach odsiadki za przeciwstawianie się reżimowi Ranów. Dla mnie jednak najciekawszą postacią na platformie był premier, Mohan Szamser Dżanga Bahadur Rana, dostojny starszy pan w mogolskim *szerwani*, długim płaszczu, i z czarnym toczkiem na głowie. Nie zwracając uwagi na przebieg uroczystości, siedział z rękami na gałce swej laski i z głową na piersi. Jak zauważył później książę Piotr, wyglądał niczym stary, pokonany lew.

Można było dyskutować, czy faktycznie przypominał lwa, ale nie było żadnych wątpliwości, że ostatni dziedziczny premier z rodu Ranów został pokonany. Siły demokracji zatriumfowały nad siłami autokracji. Już trzy dni później Mohan Szamser został zmuszony do rezygnacji ze stanowiska premiera rządu tymczasowego, a jego miejsce zajął M.P. Koirala, tytułarny przewodniczący Kongresu Nepalskiego i jeden z dwóch słynnych braci Koirala. Obaj bracia byli tego popołudnia na platformie, i jednego z nich poproszono oczywiście o przemówienie. Kiedy widziało się tę nienaturalnie chudą postać, jak w jasnoniebieskim stroju nepalskim kroczy śmiało do mikrofonu, można było sobie wybaczyć myśl, że jeśli Mohan Szamser wygląda jak stary, pokonany lew, to jeden z braci Koirala mocno przypomina młodego, triumfującego szakala. Kontrast między przedstawicielem autokracji a przedstawicielem demokracji dorównywał w istocie pozostałym kontrastom, jakie dotychczas napotkałem w Katmandu. Nie chodziło po prostu o to, że Mohan Szamser przekroczył już siedemdziesiątkę, a M.P. Koirala był dopiero w połowie drogi do tego wieku, ani o to, że ten pierwszy miał na sobie strój czarno-szary, podczas gdy ten drugi był od stóp do głów ubrany na jasnoniebiesko. Prawdziwy kontrast polegał na różnicy w postawie obu mężczyzn. Mohan Szamser był nie tylko pokonany, ale też wyczerpany i zdemoralizowany porażką, i miał skrajnie pesymistyczne zdanie na temat przyszłości swego kraju. Z kolei M.P. Koirala był nie tylko zwycięski, ale też podniecony i upojony zwycięstwem, a jego zdanie na temat przyszłości kraju było bardzo optymistyczne. Obserwując jasnoniebiesko ubraną postać prawiącą kazania tłumowi, widząc tę szczupłą osobę, jak pęcznieje dumą, arogancją i ambicją, zacząłem się siłą rzeczy zastanawiać, czy Nepalowi ta demokracja faktycznie wyjdzie na dobre. Czy panowie M.P. i B.P. Koirala **naprawdę** stanowili postęp względem Mohana Szamsera? Czy wykorzystają świeżo zdobytą władzę dla dobra ludzi, których interesy w swych deklaracjach reprezentowali, czy też użyją jej, by dodać splendoru i znaczenia sobie?

Czas miał pokazać. W tamtej zaś chwili, kiedy spoglądałem to na starego, pokonanego lwa, to na młodego, triumfującego szakala, musiałem przyznać przed sobą, że przynajmniej pod kątem aparycji moja sympatia leży po stronie tego pierwszego, a nie tego drugiego. Było tak częściowo dlatego, że prawie niezależnie od dobra lub niegodziwości swojej sprawy, człowiek staje się często szlachetniejszy poprzez porażkę niż poprzez zwycięstwo. Można wręcz postawić tezę, że triumf nierzadko wydobywa z ludzi to, co najgorsze, natomiast przegrana pozwala dojść do głosu temu, co

najlepsze. Nie jestem w stanie powiedzieć, czy porażka wydobyla z Mohana Szamsera to, co najlepsze. Kiedy premier siedział tak z rękami opartymi na lasce i głową opadłą na pierś, nie robił wrażenia kogoś szlachetnego, ale przynajmniej wyglądał poważnie i godnie, i pod tym względem zasługiwał na szacunek. Dlatego, kiedy nadszedł czas mojego przemówienia, zwróciłem się nie tylko do mnichów, króla, następcy tronu i innych słuchaczy, ale też do premiera, którego obecność na platformie została zignorowana przez poprzednich mówców. „Czcigodni mnisi, Wasza Wysokość, Wasze Królewskie Wysokości, **Wasza Dostojność**” – zacząłem bardzo formalnie, odwracając się do każdej wymienionej grupy lub osoby. Gdy odwróciłem się do premiera, oficjalnie tytułowanego Jego Dostojnością Maharadzą (król zwany był Maharadzadhiradzą), starszy pan przyjął grzeczność godnym skinieniem głowy.

W mowie podkreśliłem, że Budda urodził się i wychował w Nepalu, kraju z długą i chwalebną tradycją buddyjskiej cywilizacji i kultury. Zwróciłem uwagę na szczególną rangę jego sztuki i architektury, nadmieniając, jak duże wrażenie zrobiło na mnie to, co do tej pory widziałem. Upomniałem też buddystów i w równej mierze hinduistów, by pamiętali, że najlepszym sposobem uczczenia pamięci Buddy (i jego dwóch największych uczniów-*arhantów*) jest rzeczywiste praktykowanie jego nauk. Wszystko to nie zawierało nic, czego pozostali buddyjscy mówcy, zwłaszcza należący do delegacji przy Świętych Relikwiach, nie mogliby powiedzieć, i co w istocie mówili. Pod koniec mojej przemowy uderzyłem jednak w bardziej oryginalny ton, mianowicie ton ostrzeżenia. Powiedziałem, że w takich miejscach, jak Dardżyling i Kalimpong, są ludzie uważnie obserwujący Nepal, śledzący z wielkim zainteresowaniem wydarzenia tam zachodzące. Ci ludzie to chrześcijańscy misjonarze, a powód ich żywego zainteresowania Nepalem jest taki, że chcą wkroczyć do kraju i zacząć go nawracać. Buddyści i hinduiści w równym stopniu powinni się ich wystrzegać. W żadnym razie nie należy im dawać biletu wstępu do kraju. Są przebiegli, pozbawieni skrupułów i niezwykle zdeterminowani, a kiedy uda im się stworzyć gdzieś swój przyczółek, bardzo trudno się ich pozbyć i bardzo trudno powstrzymać ich od podkopywania rdzennych religii i kultur.

Do poruszenia tego tematu przekonało mnie silne pragnienie, by Nepal uniknął spustoszenia, jakie poczynili chrześcijańscy misjonarze w innych krajach Azji. Mimo że sytuacja Nepalu była daleka od ideału, i wiele rzeczy należało zmienić lub znieść (jak choćby system kastowy albo ofiary ze zwierząt), Nepal pozostał jednym z nielicznych tradycyjnych społeczeństw, jakie zostały na świecie, i byłoby strasznie szkoda, gdyby mieli go najechać wymachujący Biblią fanatycy, których metody szerzenia Ewangelii sprowadzały się do oczerniania innych religii i namawiania potencjalnych neofitów do zmiany wiary przy pomocy takich środków, jak proponowanie nowoczesnej edukacji, terapii medycznych, zatrudnienia, a nawet twardej gotówki. To, że Nepal nie został wiele lat wcześniej opanowany przez tych fanatyków, należy zawdzięczać wyłącznie temu,

że pod rządami reżimu Ranów misjonarze chrześcijańscy nie mieli wstępu do kraju. Uderzając w ton ostrzeżenia, odniosłem się więc do czegoś, czego nie wahałem się nazwać „mądrością poprzedniej władzy”, i zaapelowałem do rządu i ludu Nepalu, aby nie rezygnowali z polityki niewpuszczania misjonarzy. Fakt, że skomplementowałem reżim Ranów, i że byłem skłonny nawet diabłu oddać sprawiedliwość, nie przeszedł niezauważony, zarówno na samej platformie, jak i pod nią. Kątem oka obserwowałem Mohana Szamsera, jak podnosi wzrok na początku mej mowy i przysłuchuje mi się z wyrazem lekkiego zdziwienia na chudej, zatroskanej twarzy. Na pewno nie oczekiwał, że tego popołudnia usłyszy jakieś słowa pochwały dla pogardzanego reżimu Ranów, szczególnie z ust buddyjskiego mnicha.

Głośno i jasno wyraziłem swoją opinię o chrześcijańskich misjonarzach, ale to mi jeszcze nie wystarczyło. Publiczne ostrzeżenie należało wzmocnić ostrzeżeniem osobistym, a któż mógł być lepszym celem takich zabiegów, jak nie sam król Tribhuwan, który był ogniwem łączącym władzę starą i nową, autokrację i demokrację, a ponadto uosabiał kolektywną tożsamość swych poddanych i stał na straży tradycyjnych wartości, na których opierało się ich życie. Dlatego wieczorem tego samego dnia wybrałem się do Narajanhiti z trzema innymi członkami delegacji przy Świętych Relikwiach, którzy w pełni zgadzali się z tym, co powiedziałem w mej przemowie, i chcieli wyrazić przed królem swoje zaniepokojenie tym, że misjonarze chrześcijańscy mogą zostać wpuszczeni do Nepalu. Byli to Narada Thera, Dewaprija Walisinha oraz znany pisarz Śri Nissanka. Będąc syngaleskimi buddystami, wszyscy trzej znacznie lepiej ode mnie wiedzieli, jakie szkody są zdolni wyrządzić w krajach Azji chrześcijańscy misjonarze. Portugalscy, holenderscy i brytyjscy wysłannicy Kościoła i Ewangelii lądowali wszak na Cejlonie w trzech kolejnych falach, za każdym razem usilnie starając się wykorzenić rdzenną religię i kulturę⁹¹. Jako syngalescy buddyści moi towarzysze mogli więc wyrazić swe obawy nie tylko z pełną znajomością faktów, ale też z dużą dozą empatii. W tej sytuacji nie mogło dziwić, że król wysłuchał nas bardzo uważnie, i wyglądało na to, że traktuje nasze osobiste ostrzeżenia równie poważnie, jak moje niedawne wystąpienie publiczne. W każdym razie Lok Darszan (ów gładkoliccy, uśmiechnięty młody sekretarz królewski) dostał polecenie spisania notatki na ten temat, i mieliśmy poczucie, że coś istotnie zostanie w tej sprawie zrobione. Było to tym bardziej uspokajające, że słyszeliśmy pogłoski, z których wynikało, że katolicy misjonarze, korzystając z politycznie niepewnej sytuacji w kraju, przeniknęli już ze swych baz w Indiach do bardziej odległych rejonów Nepalu, i zaczęli urabiać niczego nie podejrzewających tubylców. To właśnie pod wpływem tych pogłosek zdecydowałem się uderzyć tego popołudnia w ton ostrzeżenia, zwrócić uwagę na zagrożenie, zanim będzie za późno.

Oprócz wyrażenia przed królem obaw co do misjonarzy, podnieśliśmy również kwestię szkoły

⁹¹ Zob. *Anagarika Dharmapala and Other 'Maha Bodhi' Writings*, Ibis Publications, Ledbury 2014 (*Complete Works*, t.8)

buddyjskiej. (Były to, rzecz jasna, sprawy ściśle powiązane, jako że misjonarze często zyskiwali przyczółek za pomocą swej pracy edukacyjnej). Tego ranka wspólnie z Naradą Therą pojechaliśmy zobaczyć proponowane miejsce pod szkołę, którą Sabha Dharmodaja chciała zbudować. W drodze powrotnej odkryliśmy, że taka szkoła została już założona w sąsiedztwie Swayambhunath przez pewnego *wadźraczarję*, który, jak nam powiedziano, własnoręcznie wytworzył nawet cegły do budowy. To niespodziewane odkrycie zaskoczyło nas i zachwyciło, a po powrocie do wihary Ananda Kuti Narada Thera zasugerował liderom Sabhy Dharmodaja, by zamiast budować własną szkołę, połączyli siły z przedsiębiorczym *wadźraczarją* i pomogli mu rozwijać **jego** szkołę. Sabha Dharmodaja była popierana jedynie przez niewielką część newarskich buddystów (głównie przez Bhadźuratnę i jego synów), toteż sugestia wydawała się rozsądna, a mimo to szybko się okazało, że Mahanama, Maniharsz Dźjoti i pozostali nie zechcą na nią przystać. Wyznawcy „reformistycznego” buddyzmu therawady nie mieli zamiaru współpracować z wyznawcą wadźrajany. Narada Thera i ja nic naturalnie nie wspomnieliśmy królowi o tych podziałach wśród jego newarskich poddanych wyznających buddyzm. Skupiliśmy się tylko na tym, by skłonić go do złożenia obietnicy rządowego wsparcia dla „buddyjskiej szkoły”, i udało nam się to bez problemu. Skorzystałem też z okazji, by spytać króla, czy nie ma nic przeciwko memu powrotowi do Nepalu. Od pierwszego dnia rozmawiałem z ludźmi o szansach założenia SMB w Katmandu, a pamiętając o tym, co stało się w Dardźyling (i Gangtok), nie chciałem podejmować określonych kroków w tym kierunku bez pewności, że będę mógł tam w razie potrzeby przyjechać. Na szczęście król powiedział, że nie ma nic przeciwko moim powrotom, i nasza czwórka opuszczała Narajanhiti w pełni zadowolona z wyników tej wieczornej rozmowy.

Począwszy od następnego ranka Święte Relikwie udostępniono wiernym. Pierwsza ekspozycja miała miejsce w wiharze Ananda Kuti, gdzie zabrano Święte Relikwie po publicznym zgromadzeniu, i gdzie w najbliższym tygodniu miały pozostać. Pragnąc okazać szacunek pamięci najważniejszych uczniów Buddy, a także uzyskać błogosławieństwo od samych relikwii, setki ubranych na biało Newarów od świtu wlewały się do wihary, przepychając się wzajemnie w podekscytowanym oczekiwaniu na inaugurację oddawania czci Świętym Relikwiom. Raz jeszcze uświadomiłem sobie, jakie mam szczęście, że mogę mieszkać w spokojnej atmosferze Siantiniketana. Tego ranka obrzędy zainaugurował premier Mohan Szamsar, a uczynił to, zgodnie ze zwyczajem, przez otwarcie pozłacanego relikwiarza, by można było odłożyć pokrywę i pokazać kapsułki zawierające relikwie. Gdy jednak Czcigodny Amritananda wręczył mu klucz, starszek zerknął niepewnie na relikwiarz i spytał: „Muszę go dotykać?”. „Oczywiście!” – odparł wesoło Czcigodny Amritananda, po czym Mohan Szamsar bardzo powoli i delikatnie włożył klucz w zamek i wykonał jeden ostrożny obrót. Powód niechęci premiera był taki, że to, co dla gorliwego buddysty było „Świętymi Relikwiami”, dla ortodoksyjnego hinduisty było po prostu kawałkami

ludzkich kości, fragmentami martwego ciała, a zatem kontakt z nimi automatycznie powodował rytualne skalanie.

Kiedy później tego ranka Czcigodny Amritananda opowiedział mi o tym zdarzeniu (byłem wtedy za daleko, by słyszeć wymianę zdań między nim a premierem), wyraziłem niemałe zdziwienie, że ortodoksyjny hinduista w rodzaju Mohana Szamsera pozwolił sobie na rytualne skalanie przez dotknięcie urny zawierającej Święte Relikwie, nawet jeśli chciał wyświadczyć przysługę newarskim buddystom z powodów politycznych. Migdałowe oczy Amritanandy zwęziły się w rozbawieniu moją naiwnością. Wy tłumaczył, że hinduska ortodoksja jest bardzo elastyczna, szczególnie w przypadku nepalskich Ranów. Wystarczy, że Mohan Szamser po powrocie do domu weźmie rytualną kąpiel i poleci swym osobistym brahminom, by wymamrotali nad nim kilka wedyjskich mantr. W najgorszym razie będzie musiał połknąć pięć świętych wytworów krowy: mleko, masło klarowane, twaróg, mocz i krowie łajno. Jemu akurat trudno zrozumieć, jak dotknięcie urny ze Świętymi Relikwiami może bardziej kłać od połknięcia tych ostatnich. Amritananda powiedział to w sposób sugerujący, że niespecjalnie leżą mu na sercu kłopoty, w jakie tego ranka popadł premier. Miałem nawet wrażenie, że jako newarski buddysta czerpie pewną satysfakcję z myśli, że dawny obrońca antybuddyjskich praw był zmuszony okazać szacunek Świętym Relikwiom kosztem własnej hinduskiej ortodoksji. Ściślej mówiąc, miałem wrażenie, że czerpie pewną satysfakcję z myśli, że wręczając Mohanowi Szamserowi klucz do relikwiarza i odpowiadając na jego pytanie w taki właśnie, a nie inny sposób, może na swoje konto zapisać to taktyczne moralne zwycięstwo. Tak czy inaczej nie było wątpliwości, że skoro Newarowie są teraz po zwycięskiej stronie i cieszą się przychylnością króla, gwiazda Amritanandy znajduje się na torze wznoszącym. Nie było też wątpliwości, że doskonale to wie i w pełni z tego korzysta

Rozmowa, jaka nastąpiła po taktycznym moralnym zwycięstwie Amritanandy nad Mohanem Szamserem, była naszą pierwszą od mego przyjazdu, ale znaliśmy się od początku 1950 roku. Po raz pierwszy spotkaliśmy się w Radżgirze, kiedy towarzyszył Kaszjapowi-dzi i mi w wyprawie do jaskini Pippala⁹². Od tamtego czasu przebywał w Katmandu (nie licząc, rzecz jasna, kilku miesięcy w Kalimpong), gdzie stał się wśród newarskich buddystów bardzo popularnym kaznodzieją, mimo że pozwalano mu głosić kazania jedynie w wiharze Ananda Kutii. Wraz z nadejściem „rewolucji demokratycznej” i upadkiem autokracji Ranów mógł oczywiście znacząco poszerzyć zakres swej działalności, robiąc rzeczy, których uprzednio robić nie mógł. W żadnym razie nie był to najstarszy stażem mnich spośród Newarów, jacy powrócili z Cejlonu i Birmy (było ich w Nepalu ponad dwudziestu), ale był bez porównania najbardziej energiczny i sprawny organizacyjnie, toteż kiedy powstał komitet mający przygotować przyjęcie Świętych Relikwii, został oczywiście mianowany

⁹² Zob. *Tęczowa droga*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.]

jego sekretarzem. A ponieważ król Tribhuvan został przewodniczącym, Amritananda często miał okazję go widywać, pojawiając się w Narajanhiti o najróżniejszych porach. Zyskał nawet sympatię króla, i pozwolono mu raz (było to bodaj na królewskich urodzinach) wyrecytować w jego intencji buddyjskie wersy błogosławieństwa w języku palijskim oraz zawiązać mu na nadgarstku „nić ochrony” – rzecz nie do pomyślenia za poprzednich rządów.

Czasem jednak powodzenie ma swoje ujemne strony. Amritananda zyskał może nie realną władzę, ale pewne wpływy, co naturalną kolejną rzeczą wytworzyło swoisty dystans między nim a resztą newarskich mnichów. Dystans doprowadził do nieufności, a nieufność do nieporozumień, przez co krytykowano go za różne sprawy, które inaczej przeszłyby może niezauważone. Szczególnie krytykowano go za recytowanie wersów błogosławieństwa nad królem i zawiązanie mu na nadgarstku „nici ochrony” w pozycji stojącej, podczas gdy król siedział na tronie. Uważano, że przeprowadzając w ten sposób ceremonię, naruszył godność wspólnoty klasztornej, której członkowie nie powinni stać, kiedy osoba świecka siedzi, ani nawet zajmować siedzenia na niższym poziomie – choćby tą osobą było samo wcielenie Wisznu. Pojawiły się też różnice między Amritanandą z jednej strony a braćmi Dźjoti i Mahanamą z drugiej, choć różnice te były prawie niemożliwe do uchwycenia dla nie-Newara. Tym niemniej były na tyle poważne, by Amritananda i Maniharsz Dźjoti stali się liderami dwóch stronnictw, na jakie podzielili się członkowie i zwolennicy Sabhy Dharmodaja.

Dzięki przybyciu Świętych Relikwi zaszły jednak zmiany. Nieufność i nieporozumienia zeszły na drugi plan, zapomniano o krytykach, a rozłamy załagodzone, przynajmniej tymczasowo. Wszystkie grupy społeczności newarskiej ogarnęła wielka fala radości – radości płynącej z głębi serca. Bogaci i biedni, mężczyźni i kobiety, wysokie i niskie kasty (hinduistyczny system kastowy został bowiem Newarom narzucony wiele stuleci wcześniej), wszyscy cieszyli się, że mogą uczcić pamięć dwóch *arhantów*, którzy byli najwybitniejszymi uczniami Buddy. Cieszyli się, że mogą gościć buddystów z innych krajów. Cieszyli się, że Święte Relikwie zostały złożone w Narajanhiti. Cieszyli się z procesji i wieców. Cieszyli się, że mogą swobodniej niż kiedykolwiek praktykować i głosić swoją religię. Cieszyli się z ogólnego uznania okazywanego buddyzmowi, a tym samym z uznania dla newarskich buddystów. Cieszyli się, że Święte Relikwie wystawiono na widok publiczny w wiharze Ananda Kuti, i że opiekują się nimi szeregi ubranych na żółto mnichów, którzy pochodzą z ich społeczności i mogą opowiedzieć im o życiu Siariputry i Maudgaljajany w ich własnym języku. Sami zaś newarscy mnisi cieszyli się, że bez żadnych przeszkód mogą głosić Dharma, opiekować się Świętymi Relikwiami i spełniać duchowe potrzeby setek wiernych, którzy każdego dnia tłumnie przychodzili do wihary.

Amritananda i pozostali newarscy mnisi tak bardzo cieszyli się z opieki nad Świętymi Relikwiami, że chętnie wzięli całą pracę na siebie. Dało to przyjezdnym mnichom znacznie więcej

swobody, niż mieliśmy z Sangharataną w Gangtok, Kalimpong i Dardżyling. Jeśli więc nie gościliśmy w domach wiernych na ceremonialnym darze jedzenia, nie dawaliśmy wykładów ani nie braliśmy udziału w obrzędach na cześć Świętych Relikwii, niektórzy z nas korzystali z okazji, by trochę pozwiedzać – zwłaszcza że wielu mówiących po angielsku młodych ludzi było gotowych zabrać nas, gdzie tylko chcieliśmy. Jednym z pierwszych zabytków, jakie obejrzałem, był Bodhnath, wielka stupa na wschód od Katmandu, w której miały znajdować się relikwie dawnego buddy Kaśjapy, trzeciego z pięciu buddów obecnego, „pomyślnego” eonu. Ponad trzydziestometrowa świątynia składała się z trójpoziomowej podstawy do rytualnego okrążania i z półkolistej kopuły, zwieńczonej kwadratowym cokołem z trzynastostopniową piramidą, na której znajdował się ceremonialny parasol i „słoneczno-księżycowy” kwiaton. Biała kopuła i złożona górna część stupy same w sobie robiły duże wrażenie na tle błękitnego nieba, a jednak nie były najbardziej niezwykłym aspektem tej ogromnej struktury. Jej najbardziej niezwykłym aspektem był kwadratowy cokół, na każdej z czterech złożonych stron miał bowiem namalowane ogromne pary oczu. Oczy te uparcie człowieka obserwowały; podążały za nim, gdy okrążał stupę, i gdy od czasu do czasu się zatrzymywał, by zajrzeć do pomieszczeń z ołtarzami, którymi stupa była otoczona, i które całkowicie przytłaczała swym ogromem. Miało się wręcz poczucie, że po odwróceniu się do nich plecami oczy dalej nas obserwują, nawet jeśli – jak w moim przypadku – weszło się do piętrowego budynku w stylu tybetańskim, domu Lamy Czini.

Nie miałem okazji słyszeć o Lamie Czini, czyli „chińskim”, ale towarzyszący mi tego dnia młodzi ludzie z Banku Nepalu zwrócili uwagę, że warto się z nim spotkać, a z ich komentarzy wyczytałem, że była to postać dobrze znana w okolicy. Pokój, w którym nas przyjął, niewiele różnił się od pokoju na piętrze w gompie Tharpa Czoling, gdzie wcześniej tego roku prowadziłem dyskusje z opatem o orlim nosie i Thubdenem Tendzinem. Był to mianowicie mały pokoik z tybetańskim umeblowaniem, choć bogactwo mebli pozwalało wnosić, że Lama Czini był znacznie zamożniejszy od opata Tharpa Czoling, i prowadził życie na znacznie wyższej stopie. Dało się też zauważyć, że było to życie znacznie mniej klasztorne, gdyż po domu kręciło się mnóstwo kobiet, dzieci i służby, zaś moim tłumaczem przy tej okazji była żywa, atrakcyjna dziewczyna w wieku piętnastu-szesnastu lat, która przedstawiła się jako córka Lamy Czini. Kształciła się w indyjskiej szkole prowadzonej przez siostry zakonne, znała więc świetnie angielski, ale będąc szalenie gadatliwa, często przerywała tłumaczenie w połowie zdania, by obszernie mi opowiedzieć, jak bardzo jej ojciec jest świątobliwy i jak wysoko go ludzie cenią. Tymczasem święty człowiek siedział naprzeciw w brokatowych szatach, przypominając lekko zdeprawowaną wersję Śmiejącego się Buddy. Jego gadatliwa i pełna podziwu córka tłumaczyła niewiele z tego, co do niego mówiłem i co on mówił do mnie, toteż nie mogło być mowy o spotkaniu umysłów, ale sądząc po jego ciągłym kiwaniu głową, uśmiechaniu się i pomrukiwaniu, był chyba zadowolony ze spotkania;

trudno jednak było orzec, czy to zadowolenie wpływało stąd, że widział we mnie potencjalnego ucznia, czy może potencjalnego klienta.

Tak czy inaczej nie zostaliśmy długo u Lamy Czini i wkrótce byliśmy w drodze do starożytnego miasta Lalitpur (Patan), leżącego kilka kilometrów na południe od Katmandu. „Lalita” znaczy „naturalny”, „spontaniczny” lub „czarujący”, więc można by przełożyć nazwę „Lalitpur” jako „Piękne Miasto”. Można by też ją przełożyć jako „Miasto Sztuki”, bo „lalita” znaczy także „elegancki” w sensie estetycznym – w opozycji do tego, co czysto użytkowe. Oba tłumaczenia bardzo dobrze zresztą pasują. Kiedy weszliśmy na główny plac, ujrzałem miejsce tak piękne, że kojarzyło się z krainą czarów, a swoje piękno zawdzięczało nie naturze, lecz prawie w całości sztuce. Wszędzie wznosiły się pałace i świątynie, a także cienkie kolumny, na których szczycie klęczały królewskie postaci z rękami złożonymi do modlitwy. Było kilka budynków z kunsztownie rzeźbionego białego kamienia, ale większość wykonano z czerwonej cegły i drewna, przeważnie w stylu pagód z wielopoziomowymi dachami, bogato zdobionymi wejściami i oknami szczeblinowymi oraz wspornikami dachu, z których część pomalowano i pozłacano. W jednym pałacu wystające okapy oparto na wspornikach w formie dziwnie wydłużonych penisów gigantycznych rzeźb w kształcie małp, stojących prosto z plecami przy ścianie. Obok pałaców i świątyni znajdowały się tam niższe od nich stupy (lub *czajtie*, jak nazywano te pomniejsze), które widziałem nie tylko na głównym placu, ale też przy każdym placu i zaułku, przez który przechodziliśmy. Gnieniedzie była ich taka gęstwa, jak pomników na angielskim cmentarzu. Tak dużo było tam budynków i stup, tak dużo najrozmaitszych dzieł sztuki, że myśl o czasie potrzebnym do stworzenia tego wszystkiego wiązała się w nieunikniony sposób z myślą o bezmiarze prehistorycznej przeszłości, w której niknie i przepada tych kilkadziesiąt stuleci historycznych dziejów ludzkości. Po powrocie do Kalimpong napisałem o tym dość liryczny artykuł w *Stepping-Stones*:

Większe budowle Nepalu wywołują te myśli samą swą zamierzłą starością, natomiast konstrukcje mniejsze prowadzą do nich pośrednio, acz nie mniej skutecznie, za sprawą swej zdumiewającej mnogości i niewiarygodnego bogactwa ornamentów. Patrząc na geologiczne formacje piętrzące się na kilometry i złożone z niezliczonych warstw, uświadamiając sobie, że setki, może tysiące lat potrzeba do powstania centymetrowej warstwy skały, można zdać sobie sprawę, jak niewyobrażalnie stare są te formacje, jaki ogrom czasu stoi za tymi górami i wzgórzami. A spoglądając w przejrzyste, błękitne wody, które opływają niektóre pacyficzne wysepki, można zobaczyć wielkie masy delikatnie ubarwionych, różowych lub czerwonych koralu, rozgałęzionych od dna niczym potężne drzewa, i zastanowić się, jak wiele czasu potrzeba, jak wielu tych maleńkich stworzonek, by narósł każdy kolejny centymetr. Wtedy

znowu mózg musi się zmagać z myślą o niemal niezmiernym trwaniu, milionach lat cichej pracy pod powierzchnią oceanu. Podobne odczucia wywołuje nadzwyczajna obfitość *czajtii*, wihar i świątyni Nepalu: tysiące kapliczek stłoczonych na rogach ulic, dziesiątki tysięcy rzeźbionych, drewnianych okien, drzwi i słupów, kilometry malowanych sztandarów, hektary starannie zdobionego mosiądzu i miedzi, złota i srebra. Ma się poczucie, że wytworzenie takiego zawrotnego bogactwa musiało zająć całemu narodowi setki, jeśli nie tysiące lat. Tak ogromna jest liczba zgromadzonych obiektów, tak wyraźnie na każdym z nich widać stempel jakiegoś czarodziejskiego piękna, że obserwator ma chęć przypisać powstanie tego wszystkiego niezmiernemu płodności wielkich sił natury, a nie pracy ludzkich rąk. Poczucie to jest dodatkowo wzmagane przez filigranowość, delikatność i misterność wielu dzieł. Pomijając obróbkę metalu, kości słoniowej i drewna – materiałów łatwo poddających się ręką doskonałego rzemieślnika – można przyjrzeć się na przykład świątyni Maha Bodhi w Patan, gdzie na każdym kilku centymetrach kwadratowych wykuto maleńkie wyobrażenie Buddy w skali tak drobnej, że od razu przypominał mi się fragment jednej z *sutr*,⁹³ który mówi, że Budda razem ze swym otoczeniem bodhisattwów zawarty jest w każdej drobinie pyłu – symbolicznie ujęta prawda, że każde zjawisko we wszechświecie zawiera niezniszczalny potencjał Bodhi⁹⁴.

Ów nieco zbyt wylewny opis odnosił się do całej nepalskiej sztuki i architektury. Jasne przy tym było, że owego „poczucia niewiarygodnej dawności” (jak to nazwałem w tym samym artykule) znacznie mocniej dało się doświadczyć pośród wspaniałości Lalitpuru, miasta w przeważającej części buddyjskiego, niż pośród mieszanych blasków Katmandu lub Bhatgaon, trzeciego z najważniejszych miast w dolinie, odwiedzonego przeze mnie jakieś dziesięć dni później. W międzyczasie starałem się zwiedzić jak najwięcej w przerwach między obowiązkami. Wspólnie z Dhammaloką i dwoma młodymi Nepalczykami buszowałem po sklepach z osobliwościami na bazarze w Katmandu, obejrzałem świątynię Białej Tary i zwiedziłem muzeum, gdzie znajdowało się, rzecz jasna, dużo nadzwyczaj pięknych rzeźb, malowanych zwojów i iluminowanych rękopisów. Wspięliśmy się też z Dhammaloką po schodach na szczyt wzgórza Swayambhunath, by przyjrzeć się bliżej wielkiej stupie, która je wieńczyła. Znaleźliśmy się tam w innym świecie. Wszędzie stały *czajtie*, świątynie w stylu pagód i różne kapliczki, dzwonnice i budynki mieszkalne, a pośrodku wznosiła się olbrzymia bryła stupy Swayambhunath. Platforma do rytualnego okrażania nie była tam włączona do głównej struktury, a poza tym budowlę zbudowano mniej więcej w tym

⁹³ Zob. Przysięga Samantabhadry z *Sutry Awatamsaka*, w: *Entry into the Realm of Reality (Gaṇḍavyūha Sūtra)*, t.3, tłum. T. Creary, Shambhala, Boston 1987, s.388: W pojedynczym atomie buddowie liczni jak atomy/ Kryją się.

⁹⁴ „Glimpses of Buddhist Nepal”, *Stepping-Stones*, t. 2, nr 9, styczeń 1952, s.249–50, oraz *Crossing the Stream*, Windhorse Publications, Birmingham 1996, s.120–121 (*Complete Works*, t. 7).

samym stylu, co Bodhnath. Istniała jednak różnica proporcji między kopułą a połączoną, górną częścią stupy – w Bodhnath była co najmniej dwa razy wyższa. Oprócz tego z gzymsów kwadratowego cokołu – na którym nie było trzynastostopniowej piramidy, a trzynaście coraz węższych pierścieni – wystawały trójkątne, połączone płyty, co nadawało mu wygląd głowy z diademem o czterech szpicach. Dodało to cokołowi większej powagi, przez co ogromna para oczu namalowana na każdym boku zdawała się obserwować człowieka jeszcze uporczywiej, niż w Bodhnath, a także bardziej uważnie.

Idąc po platformie pod wiecznie czujnym spojrzeniem tych oczu, dostrzegłem łańcuchy z czegoś, co z dużej odległości wyglądało na flagi modlitewne, które rozciągały się od parasola na szczycie stupy do dachów pobliskich świątyń i innych budynków. Kiedy się jednak bliżej przyjrzałem, „flagi modlitewne” okazały się prostokątnymi, srebrnymi płytkami o długości między dwadzieścia pięć a czterdzieści centymetrów, które powiązано dłuższymi bokami, by nadać łańcuchowi więcej elastyczności. Każdy łańcuch składał się z dwustu-trzystu takich płytek. Po bliższym spojrzeniu okazało się też, że wiszące na niektórych kapliczkach ażurowe zasłony, przez które prześwitywały figurki w środku, składały się z setek małych, metalowych kółek, połączonych razem jak w koleczudze. Nie wszystkie rzemieślnicze dzieła w Swayambunath miały takie ograniczone rozmiary. Na postumencie u szczytu kamiennych schodów, po wschodniej stronie świętego wzgórza, znajdowała się kolosalna wadźra, „piorunowe berło” – tantryczny symbol niepowstrzymanej duchowej energii i wglądu. Miała prawie dwa i pół metra długości, a wokół niej bawiła się zgraja szarych małp o długich ogonach, których szybkie i zwinne ruchy w szalenie zabawny sposób kontrastowały z masywnością i nieruchomością wadźry.

Kiedy indziej oprócz Dhammaloki towarzyszył mi znajomy z Kalimpong. Był to Ratnaman, młody Newar o okrągłej głowie i rumianych policzkach, który zastąpił Gjana Dźjoti jako skarbnik SMB, ale obecnie mieszkał w Katmandu z przyrodnimi braćmi, pomagając przy rodzinnym biznesie. Przyszedł się ze mną zobaczyć jeszcze w dniu mego przylotu, usłyszawszy, że należę do delegacji przy Świętych Relikwiach, i zaproponował swoje usługi jako przewodnik. Razem z nim i kilkoma innymi młodymi ludźmi poszedłem więc zobaczyć Stary Pałac, budynek w stylu pagody, obecnie opuszczony – nie licząc duchów ludzi, którzy wedle legendy zostali tu zamordowani. Niestety, budynek był nie tylko opuszczony, ale i pozamykany, a że nie mogliśmy znaleźć dozorca, musieliśmy zadowolić się widokiem misternie rzeźbionych okien szczeblinowych i podpór dachowych, z których część była tak popękana, że groziła zawaleniem. Od tego obrazu nędzy i porzucenia przejechaliśmy do Singha Durbar, po drodze zatrzymując się przy wieży, która wedle zapewnień moich kompanów miała dwieście lat i mierzyła ponad sześćdziesiąt metrów. Trudno powiedzieć, czy rzeczywiście miała tę wysokość, ale z jej szczytu roztaczała się cudowna panorama całego Katmandu, z Bodhnath na wschodzie, wzgórzem Swayambhunath na zachodzie i Himalajami

daleko na północy.

Singha Durbar zbudowano w tym samym neoklasycystycznym stylu, co Narajanhiti, ale na znacznie większą skalę. Miałem nawet wrażenie (być może mylne), że był dwa-trzy razy większy. Nie byłoby w tym nic dziwnego, jako że górne piętra Singha Durbar przeznaczono na oficjalną rezydencję dziedzicznych premierów z rodziny Ranów, niższe zaś na sekretariat, była to więc do bardzo niedawna rzeczywista siedziba władzy w Nepalu. Ale skoro „koroną strojne głowy spać nie mogą⁹⁵”, to tym gorzej im spać, jeśli ta korona – lub władza przez nią symbolizowana – została zdobyta drogą uzurpacji. Podchodząc bliżej Singha Durbar, zauważyłem, że nie ma tam schodów zewnętrznych, jak w Narajanhiti. Nie było też wewnątrz budynku klatki schodowej. Aby wejść na górne piętra, gdzie mieszkał premier, musieliśmy wspiąć się po wąskich, krętych, metalowych schodach, na których końcu znajdowała się stalowa kłapa. Dostęp do osoby premiera starano się widocznie jak najbardziej utrudnić, bez wątplenia w ramach środków zabezpieczenia przed próbą zabójstwa ze strony przeciwnika autokracji albo zamachu stanu ze strony brata lub bratanka, niemogącego się doczekać władzy. Po przejściu przez kłapę, którą otwarto specjalnie dla nas, znaleźliśmy się w państwowych apartamentach, jak w Narajanhiti umeblowanych w stylu europejskim, acz nieporównanie bardziej wystawnie i luksusowo. Najwspanialsza była ogromna sala przyjęć z dziesiątkami kryształowych żyrandoli, z szerokim balkonem wychodzącym na dziedziniec. W dniach przed „rewolucją demokratyczną” na ów dziedziniec przychodzili, lub byli przyprowadzani, ludzie mający jakiś interes do premiera, i każdego dnia o dziesiątej rano pojawiał się on na balkonie, by się nimi zająć. Jeden z moich towarzyszy powiedział mi, że jeśli premier był akurat w dobrym humorze, przestępca przyprowadzony na sąd mógł dostać rządową posadę, a jeśli premier miał gorszy dzień, niewinny obywatel, który przyszedł zabiegać o rządową posadę, mógł zostać skazany na areszt. Takie były kaprysy autokracji!

Zeszliśmy ostrożnie po spiralnych schodach, usłyszeliśmy brzęk ryglowanej kłapy, po czym pojechaliśmy z Singha Durbar do kolejnego neoklasycystycznego pałacu Ranów. Była to rezydencja naczelnego wodza, Keszaba Szamsera Dżangi Bahadura Rany. Rozmiarami nie mogła się równać z Singha Durbar, ale umeblowano ją ze znacznie lepszym gustem i wyposażono w doskonałą bibliotekę, złożoną w większości z pięknie oprawionych tomów angielskiej klasyki. Nie zdziwiłem się więc, kiedy wyjaśniono mi, że Keszab Szamser uchodził za najlepiej wykształconego spośród Ranów, że był liberalnym patronem sztuki, szczególnie nepalskiej literatury, oraz że oprócz naczelnego dowódcy był również popularnym ministrem edukacji (młodzi ludzie nie mogli dojść do zgody, czy piastował te stanowiska jednocześnie). Na tyłach pałacu znajdował się ogród, czy też kompleks ogrodów – jeden na każdą z sześciu indyjskich pór roku. Także tutaj dał o sobie znać dobry gust Keszaba Szamsera. Ponieważ była to zima, kwitnął ogród zimowy, głównie brązowe,

⁹⁵ Shakespeare, *Henryk IV*, akt III, scena 2., tłum. L. Ulrich.

białe, żółte i różowe chryzantemy. Najbardziej jednak spodobał mi się ogród wiosenny, nie ze względu na kwiaty, które jeszcze się nie pojawiły, a ze względu na strofy wyryte na marmurowej płycie, wysoko na ścianie – strofy, które znałem już jako podrostek, a które teraz, podobnie jak setki razy wcześniej, obdarzyły mnie przyjemnymi dreszczami.

Ach, że to wiosna już omdlewa i zamiera –
Młodość – słodka miłości krynica – zasycha –
Słowik, co śród gałęzi śpiewał w czarach nocy –
Kto wie, skąd tu przyleciał – i dokąd odlata...

O miła! Czemuż z Losem nie wejść w cichą znowę?
Pochwyćmy tę nieznośną, przykrą Kolej Rzeczy,
Strzaskajmy ją w drobiazgi – a potem radośnie
Ulepmy wszystko znowu wedle pragnień serca!

Ach! Księżyc mych rozkoszy nie uznaje nowiu.
Księżycu na niebiesiech, co wznosisz swą tarczę -
Jak często odtąd będziesz, wznosząc się od nowa,
Szukał mnie w tym Ogrodzie, szukał mnie – na próżno!⁹⁶

Zdumiały mnie strofy Chajjama z taką wyborną trafnością wyryte w ogrodzie neoklasycystycznego pałacu Ranów w Katmandu. Trudno już było powątpiewać, czy Keszab Szamser istotnie zasłużył na miano najlepiej wykształconego przedstawiciela swego rodu.

Wykształcony czy nie, Rana pozostawał jednak Raną, autokracja – autokracją, i przynajmniej Newarowie cieszyli się na myśl, że księżyc wznoszący się nad kapliczkami i pałacami Katmandu będzie niedługo na próżno szukał nie tylko Keszaba Szamsera, ale i całego szczepu Ranów. Cieszyli się, że nawet jeśli „rewolucja demokratyczna” do końca nie strzaskała istniejących porządków, to na pewno w wielu aspektach przekształciła je w kierunku bliskim pragnieniom ich serca – czyż nie umożliwiono codziennego kultu Świętych Relikwii w wiharze Ananda Kuti, czyż to nie mnisi newarscy opiekowali się cenną zawartością pozłacanego relikwiarza, czyż nie tłumaczyli jego znaczenia? Wszystko to nie byłoby możliwe pod rządami Ranów. Kiedy więc ja w towarzystwie Dhammaloki i młodych nepalskich znajomych zajmowałem się zwiedzaniem, spotykałem się z ludźmi i dawałem wykłady, Newarowie w białych szatach nieprzerwanym strumieniem napływali

⁹⁶ Rubajjaty Omara Chajjama (1048-1131). Cytowane tu są rubajjaty 72-74 (przekład A. Langego (72) oraz własny).

do wihary, oddając cześć Świętym Relikwiom z zapalem, który ze wszech miar dorównywał oddaniu Tybetańczyków, z jakim zetknąłem się w Gangtok i Kalimpong kilka miesięcy wcześniej. Po tygodniu, kiedy napływ ubranych na biało wiernych nieco osłabł, Święte Relikwie zostały przeniesione najpierw do Lalitpur, a potem do Bhadgaon, gdzie wyznający buddyzm mieszkańcy z ekscytacją przyjęli sposobność powitania ich we własnych miastach, które w odległych czasach były stolicami dwóch odrębnych królestw. Oznaczało to, że przyjezdni mnisi znów byli potrzebni przy czuwaniu nad Świętymi Relikwiami, szczególnie w procesjach z wihary Ananda Kuti do wihary Gjabahal w Lalitpur oraz z wihary Gjabahal do Starego Pałacu w Bhadgaon, brali także udział w tłumnych i entuzjastycznych zgromadzeniach, jakie odbyły się w obu miastach.

W Lalitpur, gdzie Święte Relikwie udostępniono dla kultu na cztery dni, zgromadzenie odbyło się pod przewodnictwem następcy tronu, księcia Mahendry, zaś w przeważająco hinduistycznym Bhadgaon, gdzie relikwie pozostawały tylko dobę, przewodniczył M.P. Koirala, który kilka dni wcześniej zastąpił Mohana Szamsera na stanowisku premiera. Na obu zgromadzeniach, z których pierwsze trwało kilka godzin, miałem krótkie wystąpienie po angielsku, a przez resztę czasu obserwowałem otoczenie, zwłaszcza twarze innych mówców – większość przemawiała w językach newarskim i nepalskim, których nie rozumiałem. Jedną z twarzy, które na zebraniu w Lalitpur obserwowałem ze szczególną uwagą, była twarz księcia Mahendry, siedzącego podczas kolejnych przemów bez najmniejszych oznak zainteresowania. Lok Darszan, sekretarz króla, i inni znajomi sugerowali mi, że następca tronu jest dość tępy, może nawet niepełnosprawny umysłowo, i nie posiada żadnych politycznych wpływów. Na pewno brakowało mu przystępnego charakteru jego ojca-króla, toteż trudno było stwierdzić, co tak naprawdę myśli, jeśli cokolwiek w ogóle myślał, zwłaszcza że jego oczy były ukryte za ciemnymi okularami. Lata później, kiedy po przejęciu przezeń tronu imię króla Mahendry z Nepalu stało się synonimem politycznego sprytu i przenikliwości, zastanowiłem się, czy aby jego dawna „tępota” nie była umyślną pozą. Lok Darszan, zamknięty w końcu przez nowego króla na wiele lat w więzieniu, również mógł się nad tym zastanawiać.

Tak czy owak obecność następcy tronu nieszczerólnie ożywiła przebieg tego zgromadzenia, i nie czułem żalu, gdy długa seria przemówień dobiegła końca. Mogąc już odjechać do Katmandu bez popełnienia gafy, udałem się wygłosić tam wykład, po czym wraz z drem Softem i Dewapriją Walisinhą wróciłem na czas do Lalitpur, aby wziąć udział w religijnych obrzędach w wiharze Gjabahal. Nie licząc śpiewu wiernych, którzy codziennie przed świtem chodzili do stupy Swayambhunath, oraz krótkich i chaotycznych rozmów z czterema młodymi pustelnikami w Siantiniketan, nie miałem dotychczas prawdziwego kontaktu z tradycyjnym buddyzmem nepalskim, jakże odmiennym od „reformistycznej” therawady, którą Amritananda i jego współpracownicy starali się w Nepalu popularyzować. Doświadczenie to poruszyło mnie głęboko. W przeciwieństwie

do wihary Ananda Kuti, wihara Gjabahal nie była budynkiem nowoczesnym, a jednym z najstarszych, najważniejszych i najpiękniej rzeźbionych i udekorowanych kompleksów w Lalitpur i w całej dolinie Katmandu. Początkowo była to wihara w ścisłym sensie, to znaczy oprócz świątyni mieściła też klasztor, w którym pośród wyobrażeń buddów i bodhisattwów żyła społeczność mnichów zachowujących celibat, jednakże przed wiekami, pod wpływem błędnie rozumianej i niewłaściwie praktykowanej wadźrajany, „tantrycznego” buddyźmu, owi mnisi nie tylko porzucili śluby zakonne i się ożenili, ale w dodatku mieszkali dalej w klasztorze wraz z żonami i rodzinami, nie przestając wykonywać różnych obrzędów. W ten oto sposób stali się właściwie kapłanami i zajmowali wśród newarskich buddystów analogiczną pozycję, co brahmini wśród hinduistów. Podobnie zresztą jak brahmini, stali się nie tylko kapłanami, ale też kapłanami dziedzicznymi, ponieważ współcześni mieszkańcy wihary uważali się za potomków w prostej linii dawnych mnichów z epoki średniowiecza. Zdaje się, że tego rodzaju ewolucja zaszła we wszystkich wiharach w dolinie Katmandu, przez co charakter nepalskiego buddyźmu uległ całkowitej przemianie w ciągu kilku pokoleń.

Nie miałem wiedzy, jakiego rodzaju życie duchowe prowadzi się w zsekularyzowanych – a przynajmniej zlaicyzowanych – klasztorach innych wihar, wszakże obrazki, których byłem świadkiem w wiharze Gjabahal, wystarczyły, bym przekonał się, że tradycyjny nepalski buddyżm w żadnym razie nie jest martwy, mimo że pod pewnymi względami można go bez wątpienia nazwać zdegenerowanym. Wkrótce potem pisałem w cytowanym tu już przeze mnie, lirycznym artykule:

Na ołtarzu przy końcu sali stał srebrny posąg tysięcznego Awalokiteśwary. Dokoła ćmiło się światło niezliczonych lamp, rzucając miękkie połysk na ciemnoczerwone kolumny i żółte ściany zdobne we freski. Dwa długie rzędy ubranych na żółto postaci, jeden złożony z mężczyzn, drugi z kobiet, siedziały odpowiednio po prawej i lewej stronie nawy głównej, śpiewnie coś recytując z półprzymkniętymi oczami i dłońmi układającymi się w różne mudry. Dźwięk tej recytacji był słodki jak śpiew ptaków na drzewach Sukhawati. Na znak ich przewodnika: tęgiego, starszego mężczyzny o szlachetnym wyglądzie, siedzącego na tronie w pobliżu ołtarza, trzymającego wadźrę w prawej dłoni i dzwonek w lewej, ochryple zagrzmiały tybetańskie trąbki i zadudniły bębny, aż całe otoczenie rozedrgało się w duchowych wibracjach. Wówczas rześki, słodki zaśpiew znowu napłynął niczym fala, a siedzący naprzeciw mnie rząd starszych kobiet o ogolonych głowach zaczął kołysać się delikatnie i miarowo z zamkniętymi oczami, z pomarszczonymi twarzami lśnącymi w miękkim, złotym świetle lamp, w zatopieniu w sobie i zapomnieniu o widokach i dźwiękach zewnętrznego

świata⁹⁷.

Tak głęboko poruszyły mnie obrzędy w wiharze Gjabahal, że wymykając się po cichu ze świątyni, schodząc ostrożnie po nierównych schodach na ciemną ulicę i słysząc śpiewne dźwięki zamierające w oddali za mną, nie mogłem pozbyć się myśli, że to nie w hałasie i rozgardiaszu wihary Ananda Kuti, a właśnie w takiej atmosferze i takim otoczeniu, cichym i spokojnym, a jednak pełnym ukrytego życia i wewnętrznej aktywności, może zrodzić się duchowy impuls na tyle dynamiczny, by rzeczywiście doszło do odrodzenia się buddyzmu w Nepalu.

Cztery dni później odbyło się publiczne zgromadzenie w Bhadgaon, najdalej na wschód wysuniętym miejscu pielgrzymki Świętych Relikwii oraz końcowym punkcie ich obecności w Nepalu. Poza tym, że zamiast następcy tronu przewodniczył premier, zgromadzenie miało bardzo podobny przebieg, jak w Lalitpur, toteż ponownie zatopiłem się w twarzach innych mówców. Po drodze z Lalitpur do Bhadgaon miałem natomiast szczęście ujrzeć Kumari, czyli Dziewicę, młodą Newarkę-buddystkę, która wedle wierzeń miała być inkarnacją Taledżu, hinduistycznej, żądnej krwi bogini, opiekuńczego bóstwa domu królewskiego – był to jeden z najdziwniejszych przykładów tego, jak nepalski buddyzm został skażony przez hinduizm. Tamtego ranka, po moim przyjeździe do Lalitpur z kilkoma młodymi mnichami newarskimi, nasz jeep został niepowstrzymanie wciągnięty w procesję, która zaczęła już odprowadzać Święte Relikwie do Bhadgaon. Otaczające nas zewsząd masy ubranej na biało ludności dreptały powoli po wąskich, krętych uliczkach wiekowego miasta, ja zaś miałem wiele czasu, by się porozglądać. Po obu stronach, warstwa po warstwie, piętrzyły się rzędy wymyślnie rzeźbionych okien, wychylonych nieco na zewnątrz, i w jednym z najpiękniejszych okien zobaczyłem przyglądającą się procesji, zagadkową twarz młodej dziewczyny, przebranej za hinduistyczną boginię. Jej migdałowe oczy podkreślono proszkiem antymonowym, namalowano jej też trzecie oko na środku czoła. „Kumari!” – wyszeptali moi młodzi towarzysze i momentalnie osłupieli, mimo całego treningu therawadyjskiego.

W Bhadgaon miałem okazję zobaczyć Stary Pałac, gdzie wystawiono Święte Relikwie i przed zgromadzeniem podano mnichom ceremonialny posiłek, oraz nie mniej sławną świątynię Niatapola, „pięciodachową”. Dawna rezydencja króli Mallów była imponującym, acz podupadłym gmachem, gdzie ciemna czerwień ceglanej fasady przyjemnie kontrastowała z brązem drewnianych, bogato rzeźbionych gzymsów, drzwi, okien i podpór dachowych, z których zdążyła odpaść większość farby i złocień. Świątynia zaś, poświęcona hinduistycznej, krwiożerczej bogini Bhawani, stanowiła idealny przykład nepalskiego stylu „pagodowego”. Zbudowana na planie prostokąta, składała się z pięciu coraz mniejszych kondygnacji o oddzielnych dachach, i stała na ostatnim z pięciu

⁹⁷ „Glimpses of Buddhist Nepal”, *Stepping-Stones*, t. 2, nr 10, luty 1952, s. 279, oraz *Crossing the Stream*, Windhorse Publications, Birmingham 1996, s.127–128 (*Complete Works*, t.7).

prostokątnych, kamiennych tarasów, także coraz mniejszej wielkości, mających najwyraźniej odzwierciedlać pięć dachów nawarstwionych powyżej. Dzięki tej konstrukcji budowla sprawiała wrażenie solidnej i zarazem lekkiej, jak gdyby trudno było nią zachwiać, a przy tym jakby mogła w każdej chwili odlecieć. Ale to nie wszystko. Z przodu tarasów biegly kamienne schody, a po obu ich stronach, na rogach każdej kondygnacji, stała lub siedziała para boskich, ludzkich lub zwierzęcych postaci – bez wątpienia strażników podejścia do *sanctum sanctorum*. Były to rzeźby ogromnych rozmiarów, jaskrawo malowane, nadające świątyni więcej życia i dynamiki, czego inaczej by jej nieco brakowało. Dokładniej im się przyjrzawszy po zgromadzeniu, a przed wyjazdem do Katmandu z Anandem-dzi i pewnymi znajomymi z College'u Triczandra, stwierdziłem też, że owe rzeźby były fantastycznie wykonane. Na pierwszej kondygnacji po bokach schodów siedziało dwóch mędrców albo dwa bóstwa (obie wersje są możliwe), za nimi i nad nimi były dwa stojące, bogato przystrojone słonie, nad słoniami – dwa lwy, i tak dalej. Wszystkie postaci patrzyły przed siebie i zdawały się zupełnie ignorować tłumy mężczyzn, kobiet i dzieci, które bezustannie wchodziły i schodziły po schodach.

Ów tłoczny i barwny obraz tak mnie zafascynował, że gdybym był sam, prawdopodobnie zostałbym na placu świątynnym jeszcze godzinę lub dwie, po prostu się przypatrując, lecz znajomi z College'u Triczandra zorganizowali dla Ananda-dzi i mnie popołudniowe wykłady, i musieliśmy już jechać. Wykłady odbywały się w Saraswati Sadan, sali poświęconej, jak sama nazwa wskazuje, hinduistycznej (i mahajanistycznej) bogini wiedzy i kultury⁹⁸. Przemawialiśmy już tam z Anandem-dzi kilkakrotnie, byliśmy w istocie dwoma najpopularniejszymi mówcami spośród przyjezdnych mnichów. Największą popularnością cieszyliśmy się wśród studentów, którzy niezmiennie przyjmowali nas entuzjastycznie. Tym razem mówiłem o „buddyzmie i edukacji”⁹⁹, a po mnie Anand-dzi miał wykład pod tytułem „buddyzm a materializm dialektyczny” – temat ten, jak wiedziałem, był bardzo bliski jego sercu. Po zakończeniu wykładów odpowiadaliśmy na pytania, których jak zwykle pojawiło się sporo. Początkowo kierowano je raz to do mnie, raz to do Ananda-dzi, mniej więcej naprzemiennie, ale po jakichś piętnastu-dwudziestu minutach adresatem pytań zaczął być wyłącznie Anand-dzi. Co więcej, wszystkie pochodziły z ciemności na samym końcu sali, ich źródłem zdawała się być jedna i ta sama osoba (nie mogłem jednak się dopatrzeć, kto to taki), i wszystkie obracały się wokół jednego zagadnienia. Chodziło o *atmana*, niezmiennie i nieśmiertelne Ja, które w doktrynie hinduizmu stanowi najgłębszą istotę człowieka i podmiot transmigracji. Powodem tych pytań było to, że w trakcie wykładu Anand-dzi nawiązał do doktryny *anatmana*, wedle której nie istnieje żadne niezmiennie, nieśmiertelne ja, wszystkie zjawiska

⁹⁸ Tj. Saraswati [przyp. red.].

⁹⁹ Mimo że nie ma znanego nam zapisu tego wykładu, taki sam tytuł miał wykład o wiele późniejszy, z maja 1982 roku, wygłoszony w Siddhart College w Bombaju. Zob. „Lecture Tour in India 1981–2”, w: *Complete Works*, t. 9, s.435–448.

świadomości powstają zależnie od uwarunkowań i przestają istnieć, gdy przestają istnieć te uwarunkowania, zaś proces „transmigracji” nie wymaga logicznie żadnego niezmiennego transmigranta. W miarę jak z ciemności napływały coraz podstępniejsze pytania, zdałem sobie sprawę, że ukryty w mroku pytający nie może być studentem. Anandowi-dzi rzucano poważne wyzwanie na jego własnym terenie. Atakowano doktrynę *anatmy*. Atakowano sam buddyzm, i to w sposób tym groźniejszy, że subtelny. Uprzytomniłem też sobie, że Anand-dzi, który nie czuł się najpewniej w zagadnieniach natury czysto filozoficznej, bardziej unika tych pytań, niż na nie realnie odpowiada, i w niektórych przypadkach stara się wręcz je zbagatelizować za pomocą jakichś dowcipnych powiedzonek, których trafność przyniosła mu skądinąd słuszną sławę. W końcu debata dobiegła końca bez rozstrzygnięcia, słuchacze zaczęli się rozchodzić, a kiedy razem z Anandem-dzi schodziliśmy z podwyższenia, tłum rozstał się z szacunkiem, by przepuścić zaszuszonego, drobnego staruszka w tradycyjnym stroju nepalskim, który powoli i statecznie kuśtykał między ludźmi w naszym kierunku, wspomagając się laską ze srebrną gałką. Nasi znajomi bezzwłocznie przedstawili nam przybysza, który oczywiście nie mógł być nikim innym, jak niewidocznym autorem pytań na temat *atmana*. Pełnym poważania szeptem poinformowali nas, że jest to Jego Świątobliwość Hemaradz, radżpurohit (królewski kapelan), osobistość będąca, jak już wiedziałem, filarem hinduistycznej ortodoksji społeczno-religijnej, a co więcej, aż do upadku autokracji Ranów drugi najpotężniejszy człowiek w państwie. Poważnie i z nienaganną grzeczością podał nam po kolei rękę. Kiedy nadeszła moja kolej, odnotowałem, że jego ręka nie tylko drży ze starości, ale też jest zimna i sucha jak u trupa. Odnotowałem również coś jeszcze. Prawda była taka, że kiedyś już spotkałem radżpurohita, chociaż nie cieleśnie, i kiedy wyłaniał się z tłumu, od razu go rozpoznałem – nie mogło być też wątpliwości, że on rozpoznał mnie. Był to nie tylko brahmin z wysokiej kasty, nie tylko kapelan królewski. W rzeczywistości była to postać znacznie bardziej mroczna i niebezpieczna, i w świetle naszego poprzedniego spotkania ani trochę mnie nie zaskoczyło, że to właśnie on zaatakował doktrynę *anatmana*, starając się tym samym podkopać fundamenty wyższego życia duchowego.

Spotkanie, o którym mówię, nastąpiło siedem lat wcześniej w Delhi, ledwie kilka tygodni po moim przyjeździe do Indii. Pewnej nocy medytowałem, i nagle przede mną pojawiła się, jakby zawieszona w powietrzu, głowa starego człowieka. Na czaszce i brodzie miał szarą szpecinę, a jego żółtawa twarz była mocno poorana zmarszczkami, niczym grzechami całego życia. „Marnujesz czas!” – wykrzyknął z paskudnym, szyderczym uśmiechem – „Nie ma we wszechświecie nic poza materią! Nic poza materią!”.

„Jest coś wyższego od materii” – odparłem natychmiast – „Wiem to, bo właśnie teraz tego

doświadczam”. Wtedy postać zniknęła¹⁰⁰.

Nie wiem, z jakich przyczyn ów starzec pojawił się na mojej drodze po raz drugi, ale w tym umyśle panowała niezachwiana pewność, że głowa, którą teraz wraz z całym, równie pomarszczonym ciałem zobaczyłem pod czarną, nepalską czapką w Saraswati Sadan w Katmandu, była dokładnie tą samą głową, która zawisała przede mną w powietrzu przed wielu laty w Delhi. Ta sama szara szpecina, ta sama żółtawa skóra, te same linie zmarszczek. Nawet wysoka i z lekka szydercza barwa głosu była taka sama, przez co podstępne pytania na temat *atmana*, jakie radżpurohit zadawał Anandowi-dzi, zdawały się być identyczne w duchu i zamiarze, co oświadczenie Mary, Złego (uważałem go bowiem za Marę), że we wszechświecie nie istnieje nic poza materią. Ale mimo że go rozpoznałem, a on musiał rozpoznać mnie, żaden z nas nie dał tego po sobie poznać, i po wymianie kilku błahych uwag uprzejmie się z nami pożegnał. Zastanawiając się potem nad tym zdarzeniem, nabrałem silnego przekonania, że jeśli tym, co zmaterializowało się przede mną w Delhi, była naprawdę głowa Mary, i jeśli ta głowa okazała się identyczna z głową spod czarnej nepalskiej czapki, to w jakiś tajemniczy sposób Mara i radżpurohit musieli być jednością, a przynajmniej musieli być blisko ze sobą związani. I nie było to ani trochę zaskakujące. Radżpurohit był filarem ortodoksyjnego hinduizmu, a w Nepalu do praktyk ortodoksyjnego hinduizmu zaliczało się ściśle przestrzeganie systemu kastowego (do niedawna wymagane prawem), łącznie z niedotykalnością, a także rytualna rzeź niezliczonych byków, kóz i kurczaków dla żądnych krwi bóstw męskich i żeńskich – paskudztwa te można było popierać tylko, jeśli w czymś interesie leżało szerzenie antyreligijności jako religii, aby w ten sposób skłaniać ludzi do podążania ścieżką w dół, ku Ciemności, a nie ścieżką w górę, ku Światłu.

Poza wykładami w Saraswati Sadan i innych miejscach braliśmy z Anandem-dzi udział w różnych zebraniach związanych z Sabhą Dharmodaja. Z czysto monastycznego punktu widzenia najważniejszym z nich było formalne zgromadzenie wszystkich nepalskich i nienepalskich mnichów, podczas którego dwóch newarskich *śramanerów*, nowicjuszy, zostało przyjętych do therawadyjskiej wspólnoty klasztornej jako *bhikszy*, pełnoprawni mnisi. Ceremonii przewodniczył Narada Thera, a odbyła się ona w wiharze Ananda Kutī, wewnątrz *simy*, „wspólnotowej granicy”, którą jakiś czas wcześniej wyznaczono. Zanim można było przeprowadzić ceremonię ordynacji, mnisi musieli się oczyścić poprzez „wyznanie grzechów”¹⁰¹, czyli w sensie technicznym wyznanie wszelkich naruszeń winai, reguły monastycznej, jakich dopuścili się od czasu poprzedniego takiego zgromadzenia. We wczesnych dziejach buddyizmu wyznanie grzechów miało miejsce co dwa tygodnie na zebraniu kapituły klasztornej, jednakże praktyka ta szybko została zaniedbana, i

¹⁰⁰ Zob. *Tęczowa droga*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.]

¹⁰¹ Sangharakszita używa tutaj słowa *grzech* na tłumaczenie palijskiego *papa*. Ze względu na konotacje, popularniejszym obecnie tłumaczeniem tego słowa jest ‘błąd’ [przyp. red.]

przynajmniej wśród mnichów therawady stała się mniej publiczna i ograniczyła się do zwykłej formalności, o czym właśnie miałem się przekonać. Na polecenie Narady Thery dobraliśmy się w pary, przysiadając na piętach twarzą w twarz. W parze ze mną był Czcigodny Amritananda. Nie miałem możliwości „wyznania grzechów” od czasu mojej ordynacji w poprzednim roku, dlatego w sposób naturalny przyjąłem, że spoczywa teraz na mnie obowiązek rachunku sumienia z ostatnich dwunastu miesięcy, bym przekonał się, czy istotnie mam coś do wyznania. Ale Czcigodny Amritananda nie dał mi na to czasu. Ledwie zajęliśmy miejsce, zarzucił mnie wiązką formułek palijskich, mówiąc z taką szybkością, że byłem w stanie zrozumieć jedynie część ich znaczenia. Następnie kazał mi powtarzać za nim te same formułki (nie znałem ich na pamięć, jak on), zmieniając szczegóły odpowiednio do różnic w naszym statusie wewnątrz wspólnoty klasztornej. Cała sprawa nie zajęła więcej, jak trzy-cztery minuty. Wokół nas pary mnichów już wstawały. Tak oto „wyznaliśmy nasze grzechy” i oczyściliśmy się, mogąc już przystąpić do przekazania wyższej ordynacji dwóm *śramanerom*.

Nie był to w żadnym razie ostatni raz, kiedy boleśnie uświadomiłem sobie skrajny formalizm współczesnej therawady. Narada Thera odwiedził Katmandu pięć-sześć lat wcześniej, i newarscy buddyści podarowali mu wówczas dużą sumę pieniędzy, którą zdeponował, jak się okazało, u Maniharsza Dżjoti. Kiedy jednego dnia Maniharsz-dži złożył krótką wizytę w wiharze Ananda Kuti, Narada Thera wezwał go do siebie i przypomniał zacnemu kupcowi, ile pieniędzy u niego zdeponował, ile już rozdysponowano zgodnie z jego (Narady) instrukcjami, i ile jeszcze zostało. Następnie polecił Maniharszowi-dži przeznaczyć z jego ramienia rozmaite sumy na ten lub inny cel, i oznajmił mu, ile zostanie w depozycie po wykonaniu nowych instrukcji. Maniharsz-dži musiał być albo człowiekiem obytym, albo przyzwyczajonym do zachowań mnichów therawady, bo wobec poleceń Narady Thery absolutnie nie dał po sobie poznać, że jest w nich coś nietypowego, zapewnił po prostu, że wszystko zostanie zrobione wedle jego życzeń, po czym spokojnie opuścił wiharę. Ja zaś byłem zdumiony tym, co usłyszałem. Zdumiewała mnie nie tyle świetna pamięć Narady Thery (wymieniał bowiem nie okrągłe kwoty, a sumy dokładne co do rupii i anny), ani jego nadzwyczajna zdolność do umysłowej arytmetyki, niemalże umysłowej księgowości. Zdumiewało mnie to, że nestor anglojęzycznych mnichów cejlońskich może przyjmować i wydawać pieniądze poprzez świeckiego pośrednika, jednocześnie twardo wierząc, że ściśle przestrzega reguły, wedle której mnich nie powinien posługiwać się pieniędzmi (dosłownie „złotem i srebrem”). Dla Narady Thery, podobnie jak dla tylu innych therawadinów, przestrzeganie winai ewidentnie oznaczało przestrzeganie litery winai, i tylko litery. Nie było w ogóle kwestii przestrzegania jej ducha, nawet myślenia w tych kategoriach.

Kiedy indziej przekonałem się, że therawadyjski formalizm czasami współlistnieje z syngaleskim szowinizmem kulturowym, i raz jeszcze zawdzięczałem to Naradzie Therze. Grupa

ubranych na biało buddystów newarskich podeszła okazać mu szacunek przyjętym u siebie sposobem – stojąc ze złożonymi dłońmi, potem klękając, a na końcu dotykając podłogi czołem, i powtarzając tę procedurę trzykrotnie. Narada Thera, choć zadowolony z ich gorliwości, nie mógł pominąć okazji, by dać wyraz „prawdziwej Dharmie”, prędko więc ich upomniał, że klękają przed nim w „niewłaściwy sposób”. Zwracając się do mnie, zupełnie nieświadom, że może istnieć jakiś inny od jego własnego sposób wykonywania różnych czynności, wykrzyknął swym wysokim głosikiem: „Proszę im powiedzieć, by klękali poprawnie – tak, jak na Cejlonie!”. Nie pamiętam już, co im powiedziałem (w hindi, którego mój starszy brat w Dharmie nie rozumiał), ale na pewno nie to, czego ode mnie oczekiwano, dlatego Newarowie odeszli sprzed oblicza Narady Thery, nie mając pojęcia o *faux pas*, jakie popełnili, i nie zaznajamiając się z właściwym sposobem okazywania szacunku.

Kilka dni później tenże sam Narada Thera był głównym aktorem zdarzenia, które miało miejsce w otoczeniu całkowicie odmiennym od wihary Ananda Kuti, i które tym razem rzucało światło nie na formalizm therawady, a na metody stosowane przez therawadyjskich mnichów, by przypodobać się osobom świeckim, szczególnie tym posiadającym pieniądze i władzę. Sceną tego zdarzenia było Narajanhiti, „Siedziba Narajana”, czyli pałac królewski. Na sugestię Czcigodnego Amritanandy król zaprosił wszystkich mnichów na ceremonialny dar jedzenia, i przeszło czterdzieści postaci ubranych w żółte i pomarańczowe szaty zebrało się w obszernej sali wybranej do tego celu. Jedzenie podawano na modłę indyjską, na *thali*, okrągłych tacach, które miały ogromne rozmiary i były z ciężkiego srebra, a towarzyszyło im całe mnóstwo misek i dzbanków. Po posiłku Narada Thera, najstarszy obecny mnich, wygłosił zwyczajowe „kazanie dziękczynne”, jak można to nazwać. Z jakiejś przyczyny uparł się, by przemawiać do króla po syngalesku; chciał też, by Anand-dzi, który spędził kilka lat na Cejlonie, tłumaczył jego mowę na hindi, mimo że jego królewski słuchacz doskonale rozumiał i mówił po angielsku. Kiedy tego popołudnia wracaliśmy z do Siantiniketan, Anand-dzi wybuchnął. Stwierdził, że nigdy w życiu nie było mu tak bardzo wstyd. W syngaleskim oryginale kazanie Narady Thery składało się wyłącznie z obrzydliwego lukrowania pod adresem króla, bezwstydnie wychwalanego jako współczesny Asioka, wcielenie wszelkich cnót, itp. Ogarniały go mdłości na samą myśl o tym, co musi tłumaczyć. W rzeczywistości wcale nie tłumaczył, nie był w stanie; parafrazował i tonował pochlebstwa, jak tylko mógł. Mimo to efekt był kiepski, i kiedy mówił, z trudem był w stanie spojrzeć królowi w twarz.

Wybuch Ananda-dzi był jednak raczej kpiarski niż autentyczny, jego poczucie humoru nigdy bowiem nie opuszczało go na długo, i łatwo dostrzegł komiczną stronę całego epizodu. Szybko zaczęliśmy się śmiać z tego wszystkiego, Anand-dzi raczył mnie co ciekawszymi okazami retoryki Narady Thery, których nie mogłem docenić na miejscu, bo ich królowi nie przetłumaczył. Mimo śmiechu obaj czuliśmy jednak niemały smutek i niemały wstyd, ponieważ mieliśmy świadomość,

że występ Narady Thery – który on sam uważał za całkowicie stosowny – niezbyt dobrze świadczył o wspólnocie monastycznej, ukazywał ją w świetle raczej niekorzystnym. Mieliliśmy też świadomość pytań, jakie to rodziło. Zakładając nawet, że nie wolno do siebie zrażać bogatych i możnych, że trzeba zabiegać o ich sympatię i wsparcie, czy naprawdę rzeczą pożądaną jest im schlebiać tak prostacko, by porzucać granice prawdy i dobrego smaku? Czy jest rzeczą pożądaną w ogóle im schlebiać, a jeśli tak, to jak daleko może się w tym posunąć buddyjski mnich, a w szerszej perspektywie – każdy człowiek mający do siebie szacunek? Gdzie kończy się uczciwa pochwała, a zaczyna przesadne pochlebstwo, i jak odróżnić jedno od drugiego? Według Ananda-dzi schlebianie było na Cejlonie normalnym elementem kazania dziękczynnego, toteż Narada Thera, zwracając się do króla Tribhuwana tak, a nie inaczej, stosował się tylko do ugruntowanego zwyczaju. Na Cejlonie każdy drobny, wiejski ofiarodawca był wynoszony pod niebiosa jako współczesny Anathapindika albo Wisiakha, a pochwały zarezerwowane kiedyś dla milionowego darczyńcy wylewano obecnie na dawcę kilku rupii! Anand-dzi tłumaczył dalej, że źródła takiego stanu rzeczy są przede wszystkim ekonomiczne. Mnisi therawady przypominają lilie na polu: nie pracują ani przędą¹⁰². W efekcie ich materialny byt zależy od ludzi świeckich, a skoro zależą od ludzi świeckich, muszą dbać o dobre relacje z nimi. A czy istnieje prostszy sposób utrzymywania dobrych relacji, jak okazjonalne pochlebstwo, zwłaszcza odwołujące się do ich hojności, a już szczególnie, hojności wobec wspólnoty monastycznej? Anand-dzi zapewnił mnie, że na zagorzale therawadyjskim Cejlonie wspólnota mnichów jest podstawą buddyzmu. A skoro jej materialny byt zależy od hojności ludzi świeckich, i skoro ta hojność z reguły nie uruchamia się bez dużej dawki pochlebstw, to wniosek z tego taki, że na Cejlonie podstawą buddyzmu jest pochlebstwo. Być może Narada Thera kadził królowi, bo chciał zabezpieczyć jego trwałe wsparcie dla (therawadyjskiego) buddyzmu i (therawadyjskiej) wspólnoty monastycznej!

Nie wiem, czy było prawdą, że na Cejlonie pochlebstwo to podstawa buddyzmu (zdawałem już sobie sprawę, że Anand-dzi ma skłonność zarówno do cynizmu, jak i do żartobliwej przesady), ale na pewno było prawdą, że bez poparcia króla Tribhuwana i rządu Nepalu Święte Relikwie nie mogłyby przyjechać do tego kraju i spotkać się z tak bogatym przyjęciem. Obecnie, po wystawieniu Świętych Relikwii w Katmandu, Lalitpur i Bhadgaon, ich pobyt w kraju narodzin Buddy zaczął dobiegać końca. Ostatnie dwa dni zamierzałem spędzić, zatopiony w spokojnej atmosferze Siantiniketan, ale pierwszego dnia Czcigodnemu Amritanandzie udało się mnie przekonać, że przed opuszczeniem Nepalu powinienem zobaczyć tutejsze życie wiejskie, pojechałem z nim więc najpierw do Bhadgaon, a potem do malowniczej doliny, w całości otoczonej przez piękne, zielone wzgórza. Pospacerowaliśmy tam po dobrze utrzymanych polach i ogrodach warzywnych – podziwiałem metody krzepkich newarskich rolników, którzy, jak informował mnie Amritananda,

¹⁰²

Mt 6,28: „Przypatrzcie się liliom na polu, jak rosną: nie pracują ani przędą”.

należeli do kasty dżjapu, najniższej wśród Newarów. Następnego dnia – mego ostatniego pełnego dnia w Nepalu – przynajmniej przez jego część mogłem zatopić się w spokojnej atmosferze Siantiniketan. Razem z Ratnamanem zapolowałem na nepalski ręcznie robiony papier, wziąłem też udział w ceremonialnym darze jedzenia w wiharze Srighar, po czym wróciłem na wzgórze Swayambhunath do „Domu spokoju”, by spędzić popołudnie na rozmowach z czterema młodymi pustelnikami, których do tego czasu poznałem już całkiem nieźle. Tego wieczoru ich ojciec, Jogaratna, przyszedł do mnie, by opowiedzieć mi historię swego życia i doświadczeń duchowych. Krótki jej opis zawarłem w poetyckim artykule, który niedługo po powrocie do Kalimpong napisałem dla *Stepping-Stones* (cytowałem go już tutaj dwukrotnie). Opisawszy jego wygląd i sposób mówienia, kontynuowałem:

Okazało się, że jego żona zmarła przed wielu laty, i niedługo potem zrezygnował z lukratywnej posady rządowej, aby poświęcić się wyłącznie studiom religijnym i praktyce jogi. Żył w świątyniach, czasem włożył się nago, a czasem szedł do odległych dżungli, by zamieszkać w niedostępnych jaskiniach, gdzie (jak później słyszałem od kogoś, kto spędził z nim kilka dni w takim miejscu) nawiedzały go nadnaturalne istoty o przerażającym wyglądzie, i to w takiej ilości, że nikt nie ośmielił się przebywać tam z nim dłużej. W ten sposób krok po kroku podążał trudną i niebezpieczną ścieżką treningu duchowego, stopniowo w swej praktyce osiągając nie tylko spokój i światłość umysłu, ale też różne nadnaturalne moce, które, jak wyznał mi pewnego wieczoru, pojawiły się spontanicznie i zaczęły przyciągać licznych uczniów i wyznawców, co mogłem sam zaobserwować po liczbie ludzi, jacy przychodzili doń po radę i nauczanie¹⁰³.

Następnego ranka po raz ostatni obudziły mnie przed świtem śpiewy wiernych, pożegnałem się z Jogaratną i jego synami i odjechałem do wihary Srighar. Inni członkowie delegacji przy Świętych Relikwiach zaczęli już tam się zbierać, i wkrótce ustaliliśmy z Czcigodnym Amritanandą szczegóły ostatniej procesji, w jakiej mieliśmy wziąć udział na nepalskiej ziemi. Przedtem jednak mnichów trzeba było nakarmić, i o jedenastej usiadłem z braćmi w żółtych szatach do ostatniego ceremonialnego posiłku z rąk naszych serdecznych newarskich gospodarzy. Ktoś z nas na pewno wygłosił dziękczynne kazanie, ale musiało ono być krótkie, bo o 12:30 procesja opuściła wiharę Srighar i zaczęła zmierzać krętymi ulicami na lotnisko. Raz jeszcze entuzjazm był ogromny. Raz jeszcze ulice wypełniły tysiące ubranych na biało Newarów i setki ubranych w khaki policjantów-Gurkhów. Raz jeszcze na lotnisku czekał wielki tłum, na czele z królem Tribhuanem i jego

¹⁰³ „Glimpses of Buddhist Nepal”, *Stepping-Stones*, t.2, nr 10, luty 1952, s.282, oraz *Crossing the Stream*, Windhorse Publications, Birmingham 1996, s. 132 (*Complete Works*, t.7)

rzędem. Tym razem jednak tłum czekał nie po to, by przywitać Święte Relikwie, a po to, by je pożegnać, i mimo że panował radosny nastrój – ponieważ czas spędzony w Nepalu przez Święte Relikwie wyznaczał nową epokę we współczesnej historii nepalskiego buddyzmu – była to radość zabarwiona smutkiem. Ogromna większość obecnych wiedziała, że nie będzie mieć drugiej szansy oddania hołdu relikwiom dwóch *arhantów*, więc kiedy niesiono srebrny relikwiarz przez asfalt ku oczekującemu samolotowi, wielu uroniło łzę. Tym niemniej ostatnim dźwiękiem, jaki usłyszałem przed zamknięciem pokładu, były nawracające, triumfalne okrzyki „Sadhu!”, spontanicznie wydobywające się z gardeł tłumu, a ostatnim widokiem z pokładowego okna było morze patrzących w górę głów i gorączkowo machających rąk. Kilka minut później samolot wystartował, i po nieco ponad trzygodzinnej podróży, wliczając krótki postój w Patnie, wylądowaliśmy na lotnisku Dum Dum, gdzie ponownie owionęło nas przesiąknięte dymem powietrze Kalkuty. Zakończyła się przedostatnia podróż Świętych Relikwii poza granice Indii, i siedząc tego wieczoru w zaniedbanym pokoju w siedzibie Towarzystwa Maha Bodhi, czułem, że blaknąć zaczynają jaskrawe kontrasty, jakich byłem świadkiem przez ostatnie dwa tygodnie.

Rozdział 15

Wielkie niepowodzenie

Jedną z pierwszych rzeczy, jakie zrobiłem po powrocie do Kalimpong i do Pustelni, było pójście do ośmiokątnej kaplicy na końcu ogrodu i oddanie czci stojącemu posążkowi Buddy, który Lama Gowinda mi podarował. Z białym szafirem lśniącym na środku czoła i prawą ręką uniesioną w geście błogosławieństwa wyglądał dokładnie tak, jak przed trzema tygodniami. Ale wiedziałem, że choć wygląda tak samo, w istocie nie jest taki sam. Nastąpiła subtelna zmiana. Podczas mego pobytu w Nepalu został formalnie poświęcony przez tybetańskiego, inkarnowanego lamę. Był to ten sam inkarnowany lama, który zajmował górne piętro domu, gdzie mieszkał Joe. Ten ostatni oznajmił mi z niekłamaną satysfakcją, że lama pobiera u niego lekcje angielskiego. A owszem, mimo że brak mu porządnego wykształcenia i jest jedynie skromnym *upasaką*, jest teraz szanownym nauczycielem wybitnego członka tybetańskiej hierarchii buddyjskiej. Mało tego, RYM-pocze¹⁰⁴ (Joe uparł się, by tak nazywać inkarnowanego lamę, celowo źle wymawiając ów tytuł, by zademonstrować swą całkowitą niezawisłość od skazy „cwaniactwa”) to wzorowy uczeń. Nie chce się wierzyć, ale sam schodzi po schodach na lekcje, nie pozwalając jemu, skromnemu *upasace*, na wchodzenie na górę. Cóż może świadczyć o większej łaskawości i takcie niż **to**, coś lepiej pokazuje szacunek dla kogoś, kogo generalnie się lekceważy tylko dlatego, że nie jest „cwany”? Co więcej, RYM-pocze zawsze sam przynosi swoje zeszyty ćwiczeń i przybory do pisania. Nie pozwala, by usługujący mu mnich przyniósł je za niego, nie pozwala też na to jemu, skromnemu *upasace*. A na końcu każdej lekcji zawsze zaprasza go do siebie na filiżankę doskonałej, tybetańskiej herbaty, którą pije w osobistym pokoju dziennym RYM-poczego, otoczony zachwycającymi posążkami i *thankami*.

Wszystko to Joe opowiedział mi jakiś czas przed moim wyjazdem do Nepalu, i zapragnąłem oczywiście poznać Dhardo Rinpocze, bo tak nazywał się ów inkarnowany lama. Kiedy jednak o tym wspomniałem Joemu, zgryźliwy *upasaka* zamachał upierścienioną dłonią w sposób pełen dezaprobaty. To nie wchodzi w grę, orzekł. RYM-pocze jest szalenie zajęty studiami i medytacją, a także skomplikowanymi rytuałami, o których wykonanie zawsze się go prosi, dlatego bardzo trudno się do niego dostać. Jest to trudne nawet dla Tybetańczyków, zwłaszcza że jego stara matka trzyma u niego straż jak prawdziwy smok, odprawiając ludzi, których datki nie są jej zdaniem wystarczające. „Przychodzisz tu zobaczyć się z takim wielkim lamą” – ruga ich – „a przynosisz taki

¹⁰⁴

Właściwie: ‘rimpocze’ lub ‘rinpocze’ [przyp. red.].

mały datek. Daj sobie spokój i nie przychodź, chyba że się bardziej postarasz!”. Joe powiedział mi to tak dobitnie, że nie mogłem mieć wątpliwości, że mój pomysł nawiązania znajomości z Dhardo Rinpocze wcale mu się nie podoba, i że jego stosunek do wybitnego ucznia jest w istocie dosyć zaborczy. Mimo wszystko nalegałem, kilka razy podnosząc tę kwestię w rozmowie, aż wreszcie niechętnie zgodził się powiadomić Rinpocze o mojej chęci poznania się, a jeśli okaże się to możliwe, podjął się przygotować moją wizytę w Sherpa Building w tym celu. Do czasu mego wyjazdu do Nepalu nic jednak nie zostało ustalone, chociaż Joe zapewnił, że przekazał wiadomość i RYM-pocze wyraził gotowość przyjęcia mnie. Powiedziałem więc, że jednym z powodów mego pragnienia, by poznać Dhardo Rinpocze, był zamiar zaproszenia go do Pustelni, żeby poświęcił stojący posążek Buddy, podarunek Lamy Gowindy. Dodałem, że jeśli lama nie ma nic przeciwko, może to uczynić pod moją nieobecność, bo im szybciej posążek zostanie poświęcony, tym lepiej, a poza tym dla SMB będzie rzeczą dobrą, jeśli jego działalność całkowicie nie wygaśnie, kiedy mnie nie będzie.

W ten sposób jakieś dziesięć dni przed moim powrotem Dhardo Rinpocze w asyście Joego pojawił się w Pustelni, gdzie przyjęto go ze wszelkimi honorami, i gdzie po wypiciu herbaty poświęcił posążek Lamy Gowindy i pobłogosławił salę z ołtarzem, recytując ustępy z pism tybetańskich i rozrzucając ziarna ryżu. Mimo że nie uczestniczyło w niej zbyt wiele osób, uroczystość okazała się sukcesem, szczególnie, że Dała po tybetańsku wyjaśnił Rinpocze, jakie są cele, plany i działania SMB. Orowadzany po terenie ośrodka, gość przejawiał szczególne zainteresowanie pokojem gier, biblioteką i czytelnią, co zachwyciło stałych użytkowników tych sal. Wyglądało na to, że Dhardo Rinpocze to bardzo ludzki inkarnowany lama, któremu nie można zarzucić braku zrozumienia dla młodej generacji. Słyszając to wszystko od Laczumana i Dały, obu bardzo podekscytowanych wizytą Dhardo Rinpocze, poczułem duży zawód, że nie byłem przy tym obecny i nie mogłem poznać Rinpocze osobiście, tym bardziej, że opuścił już Kalimpong, by objąć stanowisko w klasztorze Ghum, tym samym, który tej jesieni odwiedziłem w towarzystwie Lamy Gowindy i Li Gotami, i gdzie widziałem kolosalny posąg Maitrei, cicho dominujący nad resztą posągów. Przez cały następny rok nie mieliśmy z Dhardo Rinpocze okazji zawrzeć znajomości, a kiedy w końcu nam się udało, zawdzięczaliśmy to przysłudze młodego Tybetańczyka w brązowej *czubie* i z żółtą przepaską, poznanego przeze mnie w bungalowie Marco Pallisa. Żałowałem, że nie mogłem zobaczyć się z Dhardo Rinpocze, ale jednocześnie byłem rad, że odwiedził Pustelnię i poświęcił posążek Lamy Gowindy, i że pod moją nieobecność Komitet Działań podjął inicjatywę i zorganizował choć jedną udaną uroczystość. Zdawałem sobie przy tym świetnie sprawę, że była to inicjatywa odosobniona, gdyż Komitet Działań nie funkcjonował tak, jak na to liczyłem, częściowo z braku zaangażowania Joego jako przewodniczącego, a częściowo z braku doświadczenia innych jego członków. Stanowczo coś trzeba było z tym zrobić. Niestety jednak trzeba to było odłożyć na

później, bo najbliższym czekającym mnie zadaniem po powrocie do Kalimpong było wydanie kolejnego numeru *Stepping-Stones* i przelanie na papier mych wrażeń z Nepalu, zanim wyblakną jeszcze bardziej.

Następne w kolejności było listopadowe wydanie *Stepping-Stones*. Z jakiegoś powodu nie byłem jednak w stanie ukończyć go przed wyjazdem do Nepalu, toteż nie pojawiło się na początku miesiąca, a na samym końcu. Oznaczało to, że zaraz po wysłaniu listopadowego numeru do drukarni musiałem zacząć przygotowywać numer grudniowy. Redagowanie *Stepping-Stones*, pisanie moich artykułów o Nepalu, nie mówiąc o codziennych lekcjach i prowadzeniu korespondencji – wszystko to sprawiło, że byłem dosyć zajęty. Nic dziwnego, że w tych warunkach artykuł wstępny, zamieszczony przeze mnie w grudniowym *Stepping-Stones*, był chyba najkrótszy, jaki dotychczas napisałem, i nic dziwnego, że nadałem mu tytuł „Pauzy” i „puste miejsca”. Musiały mi wówczas przypadać do gustu „pauzy” i „puste miejsca”, bo w swym tekście bez wątpienia zawarłem odrobinę osobistych uczuć, na przykład:

Życie sprowadzające się do gorączkowego strumienia zewnętrznej aktywności, bez chwili wewnętrznego zadumania, przypomina muzykę złożoną z niekończących się dźwięków lub obraz przeładowany postaciami: wszystko to jest nie tylko chaotyczne, ale wręcz bolesne¹⁰⁵.

Wśród artykułów z grudniowego wydania znajdowała się m.in. druga część „Naszego położenia w życiu” dra Guenthera, która, podobnie jak część pierwsza, usiana była cytatami z zawiłych tekstów tantrycznych w sanskrycie i po tybetańsku, oraz bezpretensjonalny artykuł pod tytułem „Kilka dni w Sarnath”, autorstwa Sarodżani Guenther. Zdaje się zresztą, że mniej więcej w tym czasie Guentherowie po raz pierwszy odwiedzili Kalimpong. Kiedy by to nie było (a było to bodajże podczas Świąt Bożego Narodzenia), Joe usilnie starał się dać do zrozumienia, że są to **jego** goście i nie zamierza się nimi dzielić z nikim, a już na pewno nie ze mną. Widywałem ich więc bardzo rzadko. Właściwie widziałem się z nimi tylko raz, i to przez kilka minut, kiedy przypadkiem spotkaliśmy się na drodze między Pustelnią a bazarem. Trochę mnie to zasmuciło, bo chętnie posłuchałbym co nieco o wadźrajanie z ust błyskotliwego, acz aroganckiego akademika rodem z Austrii, który przecież regularnie publikował w *Stepping-Stones*. Postawa Joego mnie jednak nie zaskoczyła – pamiętałem, jak nieprzychylnie podchodził do tego, bym poznał Dhardo Rinpocze. Prawda była taka, że drażliwy *upasaka* nie tylko coraz mniej interesował się sprawami SMB i swoimi obowiązkami przewodniczącego Komitetu Działań, ale także próbował sformować własne kółko w Kalimpong. Co więcej, ewidentnie chciał zachować jak największą odrębność „swojego” kółka względem tego, co uznawał za „moje” kółko, i niestety nie potrafił wyobrazić sobie innego

¹⁰⁵ “Pauses” and “Empty spaces”, *Stepping-Stones*, t.2, nr 8, grudzień 1951, s. 209. (*Complete Works*, t. 7).

sposobu, jak częste dyskredytowanie mnie i SMB, odwodzenie ludzi od kontaktu ze mną. Jakby obawiał się, że jeśli ktoś z „jego” kręgu zabłądzi do „mojego”, to z dnia na dzień zaprzyjaźni się ze mną, przestanie przyjaźnić się z nim, i zacznie odtąd mieć lepsze zdanie o mnie niż o nim. Abstrahując już od przyczyn tego podłego zachowania, spotkawszy Guentherów po drodze z Pustelni na bazar, dostrzegłem ich mniejszą serdeczność wobec mnie niż w Lakhnau, co dało mi do myślenia, czy pełen jadu język Joego nie miał wpływu również na nich.

Przed końcem roku stało się jasne, że to, co Joe rozpowiada o mnie i SMB, bynajmniej nie jest moim największym zmartwieniem. Styczeniowy numer *Stepping-Stones* wyszedł co prawda w terminie, ale nie zawierał choćby krótkiego wstępniaka. Pierwszy raz w historii nie było artykułu wstępnego, nie miałem więc możliwości, by na początku poruszyć niedwuznacznie „duchowe” tony, które w mojej intencji powinny w różnym stopniu charakteryzować całą treść czasopisma. Na miejscu wstępniaka zamieszczony został tekst o posępnym tytule „Apel”. Apel dotyczył oczywiście finansowania. Od mego powrotu z Nepalu stawało się jasne, że mimo umiarkowanego sukcesu *Stepping-Stones* w Indiach i za granicą, z każdym numerem popadamy w coraz większe długi, i nie będziemy mogli kontynuować bez pomocy czytelników. Przy okazji prośby o wsparcie wyraźnie stwierdziłem, że publikowanie *Stepping-Stones* odbywa się wyłącznie z potrzeby serca, bo nie mamy bogatych mecenasów, żadnych stałych i regularnych źródeł dochodu, i od początku istnienia zależy od datków naszych przyjaciół i sympatyków. Wyjaśnwszy to, przeszedłem do tonów bardziej osobistych, choć dalej używałem redakcyjnej pierwszej osoby liczby mnogiej:

Widząc, że stale zajmuje nas zbieranie funduszy, często popadamy w długi, a w dodatku spoczywa na nas odpowiedzialność prowadzenia niemal w pojedynkę różnych przedsięwzięć Stowarzyszenia, nasi przyjaciele zastanawiali się niekiedy, czemu tak się tym kłopotujemy, i sugerowali, że lepiej przerwać publikowanie miesięcznika, na który z tak słabo widocznym skutkiem idzie tyle pieniędzy. Nigdy jednak nie ulegaliśmy tym sugestiom. Płomiennym nasieniem, z którego *Stepping-Stones* się zrodziło, motywem przewodnim jego powstania, nie było bowiem tanie pragnienie, by dodać kolejne czasopismo do setek będących w obiegu periodyków literackich i naukowych, a szczytna aspiracja, by Mądrość i Współczucie wszystkich buddów objawiło się przed oczyma istot dotąd nie dotkniętych blaskiem ich chwały. Ta myśl oświeślała najciemniejsze drogi, jakimi musieliśmy podążać, napełniała nas radością pośród przeciwności. A kiedy zdaliśmy sobie sprawę, że nasza „aspiracja” jest tak naprawdę nie-aspiracją, i że w rzeczywistości nie ma żadnych „istot”, którym można objawić Mądrość i Współczucie, nasza radość nie miała granic, i z jeszcze większym wigorem

oddawaliśmy się dziełu, które rozpoczęliśmy¹⁰⁶.

Nie wiem, jak niektórzy czytelnicy potraktowali to nawiązanie do metafizyki *Diamentowej Sutry* w środku apelu o fundusze, chciałem jednak, by jak najwięcej ludzi odczuło ducha, z jakim co miesiąc z mało znanego miasta w odległej części wschodnich Himalajów wysyłano na cztery strony świata czasopismo w żółtej okładce. Chciałem, by mieli świadomość, jak ważną sprawą jest dalsze wydawanie *Stepping-Stones*. Bezpośrednio po nawiązaniu do metafizyki *Diamentowej Sutry* powróciłem do kwestii funduszy. Nie mogliśmy dłużej działać bez pomocy finansowej. Publikowanie *Stepping-Stones* można kontynuować tylko przy wsparciu choć części ludzi, którzy czuli, że będzie to miało wartość nie tylko dla nich, ale dla wszystkich ceniących sobie wielki skarb buddyjskiej duchowości. Poprzednie źródła dochodu, same w sobie niepewne, w wielu wypadkach się wyczerpały, a w innych przestały być dostępne. Niezbędne było więc znalezienie nowych źródeł, i to znalezienie ich natychmiast. Nie mieliśmy za co zapłacić miesięcznych rachunków drukarskich, nie mówiąc o stworzeniu stałego funduszu na czasopismo, zwiększeniu objętości albo polepszeniu jakości papieru, na którym się je drukuje. „Apel ten dotyczy samego istnienia *Stepping-Stones*” – podsumowywałem:

Ci, którzy chcą pomóc, powinni zachęcać innych do rocznej prenumeraty, a także przesłać nam **od razu** jak najhojniejszy datek, na jaki mogą sobie pozwolić. Prowadząc czasopismo przez niemal dwa lata, i mimo ogromnych trudności nie odwołując się do takich apeli, mamy nadzieję, że to wezwanie do wsparcia, jakie w obecnej ostateczności jesteśmy zmuszeni ogłosić, spotka się z natychmiastowym i szczodrym odzewem¹⁰⁷.

Jak gdyby dla przypomnienia naszym czytelnikom, za jakim rodzajem buddyzmu opowiada się *Stepping-Stones*, i naświetlenia im pierwotnego źródła inspiracji, z którą magazyn był prowadzony, styczniowe wydanie zawierało też artykuł Lamy Gowindy pod tytułem „Pochodzenie ideału bodhisattwy”, pierwszą część moich „Obrazków z buddyjskiego Nepalu”¹⁰⁸, napisaną przez dra Guenthera recenzję niedawno wydanej książki dra Conze'a *Buddyzm: jego istota i ewolucja*, oraz tłumaczenie słynnego epizodu z *Wimalakirti Nirdeśi*, gdzie Wimalakirti, zapytany przez Mańdżuśriego o zdrowie, mówi, że jest chory, bo inne istoty są chore, i że chorobę bodhisattwy powoduje samo jego wielkie współczucie. Na początku swego tekstu Lama Gowinda zwrócił uwagę, że inspiracją dla ideału bodhisattwy jest szlachetny przykład ofiarnego życia Buddy, dlatego

¹⁰⁶ „An Appeal”, *Stepping-Stones*, t.2, nr 9, styczeń 1952, s. 238

¹⁰⁷ Tamże.

¹⁰⁸ „Glimpses of Buddhist Nepal” [*Obrazki z buddyjskiego Nepalu*] pojawiły się w *Stepping Stones* w dwóch częściach, w wydaniach styczniowym i lutym 1952 roku (nr 9 i nr 10 w tomie 2). zob. *Complete Works*, t. 7.

trudno mu zrozumieć, czemu ów ideał może budzić sprzeciw tych, którzy uważają się za wyznawców Mistrza. Istotnie jednak zdarzali się ludzie podchodzący do ideału bodhisattwy, jakby to była czysta głupota lub najgroźniejsza herezja. Na przykład syngaleski mnich Kheminda Thera napisał, że wraz z przyjęciem ideału bodhisattwy „mahajaniści i inni podobnie myślący ośmielili się wyjść poza słowo Mistrza [...]. Ludzie ci, często fanatycznie, twierdzą i propagują coś, czego Budda, Znacznik Światów, nie powiedział”¹⁰⁹. Wobec tych obiekcji Lama Gowinda stanął z otwartą przyłbicą. „Rzeczywiście” – odpowiedział – „wyznawcy ideału bodhisattwy ośmielili się przenieść wzrok ze „wskazującego palca” na wskazywany przezeń „blask księżyca”. Rzeczywiście, ośmielili się podążać nie tylko za słowami, ale też za przykładem Mistrza, co znaczy o wiele więcej niż kłótnie o teorie i spory o pisma. Wymaga to też o wiele większej odwagi, bo bez wątpienia wiąże się z większym ryzykiem niż wygodne usadowienie na piedestale własnej cnoty, w czterech ścianach swej doskonale zaopatrzonej pustelni, w bezpiecznym oddaleniu od nieczystości świata”¹¹⁰. Nie ma wątpliwości, że Kheminda Thera nie siedział po tym zbyt wygodnie na swoim piedestale. W pozostałej części artykułu, napisanej równie ciętym językiem, Lama Gowinda wskazuje, że nie można pomóc sobie, nie pomagając innym, że buddyjskie cnoty bezinteresownej miłości (*maitri*) i współczucia (*karuna*) nie są jedynie aktem rozumu, ale przede wszystkim emocją angażującą cały byt człowieka, że motyw jest ważniejszy od zewnętrznych konsekwencji, i że ideał bodhisattwy – cieszący się największą popularnością we wszystkich krajach buddyzmu – nie jest czynnikiem dzielącym, a **jednoczącym** buddyjskie życie i myślenie.

Wiedząc, że niektóre egzemplarze *Stepping-Stones* potrzebują kilku tygodni, by dotrzeć do miejsca przeznaczenia, nie spodziewałem się gremialnej i szybkiej reakcji na mój apel, wydałem więc lutowy numer w terminie, choć miałem na uwadze, że wpędzi nas to w jeszcze większe długi, przynajmniej na jakiś czas. Tym razem artykuł wstępny, zatytułowany „Stare przysłowie w nowej szacie”¹¹¹, był najdłuższym, jaki napisałem, i mimo że chodziło mi o angielskie przysłowie „dobroczynność zaczyna się w domu”, tekst w istocie stanowił energiczny atak na katastrofalny pod względem duchowym zwyczaj traktowania pojęć jak rzeczy samych w sobie, a stąd – jak celów samych w sobie. Zamieściłem też drugą i ostatnią część „Obrazków z buddyjskiego Nepalu”, zaś dział wiadomości i uwag doniósł o cieszącym się dużym powodzeniem turnieju ping-ponga, którego finał został rozegrany w Ratuszu pod patronatem kierownika Urzędu Rejonowego¹¹², oraz o przekazaniu SMB alabastrowego posągu Buddy przez religijne birmańskie małżeństwo mieszkające

¹⁰⁹ Przypis w *Stepping-Stones* przypisuje te słowa Khemindzie Therze, konkretnie jego artykulowi *Bodhisattwa czy Arahant*, który wyszedł w czasopiśmie *The Buddhist* w miesiącu wesak 1947 roku.

¹¹⁰ Lama Gowinda, „Origins of the Bodhisattva Ideal”, *SteppingStones*, t.2, nr 9, styczeń 1952, s. 238.

¹¹¹ „An Old Saw Resharpened”, *Stepping-Stones*, t. 2, nr 10, luty 1952, s. 265–270, oraz *Crossing the Stream*, Windhorse Publications, Birmingham 1996, s. 97–104 (*Complete Works*, t. 7).

¹¹² Kierownikiem Urzędu Rejonowego (status Rejonu miało Kalimpong, należące do dystryktu Dardżyling) był dr A.K. Bhattacharja. W turnieju uczestniczyło ponad trzydzieści osób. Zob. ‘News and Notes’, *Stepping-Stones*, t.2, nr 10, luty 1952, s. 285.

w Akjab. Jednakże najważniejszym elementem lutowego numeru była pierwsza część „Wybranych powiedzeń z *Doskonałości mądrości*” dra Conze'a. „W Indiach przez okres dziewięciuset lat, od około 100 r. p.n.e. do około 800 r. n.e., powstało mniej więcej dwadzieścia pięć sutr Pradźniaparamity” – pisał dr Conze w krótkim Wprowadzeniu – „Teksty owe bardzo różniły się objętością, lecz ich całkowita suma jest niebagatelna. Mają formę dialogów między buddami, bodhisattwami i uczniami”¹¹³. *Sutry doskonałości mądrości* należały do najgłębszych i najważniejszych pism mahajany, a jako że dotychczas przetłumaczono na angielski zaledwie drobną ich część, byłem niezmiernie uradowany, że dr Conze powierzył publikację „Wybranych powiedzeń” właśnie *Stepping-Stones*, mając nadzieję, że będziemy co miesiąc publikować fragment jego pracy aż do wydrukowania całości.

Stało się jednak inaczej, i pozostała część „Wybranych powiedzeń” dra Conze'a pojawiła się w druku dopiero po czterech latach, gdy wydano całość w formie książki¹¹⁴. Lutowy numer *Stepping-Stones* był w obiegu co najmniej dwa-trzy tygodnie, i nie mogłem już się łudzić, że mój apel spotka się z „natychmiastową i szczodłą” odpowiedzią. W istocie nie spotkał się z żadną odpowiedzią i lutowy numer *Stepping-Stones* okazał się numerem ostatnim. Było to duże niepowodzenie i nie mniejsze rozczarowanie – właściwie największe niepowodzenie w historii SMB i chyba największe rozczarowanie, jakiego osobiście doświadczyłem od czasu, kiedy na wezwanie Kaszjapa-dzi zacząłem pracę dla dobra buddyizmu. Druga z pięknych i barwnych kul, które dwadzieścia miesięcy wcześniej zstąpiły na ziemię, odlatywała teraz poza nasz zasięg. Czy raczej leżała na ziemi, strzaskana na tysiące tęczowych drobin, i nie mogła już wysyłać olśniewających błysków, przestała być widoczna z oddali. Przez jakiś czas usiłowałem poskładać te drobinę raz jeszcze w całość, chcąc zapewnić przetrwanie *Stepping-Stones* w postaci może mniej przyjemnej dla oka i mniej wygodnej, ale przynajmniej dostępnej finansowo. Dzięki hojności Thubdena Tendzina sprowadziłem z Kalkuty kopiarzkę Gestetnera i od razu zacząłem pracę nad wydaniem marcowego numeru *Stepping-Stones* tą metodą, wzorując się na *Golden Lotus*, pięknie kopiowanym magazynie buddyjsko-teozoficznym, który co miesiąc przychodził do nas z Filadelfii. Ale choć składanie matrycy było sprawą dosyć prostą, sama procedura drukowania nastroczała poważnych trudności. Specjalny półprzepuszczalny papier nie wchodził dobrze do maszyny, a jeśli wchodził, to i tak kartki najczęściej nierówno wchłaniały tusz. Po kilku tygodniach pracy wciąż nie udało mi się wygenerować choćby jednej doskonałej kopii marcowego numeru, nie mówiąc o

¹¹³ „Selected Sayings from „The Perfection of Wisdom”, wybrane, ułożone i przetłumaczone przez dra Edwarda Conze'a’, *Stepping-Stones*, t. 2, nr 10, luty 1952, s. 271–276. Powtarza się to (z pewnymi poprawkami co do dat powstania oraz obejmując nie dwadzieścia pięć, a czterdzieści *Sutr Pradźniaparamity*) w Przedmowie do E. Conze (tłum.), *Selected Sayings from the Perfection of Wisdom*, wyd. drugie, The Buddhist Society, Londyn 1968, s.25.

¹¹⁴ W Przedmowie tej dr Conze pisze: „W roku 1952, w ostatnim numerze *Stepping-Stones*, bhikszu Sangharakszita z Kalimpong zaczął drukować ów zbiór powiedzeń. Skończyły się jednak fundusze i pojawiła się tylko pierwsza ich część”.

tysiącu; moje żalosne próby w najmniejszym stopniu nie przypominały nieskazitelnych wytworów Wydawnictwa Golden Lotus. W desperacji zgłosiłem się więc po pomoc do Joego, o którym wiedziałem, że miał okazję obsługiwać Gestetnera w żołnierskich czasach, kiedy kierował biurem kompanii. Na szczęście nieprzewidywalny *upasaka* był w stosunkowo łagodnym nastroju (gdy mu opowiedziałem o trudnościach ze *Stepping-Stones*, krakał nade mną mniej, niż się spodziewałem), i nawet spędził dwa albo trzy dni w Pustelni, starając się usprawnić działanie Gestetnera. Ale mimo że, jak podejrzewałem, był zadowolony, że jego uparty i przesadnie niezależny młody przyjaciel nie może sobie bez niego poradzić, jego własne wysiłki nie przyniosły żadnych postępów, i w końcu poddał się z niesmakiem. **Ten** konkretny Gestetner to dla niego zbyt wiele, oznajmił, wdychając dym kolejnego papierosa i kaszląc gwałtownie. Z rękami upapranymi tuszem, z setkami walających się wokół, zmarnowanych przez nas kartek papieru kopiowego, uznaliśmy swoją porażkę, i przy filiżance herbaty doszliśmy ostatecznie do wniosku, że prawdopodobną przyczyną tych kłopotów było to, że maszyna najlepiej działała w temperaturze i wilgotności nizin, a nie pogórza. Tak czy inaczej, przenosząc wzrok to z mizernej twarzy Joego na oporną maszynę Gestetnera, to z opornej maszyny Gestetnera na mizerną twarz Joego, zdałem sobie sprawę, że skończyła się nadzieja wydawania w Kalimpong *Stepping-Stones* metodą kopiowania – nadzieja ponownego poskładania tęczowych drobin – i że lutowy numer małego czasopisma, któremu poświęciłem tyle myśli i tyle miłości, naprawdę będzie ostatnim, który w jakiegokolwiek formie się ukaże.

Na długo przedtem musiałem jednak zmierzyć się z ryzykiem, że pierwsza z naszych pięknych i barwnych kul także, jak druga, odleci lub spadnie na ziemię w tysiącach tęczowych drobin. Brakowało bowiem nie tylko funduszy na dalszą publikację *Stepping-Stones*. W rzeczywistości nie było żadnych funduszy na dalsze prowadzenie SMB w Kalimpong. Doroczna kwesta na Dewsay przyniosła jedynie dwieście-trzysta rupii, a Komitetowi Działań nigdy nie udało się dołożyć więcej niż ułamku czynszu za Pustelnię, a konkretnie za główny budynek, gdzie znajdowały się pokój gier i czytelnia; oprócz tego był jeszcze domek na drugim końcu ogrodu, gdzie mieszkalem ja. Oznaczało to, że musiałem finansować kalimpońskie SMB z datków, jakie zebrałem, a czasami nawet z własnych skąpych zasobów, które były wówczas istotnie bardzo skąpe, składając się z opłaty za naukę ze strony paru stosunkowo zamożnych uczniów tybetańskich (członkowie SMB nie musieli nic płacić za korepetycje), wynagrodzenia z *Illustrated Weekly of India* za wiersze i z *Aryan Path*¹¹⁵ za artykuły i recenzje, oraz miesięcznego wsparcia, jakie z rekomendacji Kaszjapa-dži przyznał mi Dżugał Kiszur Birla, hinduski multimilioner i filantrop, którego hojność pozwoliła zbudować Buddha Kuti, siedzibę mego nauczyciela na kampusie Hinduskiego Uniwersytetu Benares.

Poznałem Birlę-dži parę lat wcześniej, przebywając u Kaszjapa-dži w Buddha Kuti. Ów

¹¹⁵ *Aryan Path* było to czasopismo teozoficzne założone w 1930 roku przez B.P. Wadię, pierwszego redaktora.

łagodny i niepozorny starszy pan zapytał wtedy, czy może coś dla mnie zrobić. Nie, dziękuję – odpowiedziałem, bo dzięki memu życzliwemu nauczycielowi miałem wszystko, czego potrzeba. Przypomniawszy sobie tę rozmowę krótko po przeprowadzce do Pustelni z domu gościnnego Radży Birmy, napisałem do Kaszjapa-dzi z prośbą, by poinformował Birłę-dzi, że w obecnej sytuacji może coś dla mnie zrobić, mianowicie pomóc mi finansowo. Kaszjap-dzi uczynił to bezzwłocznie, dodając od siebie, że moja działalność w Kalimpong neutralizuje wpływy chrześcijańskich misjonarzy, i Birła-dzi, zaprzysiężony wróg chrześcijaństwa i islamu, od razu przyznał mi miesięczne wsparcie. Na załączonej karteczce wyjaśniono, że to na moje *dudh-makhan*, „mleko i masło”. Ta zapomoga przez prawie dwa lata stanowiła moje jedyne stałe źródło dochodu, a mając świadomość, że będę dalej musiał finansować SMB w Kalimpong (które było już właściwie jedynym SMB, gdyż nasza filia w Adźmer przyłączyła się do buddyjskiej organizacji z Delhi), a ponadto muszę po bankructwie *Stepping-Stones* spłacić długi dwóm drukarniom, postanowiłem wprowadzić różne drastyczne oszczędności.

Pierwszą oszczędnością była rezygnacja z mojego domku. Zdecydowałem się na to z przykrością. Przez ostatnie siedem-osiem miesięcy spędzałem większość czasu w tym maleńkim, drewnianym budynku, którego zewnętrzne ściany potrzebowały już świeżego malowania. Tam ręcznie i na maszynie pisałem artykuły i wiersze, redagowałem *Stepping-Stones*, udzielałem korepetycji niektórym uczniom. Tam też leżałem czasem bezsennie w nocy, wsłuchując się w odległe zaledwie o kilka metrów bambusy z *dzhory*, jak wiatr porusza ich pierzaste wierzchołki i sprawia, że łodygi delikatnie się o siebie obijają. Zazwyczaj mieszkalem tam sam, nie licząc towarzystwa Kleopatry, bezpieczeństwa, przegowanej kotki, która nas sobie wybrała i uparła się, że urodzi swoje kocięta na moim łóżku. Przez kilka tygodni dzieliłem też jednak swoje odosobnienie z René de Nebeskym-Wojkowitzem, młodym austriackim etnologiem, który przyjechał do Kalimpong z drem Rockiem w 1950 roku, i niemal od początku regularnie publikował na łamach *Stepping-Stones*.

Wysoki i jasnowłosy mężczyzna z wydatnym nosem, René pracował wyjątkowo ciężko, prowadząc szeroko pojęte etnologiczne badania z niestrudzoną zapalem. Głównym obszarem jego zainteresowań były wyrocznie i demony Tybetu, zbierał na ten temat wszechstronne materiały do książki. Duża część tego materiału składała się z opisów „demonów”, które przerysował z różnych tybetańskich tekstów religijnych (wiele z nich dostarczył Dhardo Rinpoche), i niejedną wieczór spędziłem, pomagając mu ulepszyć angielskie tłumaczenia tych opisów, często nadzwyczaj obrazowych. Za dnia René przeważnie był nieobecny. Pracował w owym czasie jako sekretarz księcia Piotra, i bezpośrednio po śniadaniu wyruszał na długą wspinaczkę do Kriszmalok, domu na Ringkingpong, gdzie księżę i księżniczka przenieśli się z Tasziding. Dowiedziałem się, że z księciem Piotrem pracowało się bardzo łatwo, czego w żaden sposób nie można było powiedzieć o

księżniczce Irenie. Była to osoba, z którą trudno było mieć cokolwiek do czynienia, toteż biedny René miał z nią taki krzyż pański, że wracał niekiedy do domku ze łzami w oczach. Kiedy tak się działo, rozmawiałem z nim, póki nie odzyskał spokoju, i w takich sytuacjach mówił na swój temat swobodniej, niż normalnie pozwalała mu jego arystokratyczna rezerwa. Narodowości austriackiej, choć z pochodzenia Czech, należał do rodziny posiadającej ongiś zamek i rozległe dobra w Czechosłowacji. Wraz z nadejściem komunizmu stracili wszystko i po raz pierwszy od pokoleń musieli podjąć pracę, by się utrzymać. On sam z trudem wiązał na studiach koniec z końcem, i teraz ciągle wspierał swoją matkę.

Mimo że wskutek cierpień zadawanych przez księżniczkę Irenę otwierał się czasem przede mną w ten sposób, René żadną miarą nie pogrążał się w nostalgii i żalu nad sobą. Z natury był wesołym ekstrawertykiem, który kochał życiowe przyjemności i nie widział powodu, by sobie ich odmawiać, kiedy znajdowały się w zasięgu ręki – zwłaszcza jeśli przybrały postać atrakcyjnej i usługowej nepalskiej dziewczyny. Znany był z miłosnych eskapad na Siódmą Milę – jak mówili mi moi uczniowie, grupa wieśniaków przyłapała go w polu kukurydzy na baraszkowaniu z lokalną pięknoscią i obrzuciła kamieniami. Musiał brać nogi za pas. Incydent ów miał miejsce na krótko przed jego wprowadzeniem się do mnie, ale naturalnie nic mi o nim nie wspominał, podobnie jak o reszcie swych przygód miłosnych. Nie ukrywał jednak, że żywi romantyczne uczucie dla Kesang Dordzi, młodszej córki radży i rani Dordzi. W każdym razie poczynania na polach kukurydzy nie mogły wywołać u młodego etnologa szczególnego zakłopotania, bo mimo (ściśle naukowych) zainteresowań tybetańskim buddyzmem był praktykującym katolikiem, i w niedzielę rano udawał się na ogół do spowiedzi i na poranną mszę do katolickiej misji, gdzie przypuszczalnie zrzucał z siebie jarzmo grzechów i jednał się ze Stwórcą. Tak czy owak René de Nebesky-Wojkowicz, ze swym wesołym i towarzyskim usposobieniem, był kompanem bardzo miłym, i mimo lilipucich rozmiarów domku cieszyłem się, że ze mną mieszkał, tym bardziej, że w sferze pieniężnej zachowywał najdalej idącą skrupulatność, zawsze bez oporów i opóźnień rozliczając się ze mną na końcu tygodnia.

Będąc miłym kompanem, René stanowił też ogniwo łączące świat Pustelni z bardziej znakomitym towarzysko światem Krisznalok, i kiedy ze mną mieszkał, poznałem wiele szczegółów na temat księcia Piotra i księżnej Ireny, oni zaś na pewno poznali wiele szczegółów o mnie. Dowiedziałem się więc, że szkatuła księżnej Ireny zawiera nie mniej niż siedemdziesiąt trzy fragmenty biżuterii, w tym kilka wspaniałych diademów, że księżna jest zapaloną ogrodniczką, że codziennie spaceruje z drem Roerichem, rozmawiając z nim po rosyjsku, i że jest bardzo oddana swojej oswojonej wiewiórcie Krisznie, od której dom wziął nazwę. Dowiedziałem się również – w tym wypadku nie ze słyszenia, a z doświadczenia – że jest świetną kucharką. René od czasu do czasu przynosił próbki jej dań, z czego wywnioskowałem, że przebaczyła mi niezjedzenie ciasta

upieczonego „jej własnymi rękami” na garden party przed blisko dwoma laty. Odkąd René zamieszkał ze mną w domku, niechęć księżnej do mnie zdawała się istotnie maleć, by w końcu zupełnie zniknąć, kiedy umarł Kriszna i napisałem dlań epitafium, które kazała wyryć na jego nagrobku¹¹⁶. Jednakże bardziej interesujące od tego, czego dowiedziałem się o mieszkańcach Krisznalok, było to, czego dowiedziałem się o mieszkańcach Crookety. Przy pierwszej wizycie u dra Roericha wyczuwałem pochodzące z pokoju na górze ogromne, skierowane w dół ciśnienie, które było nie fizyczne, a psychiczne. René poinformował mnie teraz, że w pokoju tym mieszka pani Roerich, matka tybetologa, i że starsza pani jest nie tylko teozofistką, ale też medium. Potem odkryłem, że jest ona konkretnie „medium duchowym”, i w tym charakterze napisała całą serię książek będących niejako biblią niewielkiego kręgu okultystycznego, który działał w ramach ruchu teozoficznego. René dodał, że dr Roerich jest bardzo oddany swej matce – tak oddany, że księżna Irena powiedziała raz o nim, że wciąż jeszcze się nie urodził.

Do czasu opuszczenia przeze mnie domku przepływ informacji między Pustelnią a Krisznalok praktycznie ustał, René bowiem jakiś czas wcześniej wyjechał na etnologiczną ekspedycję na granicę z Bhutanem. Przez kilka ostatnich miesięcy wynajmu miałem cały domek dla siebie i bez przeszkód mogłem cieszyć się jego spokojem i odosobnieniem, co umiałem odpowiednio ocenić, kiedy przyszedł czas mej przeprowadzki z mniejszego do większego budynku. Nie był on sam w sobie hałaśliwy, ale stał bliżej drogi i mieszkając tam, byłem oczywiście łatwiej dostępny dla gości i nie miałem wieczorami dokąd uciec, kiedy wolałem być sam. Lecz mimo swych wad ów stary, zaniedbany bungalow był i tak przyjemnym miejscem, i wkrótce zadomowiłem się w mym dawnym pokoju po lewej od sali gier, większym i jaśniejszym niż analogiczny pokój po prawej, a ponadto leżącym dalej od kuchennego dymu. Z jego frontowych i bocznych, pozbawionych firan okien widziałem kawałek drogi oraz dalekie pogórze Sikkimu, i siedząc przy chybottliwym, stoliku ze składanymi bokami, spoglądałem czasem znad swych tekstów na przechodniów. Najchętniej robiłem to podczas silnej ulewy i przy braku gości, kiedy akurat byłem w refleksyjnym nastroju. Oprócz głośno gadających dziewcząt i chłopców na drodze do szkoły i ze szkoły, większość ludzi, którzy mijali ścieżkę prowadzącą do mojej furtki (właściwie nie było tam furtki, a dwa omszałe słupki), byli to wieśniacy i kulisi zmierzający na bazar, a wielu z nich – w równym stopniu kobiety, jak bosonodzy mężczyźni – dźwigało na plecach tradycyjne, stożkowate kosze z bambusa. W środy i soboty, dni targowe w Kalimpong, przechodzili wcześniej niż zwykle, było ich więcej, a ich kosze były po brzegi obciążone węglem drzewnym, warzywami albo ziarnem. Część miała przywiązane do nadgarstków, wiszące głową w dół kury, związane ze sobą nogami i anemicznie machające

¹¹⁶ Czwarty wers zaczyna się tak: *Odeszła najlepsza z wiewiórek...* Zob. „Epitaph on Krishna, Princess Irene’s Squirrel”, *Complete Poems 1941–1994*, Windhorse Publications, Birmingham 1995, s. 175 (*Complete Works*, t.25).

skrzydłami, inni wiedli przed sobą kilka opornych kóz lub nawet całe stadko bawołów¹¹⁷. Cokolwiek zabierali na targ, wiedziałem, że mają zamiar sprzedać to za jak najlepszą cenę, by następnie kupić takie rzeczy, jak parafina, olej do smażenia czy zapalki – to, czego sami nie mogli wytworzyć. (Ubrania kupowano tylko raz w roku, w okresie jesiennych pudź). Wiedziałem też, że niezależnie od sum, jakie uda im się zarobić, niektórzy na pewno wydadzą znaczną część pieniędzy w sklepach monopolowych, przez co w drodze powrotnej będą sunąć zygżakiem i krzyczyć bez ładu i składu.

Większość ludzi przechodzących obok ścieżki prowadzącej do mojej furtki było wprawdzie wieśniakami i kulisami, ale ci, którzy nie podpadali pod te kategorie, znacząco się między sobą różnili. Patrząc znad stolika, mogłem ujrzeć tybetańskiego urzędnika w ciemnej *czubie* i kapeluszu na porannym spacerze – mimo że Tybetańczycy mieszkali głównie na Dziesiątej Mili i rzadko się pokazywali w pobliżu Mili Ósmej i Dziewiątej. Mogłem też zobaczyć zamożnego, sikkimskiego posiadacza szkółki leśnej z Siódmej Mili, udającego się do banku, albo muzułmańskiego *roti-wallah*, sprzedawcę chleba, idącego po swojej trasie z laską w ręku i cynowym pudłem na głowie owiniętej w turban, albo ubranego w białą koszulę, biharskiego golibrodę, zmierzającego do domu stałego klienta. Bywało, że na drodze pojawiał się ksiądz z Misji Rzymskokatolickiej lub para zakonnic. Ksiądz miał na sobie białą, tropikalną sutannę, chodził zazwyczaj z nosem w brewiarzu, a zakonnice w czarnych lub niebieskich habitach przechodziły obok Pustelni szybko i ze zwieszonymi głowami, jakby czuły, że w tym miejscu znajduje się coś nieprzyjemnego ich wierze – lub ktoś nieprzyjazny.

Kiedy zmęczyło mnie siedzenie przy rozchybotanym stoliku, spacerowałem czasem po ścieżce biegnącej między Pustelnią a ośmiokątnym pawilonem z ołtarzem, co często czyniłem też, mieszkając w domku¹¹⁸. Ścieżka ta dzieliła ogród na dwie nierówne części; w części obszerniejszej, położonej dalej od drogi, rosła większość drzew ozdobnych, posadzonych przez pierwszego właściciela posesji. Z wyjątkiem przeszło dziesięciometrowego eukaliptusa, stojącego dokładnie naprzeciw wejściowych drzwi do Pustelni, największymi drzewami były magnolia i tulipanowiec, obecnie idealne okazy swoich gatunków, podobnie jak większość mniejszych drzewek, które je otaczały. Jako że nie wszystkie drzewa zakwitły o tej samej porze roku, w ogrodzie poza lśniąca zielenią gałęzi zawsze dało się zobaczyć siedliska koloru. Raz mógł to być kremowy kolor ogromnych, kulistych kwiatów magnolii, kiedy indziej biel przemieszana z różem w kwitnących na sztorc kwiatkach tulipanowca, mocno rzucających się w oczy na tle nagich gałęzi, a jeszcze innym razem – głęboka czerwień kamelii lub aksamitna biel gardenii. Oprócz ozdobnych drzew kwitły też

¹¹⁷ Por. „Buffaloes Being Driven to Market”, *Complete Poems 1941–1994*, Windhorse Publications, Birmingham 1995, s. 139–140 (*Complete Works*, t. 25).

¹¹⁸ Zob. „Up and Down the Gravel Path...”, *Complete Poems 1941–1994*, Windhorse Publications, Birmingham 1995, s. 143 (*Complete Works*, t. 25).

orchidee bambusowe i wianeczniki, rosnące w kępach u stóp skarpy z tyłu ogrodu. Te pierwsze były po części różowe, po części wiśniowe, drugie zaś w całości białe, ale jedne i drugie przypominały raczej motyle niż kwiaty, i można było pomyśleć, że zaraz odlecą. Niezależnie jednak od tego, ile było akurat w ogrodzie owych siedlisk barw, chodząc po ścieżkach, przy których czasem kwitły jaskraworóżowe cynie lub jasnopomarańczowe aksamitki, niemal zawsze miałem głębokie poczucie spokoju i równowagi, spełnienia i błogości. Czułem, jakby drzewa były moimi cichymi towarzyszami, którzy dzielą moje myśli i uczucia, i z których spokojnej obecności mogę czerpać ukojenie i natchnienie. Gdy tak spacerowałem w ich liściastej obecności, przez mój umysł nieskrępowanie płynęły zdania esejów i strofy wierszy, a także odczucia i wglądy, jakich nie potrafiłem jeszcze nazwać. Doświadczałem wówczas intensywnej radości, kwiaty u moich stóp i nad moją głową promieniowały nieziemskim blaskiem, i wydawało mi się, że ogród Pustelni to najprawdziwszy Ogród Edenu.

Adam i Ewa tego ogrodu mieszkali w chatce przed furtką, w połowie drogi między furtką a drogą. Męskim i dominującym komponentem tej pierwotnej koniunkcji* był *mali*, ogrodnik (dosłownie „człowiek od girland”, bo początkową funkcją indyjskiego ogrodnika była uprawa kwiatów na girlandy), ale ani on, ani jego żona nigdy nie zajmowali się ogrodem, wyjąwszy okazjonalne zmiatanie opadłych liści i niewielką uprawę warzyw na własne potrzeby. Tak zwany *mali* spędzał większość czasu na mieście, pracując w sklepie monopolowym, z którego pod koniec dnia wracał niepewnym krokiem z przekrwionymi oczami – widocznie właściciel sklepu uznał, że wygodniej będzie płacić mu alkoholem niż gotówką. Z urodzenia był, jak żona, Tamangiem (a zatem buddystą), miał niski wzrost i zmierzwione włosy, zawsze nosił ten sam podarty i brudny strój nepalski, z *kukuri*, nożem Gurkhów, wciśniętym za pas. Najbardziej uderzającą cechą były jego włosy, od kilku lat nieścianane i sterczące teraz we wszystkich kierunkach niczym kolce jeżozwierza. Pijany czy trzeźwy – a trzeźwy bywał rzadko – miał twarz na stałe zastygłą w wyrazie ponurej i głupiej wściekłości, która aż nazbyt często znajdowała ujście w biciu żony, przystojnej kobiety o jasnej skórze, większej od niego prawie dwa razy, ale nigdy chyba nie próbującej mu oddawać, co uczyniłoby wiele nepalskich kobiet. Byli zaledwie rok-dwa po ślubie, ich pierwsze dziecko urodziło się krótko po mej przeprowadzce z domku do głównego budynku. Patrząc przez okno dzień po porodzie (który oczywiście miał miejsce w chatce), zobaczyłem *malini*, ogrodnikową, jak ją ogólnie nazywano, stojącą samotnie na środku swej małej rabatki warzywnej. Była bledsza niż zwykle, a jej oczy miały pusty, nierozumiejący wyraz zwierzęcia.

Gdzie są Adam i Ewa, tam znajdzie się na pewno i Lilith – jak nie w samym Ogrodzie Edenu, to gdzieś niedaleko. Na tarasach powyżej Pustelni, poza zasięgiem wzroku, stała zlepiąca z gliny i wikliny chatka, w której żyła nepalska kobieta i trójka lub czwórka jej małych dzieci. Nikt nie wiedział, kim ta kobieta jest i co stało się z jej mężczyzną, nikt nie wiedział, jak udaje się jej

utrzymać siebie i potomstwo. Była swoistą tajemnicą, tym bardziej, że większość czasu spędzała w swej chatce lub na tarasie, i rzadko widywano ją gdzie indziej. Ale jeśli jej nie widywano, to bez wątpienia ją słyszano, szczególnie w noc nowiu. Tej nocy budziło mnie swego rodzaju opętańcze skandowanie, płynące z wyższych partii wzgórze. Słów nie potrafiłem rozpoznać, choć kobieta wrzeszczała je na całe gardło, ile sił w płucach, jakby od tego zależało jej życie. Bez końca wyrzucała je z siebie, ledwie robiąc przerwy na oddech, a czasem towarzyszyły temu słabsze, piskliwsze głosy dziecięce. Nawoływała męża lub kochanka, wzywała demona, egzorcyzmowała duchy choroby? Nie wiem. Cokolwiek robiła, robiła to przez całą noc, a kiedy nadchodził świt, jej zaśpiew nie był cichszy ani mniej gorączkowy niż siedem czy osiem godzin wcześniej.

Mimo że tajemnicza kobieta co miesiąc budziła mnie swym skandowaniem, jej chata była odległa o kilkadziesiąt metrów, i kiedy indziej mi nie przeszkadzała. Mój dawny domek stał nieco bliżej Pustelni, a poza tym leżał na tym samym poziomie, i zdając sobie sprawę, że właściciele nie pozwolą mu pozostać pustym, rzecz jasna zastanawiałem się, kto będzie nowym najemcą i jak wielkie zakłócenia sprawi jego obecność po drugiej stronie ogrodu. Pewnego popołudnia wyglądało na to, że moje najgorsze obawy mogą się spełnić. Słyszając na zewnątrz głosy, spojrzałem znad tekstów, by akurat zobaczyć, jak obok budynku przechodzi krzepka postać jednego z kierowców pracujących w firmie przewozowej właściciela. Za nim szły jego żona, siostra żony, matka, służąca i trudna do określenia liczba dzieci. Był nawet niemowlak śpiący na rękach jednej z kobiet. Wychodząc na werandę i patrząc w kierunku ogrodu za maszerującymi postaciami, widziałem, jak jedna po drugiej znikają w domku. Nie byłem w stanie sobie wyobrazić, jak wszyscy się tam pomieszczą i jak znajdą miejsce dla wszystkich tych paczek i tobołków, które ze sobą przywieźli. Ale zmieścili się i ciągle tam mieszkali, kiedy ja sam dwa lata później musiałem opuścić Pustelnię. Dla wygody wydeptali sobie ścieżkę z tyłu domku bezpośrednio do drogi, dlatego miałem z nimi niewielką styczność, i dopiero w ostatnich miesiącach mego mieszkania dawali mi jakiegokolwiek powody do narzekań.

Rozdział 16

To, co bliskie i to, co dalekie

„Kto ma żonę i dzieci, ten dał zakładników losowi” – powiada Francis Bacon. Nie miałem żony i dzieci, ale od kiedy Gopal zaczął u mnie służyć jako kucharz, coraz jaśniej przekonywałem się, że kto ma służących, również dał zakładników losowi, choć w zdecydowanie mniejszym stopniu, i mimo że w porównaniu z żoną i dziećmi służy może nie są „przeszkodą w wielkich przedsięwzięciach”¹¹⁹, to jednak przyczyniają tyle samo wygod, co i niewygody. Już w domu gościnnym Radży Birmy Gopal był bardzo powolny we wszystkim, a od czasu mej przeprowadzki do Pustelni zwolnił do tego stopnia, że obiad często był gotowy dopiero o trzeciej po południu. W końcu praktycznie zastygł w beczynności, i nie miałem innego wyboru, jak rozejrzeć się za kimś innym. Saczin (lub Dała) znalazł mi faceta w brudnym nepalskim stroju i z twarzą tak umorusaną, że trudno było stwierdzić, ile jegomość ma lat. Jego uśmiech był równie nieobecny, jak Gopala, ale on sam był aktywny i energiczny, i być może nawet by mi odpowiadał, gdyby wkrótce nie wyszło na jaw, że nie ma zielonego pojęcia o gotowaniu. Znosiłem cierpliwie jego starania przez parę dni, po czym wręczyłem mu tygodniowe wynagrodzenie i podziękowałem. Okazało się, że Saczin lub Dała – któryś z nich – wyłuskał go na stanowisku kulisów na bazarze, zapytał, czy umie gotować, i na twierdzącą odpowiedź od razu wziął go ze sobą do Pustelni! Stanowczo nie była to najlepsza metoda rekrutacji.

Nie pamiętam już, jak znalazłem Anga Tseringa. Prawdopodobnie to on znalazł mnie, gdyż takie miasteczko, jak Kalimpong, szybko obiegała wiadomość o angielskim mnichu poszukującym nowego kucharza. Ang Tsering nie był co prawda kucharzem. W trakcie pierwszej rozmowy szczerze przyznał, że jest tragarzem, a nie kucharzem. Pracował jako tragarz dla Marco Pally'ego (tak Tybetańczycy niezmiennie zwali mego przyjaciela Thubdena Tendzina), i wspomagał „tego pana” podczas niejednej ekspedycji do Sikkimu i Tybetu. Obecnie pozostaje bez pracy i bez pieniędzy, chętnie podejmie u mnie pracę za jakąkolwiek stawkę, jaką zechcę mu dać, i jest pewien, że niebawem nauczy się gotować tak, jak będzie mi pasowało. Spodobała mi się jego bezpośredniość oraz to, że pracował dla Thubdena Tendzina, postanowiłem więc go przyjąć, i nie dał mi żadnego powodu, bym pożałował tej decyzji. Już po kilku dniach przygotowywał posiłki z ryżu i curry, które, choć może niezbyt smaczne, byłem przynajmniej w stanie przełknąć, a po

miesiącu stał się solidnym wegetariańskim kucharzem, choć potrawy były słabo przyprawione. Było to tym bardziej godne uznania, że jako rodowity Szerpa nie był wcale wegetarianinem i kuchnia tybetańska była mu bliższa od indyjskiej. Wkrótce odkryłem, że Ang Tsering posiadał wszelkie cechy zaradności i łatwości przystosowania się, jakie czyniły nepalskich Szerpów tak niezbędnym elementem każdej wyprawy himalajskiej, i nie mam wątpliwości, że jako „złota rączka” poradziłby sobie prawie z każdą codzienną, praktyczną sprawą. Z wyglądu był typowym Szerpą, średniego wzrostu, krępej budowy ciała, z nogami krótkimi w stosunku do tułowia. Jego strój był wersją tradycyjnego ubioru tybetańskiego, choć przy zimnej pogodzie na owalnej głowie nosił kominiarkę, zaś w upale chodził w bermudach. W świetle jego biografii nie było może zaskakujące, że poruszał się raczej sztywno, jakby miał na plecach duży ładunek, i często marszczył czoło, jakby wysiłał się pod niewidocznym ciężarem. Czasami otwarta, szczerą twarzą przybierała wyraz głębokiego frasunku, jak gdyby coś go martwiło i starał się znaleźć rozwiązanie, ale gdy go pytałem, czy coś się stało, szybko się otrząsał i z zakłopotanym śmiechem energicznie zaprzeczał. W takich sytuacjach jego zwykle dosyć beznamiętna aparycja rozjaśniała się radosnym uśmiechem, który odmładzał go co najmniej o dziesięć lat względem prawdziwego wieku, czyli około trzydziestu pięciu lat.

Jako rodowity Szerpa mój nowy kucharz był naturalnie dwujęzyczny, płynnie posługiwał się bowiem nepalskim i tybetańskim. Mówił też trochę w hindi, i w tym właśnie języku na ogół się z nim komunikowałem, choć rozmawiając ze mną, czasami przechodził na nepalski, który też zaczynałem całkiem nieźle rozumieć. Całkiem dobrze się składało, że Ang Tsering mówił w dwóch językach, gdyż krótko po jego przyjęciu na służbę zyskałem trzech tybetańskich uczniów. Żaden z nich nie znał na początku ani słowa po angielsku, i kiedy przyszło ustalać dni i godziny zajęć (uczyłem każdego z nich oddzielnie), jego pomoc tłumacza okazała się nieoceniona. W tym okresie pobierałem od moich płacących za naukę uczniów przeważnie trzydzieści rupii miesięcznie za lekcje angielskiego, co wedle standardów Kalimpong było sumą naprawdę niewielką. Nie miałem jeszcze pojęcia o tym, co Joe załapał bardzo szybko, mianowicie, że jakość prywatnych lekcji ocenia się (przynajmniej u Tybetańczyków) z reguły nie tyle przez pryzmat osiągniętych efektów, ile przez pryzmat wymagań pieniężnych, jakie ma nauczyciel. A zatem słaby nauczyciel pobierający wysokie opłaty mógł być paradoksalnie wyżej ceniony i bardziej rozchwytywany od dobrego nauczyciela, który brał mniej. To, że jeden nauczyciel początkowo pobierał więcej, a inny mniej, zależało chyba od przypadku, albo od siły lub słabości jego pragnienia, by zarobić pieniądze.

Moi trzech tybetańscy uczniowie zaczęli u mnie lekcje angielskiego w odstępach kilku tygodni od siebie, ale przychodzili przez różny czas i mieli bardzo odmienne wyniki. Bardzo się też między sobą różnili. Taszi miał szesnaście lub siedemnaście lat, mierzył ponad metr osiemdziesiąt, był proporcjonalnie zbudowany i przystojny na swój dość ociężały sposób. Był też doskonale ubrany,

niezmiennie pojawiał się w drogim i, jak na Kalimpong, świetnie skrojonym garniturze w stylu zachodnim. Niestety mimo korzystnego wyglądu nie był zbyt zdolny, miał znaczne trudności z zapamiętywaniem czegokolwiek z tygodnia na tydzień, przez co jego postępy były naprawdę powolne. Zdawał się jednak cieszyć z lekcji, a przynajmniej z kontaktu ze mną, i kiedy wyjechał z rodzicami do Kalkuty po ledwie trzech czy czterech miesiącach zajęć, przyjąłem to z przykrością. Bez przykrości natomiast zareagowałem na stratę innego ucznia, który ostatecznie przestał przychodzić po roku pojawiania się w kratkę. Był to urzędnik rządu tybetańskiego, mieszkający zaraz pod Ósmą Milą z dwoma czy trzema innymi urzędnikami w budynku znanym jako Tibet House, który w zagadkowy, nieokreślony sposób jawił się siedzibą tybetańskich urzędników tego rejonu. W zgodzie ze swym stanowiskiem nosił czarną lub ciemnobrązową *czubę* z czerwoną lub żółtą wstęgą, i sprawiał raczej wrażenie urzędnika rządu Tybetu, któremu zdarzyło się pobierać lekcje angielskiego, aniżeli osoby uczącej się angielskiego, która poza tym była urzędnikiem rządu Tybetu. Był to człowiek tak zatopiony w swej godności urzędowej, że nie pomnę już jego imienia, i poza wspomnianymi faktami pozostało mi rozmyte wrażenie nerwowego i zamkniętego w sobie człowieka, który posiadał pewną inteligencję i gdyby uczył się regularnie, zrobiłby o wiele większe postępy.

Aggen Czutotsang, bystrzejszy od Tasziego i bez porównania bardziej otwarty od urzędnika rządu tybetańskiego, różnił się od moich dwóch pozostałych uczniów bardziej, niż oni sami różnili się między sobą. Był Khampą, i szybko dał mi poznać, że Khampowie nie są do końca tym samym, co Tybetańczycy. Jeśli w ogóle można go nazwać Tybetańczykiem, był to Tybetańczyk szczególnego rodzaju. Niewysoki jak na Khampę (widywałem jego bardzo wysokich pobratymców, dumnie kroczących po bazarze), z okrągłą, radosną twarzą, Aggen przychodził na lekcje, ubrany albo w nijaki, granatowy zachodni garnitur, albo w czarną *czubę*, którą nosił na sposób Khampów, z jednym pustym rękawem zwieszonym u boku, co odkrywało białą koszulę tybetańską. Niekiedy z długim tybetańskim mieczem u pasa stąpał za nim niosący książki sługa, także Khampa. Mój trzeci tybetański uczeń, mimo że bystrzejszy od Tasziego, nie był aż tak bystry, ale czego nie dostawało mu w inteligencji, z nawiązką nadrabiał wytrwałością, dzięki czemu nasze lekcje trwały z przerwami przez jakieś osiemnaście miesięcy, i ostatecznie udało mu się opanować angielski na tyle, że był w stanie konwersować na większość tematów bez wielkiego trudu. Naturę miał rozmowną, więc dowiedziałem się o nim sporo. Wraz z dwoma młodszymi i dwoma starszymi braćmi był kupcem, zmuszonym opuścić ojczysty Kham z powodu chińskiego najazdu, i prowadzącym obecnie rodzinny biznes w Kalimpong. W najmniejszym stopniu nie porzucił jednak nadziei na powrót do Kham. Razem z braćmi na pewno pewnego dnia wrócą, być może niedługo, a jeśli powrót do Kham będzie oznaczać walkę z Chińczykami, to tym lepiej. Idea walki z Chińczykami była dla Aggena swoistą obsesją, podobnie zresztą jak dla wielu innych Khampów,

którzy znaleźli schronienie w Kalimpong. Kiedy o tym wspominał (a działo się tak nierzadko), oczy mu lśniły, a jego okrągła, radosna twarz stawała się jeszcze okrąglejsza i jeszcze radośniejsza.

Na szczęście czy nieszczęście dla Aggena, nie było żadnych widoków na rychłą walkę z Chińczykami, pozostawał więc w Kalimpong, mozolnie poprawiając swój angielski (co robił głównie w celach biznesowych), myśląc o ukochanym Kham i porównując styl życia Khampów ze stylem życia Hindusów – porównania te zresztą stale wypadały na niekorzyść tych ostatnich. Powiedział mi raz, że Hindusi sprawiają na nim wrażenie znacznie mniej szczęśliwych od jego ziomeków; są też znacznie mniej religijni i nie umieją dobrze się bawić. W Kham – ciągnął z rosnącym zapałem – do zwyczajów należało, że rodzina dzieli zyski na trzy równe części. Jedna część idzie na koszty życia i inwestycje w rodzinny biznes, druga – na przyjemności, takie jak napoje, gry hazardowe, pikniki i zabawy, a trzecia – na Dharmę w postaci mnichów, klasztorów i żebraków. Tutaj, w Kalimpong, taki podział dochodów nie wchodził raczej w grę dla niego i jego braci: koszty życia były znacznie wyższe, dlatego na przyjemności i Dharmę przeznaczali mniejszy odsetek. Mimo to ze wszystkich sił starali się podtrzymywać dawne zwyczaje, i choć ich terażniejsze standardy w porównaniu z tymi z Kham znacznie się obniżyły, to nie wątpił, że on i jego bracia żyją lepiej, bardziej cieszą się życiem i gromadzą większe religijne zasługi, niż ich indyjscy znajomi i sąsiedzi.

Odniesienia do siebie i braci były w istocie częstym elementem wypowiedzi Aggena, a jego sposób mówienia wskazywał, że między braćmi istnieją silne więzi wzajemnego oddania i wspólnych interesów ekonomicznych. Z drugiej strony życie w Indiach, w zupełnie innych warunkach społecznych, siłą rzeczy poważnie naruszyło te więzi, które pod pewnymi względami zaczęły słabnąć, już zanim Aggen zaczął pobierać u mnie lekcje. Krok po kroku poznałem całą historię. Jak wielu rodaków, pięciu braci Czototsang praktykowało poliandrię, czyli oprócz bycia czymś, co Hindusi określali mianem rodziny łączonej, mającej wspólną własność odziedziczoną i nowo nabytą, bracia wspólnie poślubili kobietę, która dla wszystkich stała się żoną, i do której wszyscy mieli równe prawo. Żona wraz z dziećmi towarzyszyła im oczywiście w Kalimpong. Pojawił się tu jednak problem. Dwóch braci weszło w związek z miejscowymi kobietami, i chociaż sama w sobie nie była to duża przeszkoda, zawsze istniała możliwość, że kobiety zażądamy od kochanków ślubu i wspólnego zamieszkania na stałe. Gdyby tak się stało, bracia musieliby podzielić własność i zapewne prowadzić biznes osobno, co poważnie nadwątliłoby status ekonomiczny każdego z nich. Z zająknięć i zakłopotania, z jakim Aggen mi to wszystko opowiedział, dało się wyczuć, że w jego oczach, podobnie jak w oczach większości Tybetańczyków, taki rozpad poliandrycznego związku był nie tylko katastrofą ekonomiczną. Była to hańba, a przynajmniej jawna niemoralność, i gdyby mój oddany uczeń znał wtedy tego rodzaju słowa, z dużym prawdopodobieństwem kusiłoby go takie określenia zachowań braci – zachowań

zagrożających integralności i szczęściu całej rodziny – jak „samolubstwo” i „indywidualizm”. Akurat ich jednak nie znał, co może i wyszło na dobre, bo na długo przed końcem naszych spotkań doszedłem do wniosku – na podstawie uwag, jakie mu się od czasu do czasu wymykały – że w związek z miejscową kobietą wszedł **trzeci** brat, i tym trzecim bratem był nie kto inny, jak on sam. Wyglądało na to, że w korozyjnym klimacie Indii więzi między pięcioma braćmi są zagrożone bardziej niż kiedykolwiek. Wiele słyszałem o braciach Aggena, ale poznałem ich dopiero po jakimś czasie, a nieco bliżej poznać mogłem jedynie najstarszego brata, postać, przed którą Aggen czuł duży respekt, i którą zdawał się traktować mniej jak starszego brata, a bardziej jak ojca. Brat był starszy od niego o dziesięć, może piętnaście lat, i przynajmniej z wyglądu ani trochę go nie przypominał. Był wyższy, miał szczuplejszą twarz z wyrazem chytrego zadowolenia, które zdecydowanie różniło się od prostodusznej wesołości Aggena. Był także znacznie bardziej konserwatywny od młodszego brata, i stale nosił strój tybetański, łącznie z podbitą futrem czapką. Jako że nie rozumiał po angielsku, a ja znałem zaledwie kilka tybetańskich słów, nie mogliśmy komunikować się bezpośrednio. Aggen służył za tłumacza, i z jego pomocą byliśmy w stanie osiągnąć zupełnie niezły poziom porozumienia. Mieliśmy ku temu okazję zwłaszcza podczas kilku dni spędzonych razem w Dardżyling, bo wszyscy bracia, uznając, że nadszedł czas poświęcenia nadwyżki na przyjemności i Dharmę, postanowili nie tylko wziąć krótki urlop, ale też zaprosić mnie do towarzystwa. Niebawem przekonałem się, jak bardzo emocjonowała ich perspektywa odwiedzenia Dardżyling, a głównym powodem tych emocji była możliwość zobaczenia tam pociągu, którego nigdy jeszcze w życiu nie widzieli. Dlatego rankiem po przyjeździe pospieszyliśmy na stację kolejową, gdzie na peronie ujrzeliśmy malutką lokomotywę dardżylińskich Kolei Himalajskich z równie małymi wagonikami. Lokomotywa była wprawdzie malutka, ale i tak bez porównania większa od największego jaka kiedykolwiek widzianego przez pięciu Khampów, toteż patrzyli na nią z niekrytym zdumieniem i nie bez pewnej nabożnej obawy. Wreszcie zbrali się na odwagę, podeszli bliżej i taksowali potwora z bliższej odległości. Jeden z nich, zebrał się nawet na odwagę, schylił się i usiłował zajrzeć pod jejpodbrzusze. Wtem lokomotywa głośno zawyła, na co dociekliwy Khampa cofnął się jak oparzony, a reszta wycofała się z peronu, żywo gestykułując i energicznie dyskutując o tym, cóż ten dźwięk może oznaczać. Zanim doszli do zadowalającego rozwiązania tej zagadki, koła zaczęły powoli się kręcić i z ospałym puff-puff-puff lokomotywa wyjechała ze stacji, pchając przed sobą trzy-cztery wagoniki, by wreszcie z głośnym gwizdem zniknąć za wzgórzem, podczas gdy Khampowie gapili się na nią z otwartymi ustami wielkim zadziwieniem. Jeszcze tygodniami mieli temat do rozmów.

Chociaż zatrzymaliśmy się w tym samym hotelu, parterowym budynku pomalowanym popękaną, niebieską farbą, nie spędzałem czasu wyłącznie na zwiedzaniu z Aggenem i braćmi, szczególnie że chcieli zobaczyć konny tor wyścigowy Lebong i inne miejsca rozrywki, które

niezbyt mnie ciekawiły. Zamiast tego odwiedziłem paru znajomych z czasów poprzednich wizyt w Królowej Stacji Górskich. Jednym z nich był Thubden Czodags, powszechnie znany w Dardżyling jako Żółty Mnich. Nazywano go Żółtym Mnichem z tego prostego powodu, że nie nosił kasztanowych szat charakterystycznych dla tybetańskiego odłamu wspólnoty monastycznej (mimo iż urodził się i wychował w Tybecie), a żółte szaty kojarzące się w umysłach tybetańskich buddystów z takimi krajami, jak Cejlon, a zatem z hinajaną, czyli „małą drogą” Wyzwolenia. Jak gdyby dla podkreślenia, że nie jest kasztanowym mnichem, Thubden Czodags nosił szaty nie w zwykłym odcieniu żółtym, a w jaskrawym, musztardowożółtym, co rzucało się w oczy nawet z odległości kilkuset metrów. Co więcej, zamiast wisieć w tradycyjnych, obszernych zwojach, jego szata ściśle przylegała do dużego, dosyć kościstego ciała, co dawało wrażenie kusego ubrania, całkiem niezgodne ze zwyczajowym buddyjskim pojmowaniem przyzwoitości. Poznałem Żółtego Mnicha podczas swej pierwszej – a może drugiej – wizyty w Dardżyling, i od tego czasu staraliśmy się spotykać zawsze, kiedy ja gościłem w Dardżyling lub kiedy on przyjeżdżał do Kalimpong. Tym sposobem znajomość przerodziła się w swego rodzaju przyjaźń, choć z jakiegoś powodu to on zdawał się przywiązywać większą ode mnie wagę do jej utrzymywania. Niewiele wcześniej spędził ze mną parę dni w Pustelni, a krótko po moim powrocie do Kalimpong z wyprawy z braćmi Czototsang znowu przyjechał i mieszkał u mnie przez kilka tygodni. Tak oto w tym samym czasie, kiedy Ang Tsering pracował u mnie jako kucharz, i kiedy miałem trzech tybetańskich adeptów angielskiego, spędzałem też sporo czasu z Żółtym Mnichem, przez co w ciągu paru miesięcy miałem więcej do czynienia z Tybetańczykami i ludźmi mówiącymi po tybetańsku, niż kiedykolwiek wcześniej od mego pojawienia się w Kalimpong.

Ale mimo że spędzałem z Żółtym Mnichem sporo czasu i często obszernie mi o sobie opowiadał, szybko sobie uzmysłowiłem, że trudno tak naprawdę określić, co on myśli i co stoi za jego zachowaniami – krótko mówiąc, był to człowiek trudny do rozgryzienia. Pod tym względem wyraźnie różnił się od znanych mi z równin Hindusów, którzy zwykle mieli serce na dłoni, a także od poznanych w ostatnich czasach Nepalczyków. Umysł Żółtego Mnicha najbardziej przypominał chińskie szkatułki¹²⁰, z których każdą otwierał bardzo powoli, dopiero po dłuższym czasie od otwarcia poprzedniej, i dopiero po stanowczym upewnieniu się, że można ci zaufać przy pokazaniu wnętrza, gdzie oczywiście znajdowała się kolejna szkatułka. Choć jednak trudno było go rozgryźć, łatwiej dało się rozpoznać dominujący w nim nastrój, bo wbrew uśmiechom, jakie czasem pojawiały się na szerokiej, płaskiej twarzy (nigdy nie obejmując wąskich, migdałowych oczu), Żółty Mnich sprawiał wrażenie bezustannie niezadowolonego, rozgoryczonego i rozżalonego. Było to tak silne, że niemal namacalne, jakby wszystkie te szkatułki miały kolor czarny, a co najmniej

¹²⁰ Rodzaj ozdobnych pudełek wkładanych jedno w drugie – stąd powstało określenie „opowieść szkatułkowa” [przyp.tłum].

ciemnoszary z plamami czerwieni. Zasadniczym przedmiotem jego niezadowolenia był tybetański buddyzm. Zawsze krytykował go bez pardonu, wydawał się wręcz żywić do niego jakąś osobistą urazę. Nie miał nic przeciwko podstawowym doktrynom, które wedle mojej wiedzy akceptował bez zastrzeżeń. Nie podobał mu się natomiast sposób, w jaki potężna arystokracja feudalna wykorzystywała instytucje religijne dla własnych egoistycznych celów, a także jej apodyktyczne i pogardliwe traktowanie zwykłych mnichów, czyli wszystkich tych, którzy nie byli ani opatami, ani inkarnowanymi lamami. Z tego też powodu opuścił Tybet, udał się na pielgrzymkę do świętych miejsc buddyzmu w Indiach, dotarł na Cejlon, gdzie w końcu przyjął ordynację *śramanery*, nowicjusza, od starszego mnicha syngaleskiego, przechodząc tym samym transformację z mnicha kasztanowego w Żółtego Mnicha znanego w Dardżyling, gdzie mieszkał już od kilku lat. Nawet jednak w Dardżyling tybetański buddyzm wciąż dawał mu powody do rozgoryczenia. Ostatnio przybyli tam feudalni arystokraci i urzędnicy rządu Tybetu (co w praktyce stanowiło synonimy), którzy nie umieli słowa po angielsku ani w żadnym lokalnym języku, i ciągle go nagabywali, by towarzyszył im w różnych zakupowych eskapadach i pomagał jako tłumacz. Z początku chętnie wyświadczał im tę przysługę, tym bardziej, że prosili całkiem grzecznie, ale wkrótce się przekonał, że oczekiwali od niego nie tylko tłumaczenia. Robiąc zakupy, przybysze automatycznie go nimi obarczali, stawiając go w upokarzającej sytuacji chodzenia za nimi po bazarze z naręczami paczek. Przeciętny mnich był dla nich nie lepszy od sługi – komentował gorzko. Przestał więc im towarzyszyć w tych zakupowych eskapadach, zrezygnował z roli tłumacza. Nie chciał mieć z nimi teraz nic wspólnego. Jeśli go witali na ulicy, odpowiadał; poza tym ich ignorował.

Thubden Czodags opowiadał mi to wszystko, ledwie trzymając emocje na wodzy, z czego wywnioskowałem, że jego niezadowolenie z tybetańskiego buddyzmu musi sięgać głęboko. Nie tylko zerwał kontakt z nowo przybyłymi arystokratami i urzędnikami rządu Tybetu; miał też bardzo niewiele kontaktu z Tybetańczykami w ogóle, bo jak sam przyznał, wolał towarzystwo Europejczyków i Amerykanów, a nawet (zeuropeizowanych) Hindusów. W świetle jego przeszłości jego sytuacji nie było to zaskakujące. Zdażyłem się już przekonać, że tybetański buddyzm i tybetański lud były praktycznie nierozdzielne, przynajmniej, jeśli chodzi o etniczne aspekty religii, dlatego ktoś niezadowolony z tybetańskiego buddyzmu tak bardzo, jak Thubden Czodags, w nieunikniony sposób wolał też unikać kontaktu z Tybetańczykami. Istniała jednak co najmniej jedna Tybetanka, z którą Żółty Mnich utrzymywał relacje. Była to starsza pani prowadząca warzywniak w sercu dardżylińskiego bazaru. Prawie codziennie przechodził obok jej sklepu, więc zaczęła go rozpoznawać, weszło jej w zwyczaj witanie go, i w końcu zaprosiła go do części mieszkalnej na tyłach sklepu, gdzie został poczęstowany jakimiś lekkimi przekąskami. Do czasu jego długiego pobytu u mnie, po moim powrocie z wypadu z braćmi Czototsang, zacieśnił ze starszą panią kontakty na tyle, że razem stworzyli towarzystwo wzajemnej adoracji. Jadał u niej

minimum raz, dwa razy w tygodniu, i w długich rozmowach opowiadali sobie o własnych zmartwieniach i kłopotach.

Zgodnie ze swym zwyczajem Żółty Mnich dzielił się tymi faktami bardzo powoli, rozwlekle, i z wieloma znaczącymi pauzami. Dzielił się nimi tak wolno, że dopiero po jakimś czasie zdałem sobie sprawę, że mówi o starszej pani naprawdę dużo, a mówiąc o niej, w rzeczywistości otwiera kolejną matrioszkę. Wewnątrz niej była oczywiście kolejna. Starsza pani miała córkę, i ta córka, o której istnieniu Żółty Mnich wcześniej nie wspominał, była nie tylko jej dumą i radością, ale też jej największym zmartwieniem. Cóż więc dziwnego, że z braku męża i brata starsza kobieta zwierzała się i szukała rady kogoś, z kim widywała się regularnie i kogo zaczęła uważać za przyjaciela? Nie chodziło o to, że córka była złym dzieckiem. Była dzieckiem bardzo dobrym. Ale choć miała już dwadzieścia pięć, dwadzieścia sześć lat (starsza pani nie była pewna), wciąż nie miała męża, a znalezienie odpowiedniego kandydata okazywało się szalenie trudne. Problem polegał na tym, że uczęszczając do szkoły zakonnej, zdobyła jak gdyby angielską edukację, dlatego nie chciała wychodzić za zwykłego, staromodnego Tybetańczyka, który nie znał żadnego języka poza swoim własnym. Sama starsza pani nie chciała natomiast, by córka poślubiła nie-Tybetańczyka. Potrzebny był zatem Tybetańczyk z angielskim wykształceniem, a ciężko było znaleźć w Dardżyling kogoś takiego, zwłaszcza jeśli szukało się męża dla dziewczyny co prawda pięknej i cnotliwej, ale będącej tylko córką kobiety z zieleniaka na bazarze. Kiedy Żółty Mnich osiągnął ten punkt swej opowieści – a osiągał go tak wolno, że punkt się rozmył – zacząłem się zastanawiać, jak proste zamiary ma w istocie owa starsza pani, i czy jej umysł też nie przypomina zestawu chińskich szkatułek. Zacząłem się nawet zastanawiać, czy aby jedna z tych szkatułek...

Żółty Mnich nie dał mi jednak czasu do namysłu. Powoli i nieubłaganie rozwijał swą opowieść. Mimo że starsza pani zwierzyła mu się z troski o córkę i nawet spytała go o radę, nie była aż tak zaabsorbowana swoimi zmartwieniami i kłopotami, by nie chcieć słuchać o jego własnych. Zachęcała go, by o nich opowiedział, i doradzała mu nie mniej niż on jej. Szczególnie zachęcała go, by dawał wyraz niezadowoleniu ze swej obecnej sytuacji w Dardżyling – a jak przyznał, był z niej rzeczywiście bardzo niezadowolony. Nie miał stałego dochodu, przez co był zmuszony utrzymywać się z lekcji tybetańskiego i dorywczych tłumaczeń dla policyjnego wydziału kryminalnego, gdyż nie mógł, rzecz prosta, przeprowadzać ceremonii dla Tybetańczyków, bo robili to mnisi kasztanowi. Bieda zmuszała go ponadto do wynajmowania małego pokoiku w hałaśliwej i przeludnionej części bazaru, i znoszenia szyderczych spojrzeń ludzi, którym się lepiej powiodło. Krótko mówiąc, był nad wyraz niezadowolony i rozgoryczony. Na szczęście starsza pani współczuła mu w trudnym położeniu, i nie tylko zachęcała do dawania upustu goryczy, ale motywowała do podjęcia kroków zmierzających do poprawy sytuacji. Doradziła mu, by wystarał się o pełnoetatową pracę jako tłumacz wydziału kryminalnego, nad czym poważnie się teraz

zastanawiał. Raz jeszcze szkatułka się otwierała, lecz teraz nie byłem pewien, kto ją otwiera: Żółty Mnich czy starsza pani. Może oboje otwierali szkatułki; może otwierali je w tym samym czasie; i może ich szkatułki do siebie pasowały. Tak czy inaczej, w trakcie następnych rozdziałów swojej opowieści Żółty Mnich wolno i ostrożnie otworzył jeszcze jedną, może dwie szkatułki, i przy końcu jego wizyty stało się dla mnie jasne, że zacznie pełnoetatową pracę w wydziale kryminalnym, zrzuci szaty mnicha w jakimkolwiek kolorze, ożeni się z córką starszej pani i cała trójka będzie mieszkać wspólnie w małym, drewnianym bungalowie w mniej hałaśliwej i mniej przeludnionej części dardżylińskiego bazaru. I dokładnie tak się stało. Ale nie wszystko stało się za jednym zamachem. Poprawiwszy swoje położenie zgodnie z radą przyszłej teściowej, dopiero po paru latach niegdysiejszy Żółty Mnich stanął dumnie przede mną w eleganckim zachodnim garniturze, promieniejąc zadowoleniem, w którym było coś jeszcze bardziej odpychającego niż w dawnym niezadowoleniu. W międzyczasie dalej utrzymywaliśmy kontakt, i przy każdym kolejnym spotkaniu pozwalał mi dokładniej obejrzeć zawartość swoich szkatulek.

Mniej więcej w tym samym czasie, kiedy nawiązywałem nowe znajomości z Aggenem i jego starszymi braćmi, a także pogłębiałem znajomość z Żółtym Mnichem, otwierającym swoje pierwsze szkatułki, powoli traciłem też dwoje stosunkowo starych znajomych. Flossie i Esmond Crisp mieli dość Kalimpong. Czy raczej Flossie miała dość Kalimpong, Esmond zaś, jak zawsze, posłusznie dostosowywał się do sentymentów matki. Właściwie mieli dość nie tylko Kalimpong, ale w ogóle Indii, i zamierzali zacząć nowe życie w innym kraju, którym miała być Australia. Nie było jasne, czy pomysł emigracji do Australii zaświtał samej Flossie, czy też podsunęli go Janssenowie, w każdym razie słyszałem, że misja adwentystów pomagała im w przenosinach, a pan Janssen napisał w ich imieniu do członków Kościoła w Sydney. Zanim wyjechali z Kalimpong, zaprosiłem ich do Pustelni na pożegnalną herbatkę. Podarowali mi część dobytku, między innymi coś, co Flossie nazwała biurkiem Esmonda: niestabilny mebel najbardziej przypominający wąską toaletkę z dwiema półkami u góry, jak w kredensie. Mebel był wysłużony i niezgrabny, ale i tak się ucieszyłem, brakowało mi bowiem miejsca na książki, i biurko Esmonda pozostało ze mną aż do mego ostatecznego wyjazdu z Kalimpong. Po paru tygodniach otrzymałem pocztówkę oznajmującą ich szczęśliwe dotarcie do Sydney, a miesiąc czy dwa później przyszedł list. Ziemia Obiecana nie spełniła ich oczekiwań, pisała Flossie. Oboje z Esmondem chorowali, nie mogli znaleźć pracy, a obecnie muszą mieszkać w nieużywanym kurniku, gdzie otacza ich drucziana siatka. Powoli sama zaczyna się tam czuć jak kura, i byłoby dobrze, gdyby mogli się przenieść do bardziej odpowiedniego mieszkania. Esmond natomiast czuje się w kurniku całkiem nieźle, i generalnie zaadaptował się w Australii łatwiej, niż sądziła. Nigdy się nie dowiedziałem, czy udało im się znaleźć pracę i czy wynieśli się z tego kurnika. Moja współczująca i dopingująca odpowiedź na list Flossie spotkała się z milczeniem, i nigdy już nie usłyszałem o moich znajomych. Jeszcze wiele lat

później często myślałem, jakie były dalsze koleje ich losu, czy radosna i dobroduszna Irlandka pozostała wierna swoim adwentystycznym przekonaniom, czy też w ramach rozpoczęcia nowego życia na nowej ziemi uznała za konieczne zmienić wyznanie po raz osiemnasty.

Pocztówka i list od Flossie Crisp nie były bynajmniej jedynymi wiadomościami zza mórz, jakie docierały do mnie do Pustelni. Mimo że mieszkałem w odległym zakątku wschodnich Himalajów, na przedmieściach niewielkiego miasteczka, o którym prawie nikt wcześniej nie słyszał, prowadziłem teraz regularną korespondencję z buddystami i ludźmi interesującymi się buddyzmem w różnych częściach świata. Większość z nich stanowili dawni abonenci *Stepping-Stones*, którzy napisali do mnie, by wyrazić podziw dla naszego skromnego „pisma o religii, kulturze i edukacji Himalajów”, i większość z nich mieszkała w Stanach Zjednoczonych bądź Anglii. Wśród mieszkańców Anglii najważniejszy był ktoś, kto nie tylko abonował *Stepping-Stones*, ale kogo znałem w Londynie przed siedmiu-ośmiu laty. Była to Clare Cameron, redaktorka *Buddhism in England* (przemianowanego potem na *Middle Way*), czasopisma Londyńskiego Towarzystwa Buddyjskiego. Choć przeszło dwa razy ode mnie starsza, Clare była moją najbliższą przyjaciółką w Towarzystwie, i nawet po moim wyjeździe na Wschód dalej do siebie pisywaliśmy. W czasie moich wędrówek po południowych Indiach i gdzie indziej korespondencja w naturalny sposób ustalała, ale przed dwoma laty wysłałem jej egzemplarz *Stepping-Stones*, krótko potwierdziła jego odbiór, i odtąd wymienialiśmy od czasu do czasu pozdrowienia. Teraz, w połowie 1952 roku, korespondencja znowu kwitła i już wkrótce miała rozkwitnąć w pełni. Clare pisała, że zrezygnowała z redagowania *Middle Way* i miała teraz własne małe czasopismo pod nazwą *Here and Now*. Kupiła je od zainteresowanego duchowością młodzieńca nazwiskiem Derek Neville (może o nim słyszałem?), który zaczął je wydawać około dziesięciu lat wcześniej. Po kilku latach spędzonych na farmie w Suffolk wróciła do Londynu, gdzie zamieszkała w szeregowce w East Ham, tej samej, w której mieszkała jako młoda dziewczyna, i gdzie opiekowała się teraz niewidomym ojcem i niedomagającą matką. Jako że East Ham jest częścią londyńskiego East Endu¹²¹, nie mogło to być dla niej łatwe, i czasami to przyznawała, lecz z jej listów i artykułów wstępnych w *Here and Now* (zaczęła przysyłać mi ów magazyn regularnie) było widać, że powrót do życia miejskiego raczej wzmocnił, niż osłabił jej skłonność do poezji i mistycyzmu, tak wyraźny aspekt jej osobowości. Było też widać, że buddyzm zajmuje ją w mniejszym stopniu – zaczęła ciężać ku nieokreślonemu eklektyzmowi, w którym ja ani trochę nie gustowałem¹²².

Jako że buddyzm zajmował ją mniej, listy Clare zawierały teraz bardzo mało (lub w ogóle nie zawierały) wzmianek o tym, co dzieje się w wąskich kręgach brytyjskiego ruchu buddyjskiego, w

¹²¹ East End – robotniczy rejon Londynu znany wówczas z biedy, zatłoczenia i złych warunków sanitarnych [przyp. tłum.].

¹²² Sangharakszita opisuje swą przyjaźń z Clare w *Tęczowej drodze*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.].

których dawniej odgrywała tak istotną rolę. By mieć wiadomości **tego** rodzaju, musiałem polegać na innych buddyjskich korespondentach z Anglii, z których większość prenumerowała wcześniej *Stepping-Stones*, a ponadto należała do Towarzystwa Buddyjskiego. Ciepło przyjęli *Stepping-Stones*, co wskazywało na żywe zainteresowanie mahajaną, choć zapewne tylko jeden z nich, Richard Robinson, poważnie zgłębiał ten temat. Mimo to utworzyli w ramach Towarzystwa Buddyjskiego grupę, w której wspólnie studiowali tłumaczenia *sutr* mahajany oraz inne teksty, ponieważ słusznie uznali, że czas najwyższy, by angielscy buddyści zaznajomili się z faktycznymi naukami Buddy i jego oświeconych uczniów, przestając polegać na współczesnych publikacjach przeinaczających owe nauki. Grupę, liczącą dziesięciu do dwunastu członków, nazwano Grupą Dharmy, i prawdopodobnie było to najbardziej rozwojowe środowisko wewnątrz Towarzystwa Buddyjskiego, a nawet całego brytyjskiego buddyzmu. Niestety Christmas Humphreys, przewodniczący Towarzystwa i jego główny darczyńca, nie chciał w ramach założonej przez siebie organizacji tolerować żadnej grupy, która nie znajdowała się pod jego bezpośrednią kontrolą i kierownictwem, toteż Grupę Dharmy spotkał przedwczesny koniec. Dowiedziałem się tego od Richarda Robinsona i innych członków Grupy Dharmy, szczególnie Jacka Austina, młodego kasjera bankowego, z którym przez kilka lat wymieniałem regularną i obfitą korespondencję, i który był dla mnie głównym źródłem informacji, a przynajmniej plotek, dotyczących rozmaitych zagadnień brytyjskiego buddyzmu¹²³.

Jedną ze spraw brytyjskiego buddyzmu w tamtym czasie, krótko przed lub krótko po zawieszeniu Grupy Dharmy, było powstanie krótkowiecznej Zachodniej Wspólnoty Buddyjskiej Roberta Stuarta Cliftona – Jack rozpisywał się o niej szeroko i ze zrozumiałym entuzjazmem. Robert Stuart Clifton (nigdy wcześniej o nim nie słyszałem) był to amerykański buddysta, który złożył krótką wizytę w Londynie, ordynował szereg angielskich buddystów w ramach wspólnoty, którą założył (lub był w trakcie jej zakładania), po czym wyjechał tak samo nagle, jak się pojawił. Wśród ordynowanych znalazła się większość członków, czy też byłych członków, Grupy Dharmy, włącznie z samym Jackiem, który pisał do mnie o ordynacjach, załączając też wycinki prasowe o przebiegu ceremonii, najwyraźniej bowiem wzbudziła ona niemałe publiczne zainteresowanie. Jeden wycinek ukazywał Cliftona w momencie dotykania głowy ordynowanego czymś, co ewidentnie wyglądało na nóż kuchenny. W słowach Jacka, z którego starałem się wyciągnąć więcej konkretów na temat ceremonii, ta część reprezentowała „symboliczne” ogolenie głowy – a było ono symboliczne, bo nikt nie mógł sobie pozwolić na prawdziwe zgolenie włosów i porzucenie świata. Oprócz ludzi ordynowanych przez założyciela-przełożonego w Londynie i (jak sądzę) w USA, wspólnota Cliftona składała się z zachodnich buddystów, którzy otrzymali już ordynację z rąk wschodniego nauczyciela, a ich ordynacja została „uznana” przez Cliftona bez konieczności

¹²³ Zob. *Moving Against the Stream*, Windhorse Publications, Birmingham 2003, s.42–3 (*Complete Works*, t.23).

przechodzenia nowej ceremonii. Na tej właśnie zasadzie zostałem poinformowany przez Cliftona, że „uznaje” on moją ordynację na therawadyjskiego *bhikszu*; potem dostałem podpisany przez przełożonego certyfikat, potwierdzający moją przynależność do Wspólnoty Zachodniego Buddyzmu.

Mimo że to zbędne „uznanie” mojej ordynacji było dla mnie lekko obraźliwe, napisałem do Cliftona podziękowanie za certyfikat i przez jakiś czas okazywałem wspólnocie wszelkie możliwe wsparcie, zarówno publicznie, jak prywatnie. Miałem jednak zdecydowanie mieszane uczucia. Nie chodziło o to, że nie zgadzałem się z ideą takiej wspólnoty. Wydawało mi się jak najbardziej na miejscu założenie w Anglii i Ameryce organizacji zachodnich buddystów, która byłaby czymś więcej, niż tylko zbiorem ludzi luźno „zainteresowanych” buddyzmem, i która byłaby ponadto dostosowana do kultury zachodniej, a nie wschodniej. Moim zdaniem było również właściwe, że organizacja taka powinna mieć formę wspólnoty ordynowanych, a nie zwykłego stowarzyszenia. Nie sprzeciwiałem się więc idei Wspólnoty Zachodniego Buddyzmu, ale żywiłem wątpliwości, czy Clifton będzie umiał nadać jej odpowiednią postać, a im więcej się o nim dowiadywałem, tym bardziej moje wątpliwości rosły. Coraz mocniej przekonywałem się, że był to niemal ostatni kandydat na założyciela i przełożonego dowolnej buddyjskiej wspólnoty. Miał niezwykle powierzchowną znajomość Dharmy, i jak mój dawny przyjaciel Swale Ryan, zdawał się myśleć o buddyzmie prawie wyłącznie w kategoriach organizacyjnych. Poza tym, choć miał pewnie dobre chęci (w uszczypliwym sensie tego zwrotu), był arogancko pewny siebie, wysuwając twierdzenia na swój temat, które później okazały się zupełnie pozbawione podstaw.

Taki był Czcigodny dr Robert Stuart Clifton, jak się wówczas tytułował. Fotografia przesłana mi przez Jacka przedstawiała człowieka po czterdziestce w narzuconej na garnitur szacie koloru magenty, z mizerną twarzą przypominającą nieco twarz Joego, i z oczyma unikającymi obiektywu. Nie wiedziałem, jaką pozycję w hierarchii buddyjskiej oznacza magentowa szata, Jack zaś nie udzielił mi takiej informacji, ale ponieważ uważano, że Clifton należy do szkoły zen, uznałem to za japońską szatę zen lub jakąś jej wersję. Na podobnej zasadzie przyjąłem, że ordynacje, których tak hojnie udzielał w Londynie, były w istocie pełnoprawnymi ordynacjami zen, i że był on w pełni uprawniony do udzielania takich ordynacji, gdyż tak to przedstawiał. Okazało się to jednak nieprawdą. Pozycja Cliftona w buddyzmie (zen) pozostawała niejasna, ale wbrew jego twierdzeniom najwyższy patriarchy sōtō zen z pewnością nie upoważnił go do przekazywania ordynacji w świecie zachodnim. Zatem jego ordynacje wcale nie były ordynacjami; były nieważne, przynajmniej w sensie technicznym. Osoby „ordynowane” przezeń w Londynie, a także te, które wciąż chciały przejść ordynację, zmuszone były jej szukać w jednej ze wschodnich wspólnot buddyjskich. Niektórych ordynowano w sōtō zen, innych w jodo shinshu, a jeszcze innym, bardziej pechowym, w ogóle nie udało się przejść ordynacji. Sam Clifton przyjął ordynację na

therawadyjskiego *bhikszu* w Laosie w 1955 roku; do tego czasu jego Zachodnia Wspólnota Buddyjska zdążyła się rozpaść (choć Jack robił, co mógł, by przedłużyć jej żywot w Londynie), a w 1957 roku wyjechał działać do Penangu. Po jego śmierci w 1963 roku grupa malezyjskich wielbicieli opublikowała, bez wątpienia w dobrej wierze, nekrolog niefortunnie powielający wszystkie jego stare twierdzenia. Zostały one obalone punkt po punkcie na łamach *Golden Lotus*, których redaktor znał Cliftona przez dwa lata jego pracy w czasopiśmie na stanowisku zastępcy redaktora, i doskonale orientował się w faktach jego biografii. To właśnie w czasie tych dwóch lat zbudował on z pomocą *Golden Lotus* listę kontaktów, która umożliwiła założenie Zachodniej Wspólnoty Buddyjskiej, i to chyba w tym okresie wybrał się z przelotną wizytą do Londynu i udzielił ordynacji, o których Jack informował mnie z takim entuzjazmem.

Kiedy jednak Jack pisał mi o ordynacjach, fakty z życia Cliftona nie zaczęły jeszcze wypływać, i tak naprawdę dopiero po dziewięciu latach, dzięki redaktorowi *Golden Lotus*, lepiej je poznałem. Ale nawet na wczesnym etapie moich kontaktów z Zachodnią Wspólnotą Buddyjską, jeszcze przed szumnym „uznaniem” przez Cliftona mojej ordynacji na therawadyjskiego *bhikszu*, było dla mnie jasne, że wśród nowo ordynowanych angielskich buddystów istnieje spory zamęt co do znaczenia „ordynacji”, i zamęt ów nie ominął samego założyciela-przełożonego. Nie postrzegali ordynacji jako pójścia po Schronienie do Buddy, Dharmy i Sanghi, nie postrzegali jej jako wyrzeczenia się świata i rozpoczęcia bezdomnego życia (zgolenie włosów było wszak jedynie „symboliczne”). Dla większości ordynacja oznaczała stanie się kapłanem, a stanie się kapłanem oznaczało prawo do tytułowania siebie Wielebnym, noszenia odpowiednich szat i przeprowadzania różnych ceremonii, bez rezygnacji ze świeckich zajęć i rodzinnego życia. Oznaczało wyższy status religijny bez potrzeby wyrzekania się świata w sposób, w jaki czynili to mnisi. Zamęt co do sensu ordynacji z konieczności wiązał się zamętem co do sensu i funkcji Wspólnoty¹²⁴. Tego rodzaju Wspólnota nie była duchową społecznością ludzi, którzy poszli po Schronienie do Buddy, Dharmy i Sanghi, nie była też duchową społecznością ludzi, którzy wyrzekli się świata i podjęli bezdomne życie. Była stowarzyszeniem kapłanów. Czasami zdawało mi się wręcz, że przynajmniej dla Jacka Zachodnia Wspólnota Buddyjska stanowiła nie więcej niż klub, a nawet związek zawodowy „buddyjskich kapłanów” o białym kolorze skóry. Wina za cały ten zamęt nie leżała całkowicie po stronie szeregowych członków Wspólnoty, być może nawet nie całkowicie po stronie samego Cliftona, chyba że przypisać ów ambaras jego własnym wypaczeniom i fałszywym twierdzeniom. Buddyzm wciąż był zjawiskiem nowym na Zachodzie, i zamęt co do prawdziwego sensu jego podstawowych pojęć, nie wyłączając „Buddy” i „Dharmy”, panował nawet wśród uczonych, którzy poświęcili większą część życia tej tematyce. Nic więc dziwnego, że nieduża grupka młodych

¹²⁴ W oryginale Zachodnia Wspólnota Buddyjska nazywała się Western Buddhist Order, gdzie słowo ‘Order’ można przetłumaczyć jako Wspólnota lub Zakon. Nie mylić z założoną później w 1968 roku w Londynie przez Sangharakszitę wspólnotą o tej samej nazwie [przyp. red.].

entuzjastów z Londynu nie miała jasności co do właściwego znaczenia ordynacji oraz trzeciego z Trzech Klejnotów: Sanghi, czyli Wspólnoty (zamęt panował też najpewniej w umyśle ich nieprzebiegającego w środkach i zarozumiałego mentora). Nowy na Zachodzie, buddyzm był jednocześnie bardzo stary na Wschodzie, przez co w niektórych rejonach buddyjskiego świata rzeczywista waga i sens ordynacji i Wspólnoty zostały w ciągu wieków przyćmione przez rozmaite późniejsze jednostronne przemiany. Ordynacja w istocie oznaczała Pójście po Schronienie do Buddy, Dharmy i Sanghi, natomiast w therawadyjskich krajach południowo-wschodniej Azji sprowadzono jej znaczenie do stania się mnichem, w związku z czym Wspólnota nie oznaczała już wszystkich tych, którzy poszli po Schronienie, a po prostu ogół mnichów, wspólnotę monastyczną. Z kolei w Japonii zaszły zmiany dokładnie przeciwne. Ordynacja oznaczała tam stanie się kapłanem. Ponieważ członkowie, czy też byli członkowie Grupy Dharmy, pragnący bliżej utożsamiać się z buddyzmem, nie chcieli zostawać mnichami (straszna perspektywa dla większości z nich!), ich jedyną alternatywą w danych okolicznościach było zostanie kapłanami, i kiedy Clifton zjawił się bez uprzedzenia w Londynie i zaoferował im ordynację w stylu japońskim jako kapłanów, skwapliwie z tej możliwości skorzystali.

Sam byłem mnichem i chciałem nim być. Byłem mnichem, ponieważ pragnąłem jak najściślej utożsamiać się z buddyzmem i duchowym życiem, pragnąłem też uznania mej tożsamości przez innych buddystów, a życie monastyczne postrzegałem jako najlepszy środek do osiągnięcia tego celu. „Bycie mnichem” na pewno nie oznaczało dla mnie po prostu noszenia żółtych szat i golenia głowy, jak najwyraźniej podchodziło do tego wielu innych członków wspólnoty monastycznej. Ale chociaż postrzegałem życie monastyczne jako środek do celu, a nie jako cel sam w sobie, byłem jednocześnie skłonny postawić praktycznie znak równości między życiem monastycznym a życiem duchowym, przynajmniej w jego bardziej intensywnej i wymagającej formie, co znaczyło, że postrzegałem życie monastyczne nie jako środek do celu, a właściwie jako cel sam w sobie. Sprzeczność ta wynikała stąd, że choć nie miałem w głowie takiego zamętu co do sensu i znaczenia ordynacji, jak nowo ordynowani członkowie Zachodniej Wspólnoty Buddyjskiej, to nie zdawałem sobie sprawy, do jakiego stopnia fundamentalne jest Pójście po Schronienie. Jego fundamentalność przyćmiewał mi therawadyjski, jednostronny nacisk na życie monastyczne, a także bezrefleksyjny, mechaniczny sposób, w jaki świeccy wyznawcy therawady machinalnie powtarzali formułę Pójścia po Schronienie w trakcie różnych ceremonii. Owszem, wiedziałem, że Pójście po Schronienie jest ważne. Wiedziałem, że Pójście po Schronienie czyni kogoś buddystą. Ale nie zdawałem sobie sprawy, że bycie mnichem ma znaczenie i wartość – stanowi środek utożsamienia się z buddyzmem i duchowym życiem – jedynie o tyle, o ile jest wyrazem Pójścia po Schronienie. Nie zdawałem sobie sprawy, że ordynacja, bycie buddystą, prowadzenie duchowego życia i Pójście po Schronienie to w istocie praktycznie synonimy, zaś to, czy ktoś żyje jako mnich lub osoba świecka, *bhikszu* lub

upasaka, ma stosunkowo mniejsze znaczenie. Wobec braku realnej pomocy ze strony ówczesnej buddyjskiej (zwłaszcza ówczesnej therawadyjskiej) teorii i praktyki, przez pewien czas nie miałem świadomości tych rzeczy, a kiedy nawet już ją zyskałem, wiele lat zajęło mi kompleksowe opracowanie ich implikacji praktycznych¹²⁵.

Tymczasem byłem mnichem i chciałem nim być. A skoro byłem mnichem i porzuciłem świat¹²⁶, uważałem, że spoczywa na mnie obowiązek przecięcia wszelkich więzów z krewnymi w Anglii. W efekcie przez poprzednich pięć lat nie pisałem do członków mej rodziny, oni zaś nie pisali do mnie. O ile wiem, nie mieli nawet pojęcia, czy żyję. Jednak mniej więcej w czasie, gdy Jack pisał do mnie o nowo założonej Zachodniej Wspólnocie Buddyjskiej, dostałem list od siostry, która widocznie zdobyła mój adres od Towarzystwa Buddyjskiego. Pisała, że urodziła niedawno córeczkę i dobrze się czują, podobnie jak reszta rodziny. Mimo że ucieszyłem się z wieści od siostry i odpowiedziałem na jej list, musiałem chyba jasno dać do zrozumienia, że nie mam zamiaru utrzymywać tej korespondencji, bo więcej do mnie nie napisała, i dopiero po kolejnych dwunastu latach znowu nawiązałem jakikolwiek kontakt z kimś z rodziny¹²⁷.

Uciałem wprawdzie wszelkie więzi z krewnymi, lecz nie było łatwo uciec od ziemskich związków. Miałem uczniów, niektórzy z nich byli mi bardzo bliscy i mieli rodziny, którym składałem wizyty jeszcze za czasów mieszkania w wiharze Dharmodaja. Wśród rodzin, które odwiedzałem, najczęściej odwiedzaną i najcieplej mnie przyjmującą była rodzina Saczina. Od przeprowadzki do Pustelni w poprzednim roku dosyć regularnie widywałem się z jego rodzicami, braćmi i siostrami, dzięki czemu znaliśmy się teraz bardzo dobrze. Przez kolejny rok-dwa znajomość miała się rozwinąć w przyjaźń, przyjaźń w swego rodzaju zażyłość, i doszło do tego, że praktycznie zaadoptowałem rodzinę Singhów, a ona zaadoptowała mnie. *Naturam expellas furca, tamen usque recurret*.¹²⁸ Lub, w mądrych słowach Francisa Bacona: „Natura pozostaje często w ukryciu, czasem jest przewyciężana, ale zanika bardzo rzadko”¹²⁹.

¹²⁵ *The History of My Going for Refuge*, Windhorse Publications, Glasgow 1988 (*Complete Works*, t.2).

¹²⁶ Tradycyjne buddyjskie sformułowanie [przyp. red.].

¹²⁷ Tak Sangharakszita zapatrywał się wówczas na to, co znaczy być buddyjskim mnichem i „porzucić świat”.

¹²⁸ Lub dosłownie: „Wypędzasz naturę widłami, a ona wciąż powraca”. [przyp. red.].

¹²⁹ Początek eseju Francisa Bacona (1561-1625) *O naturze człowieka*, w: *Essayes or Counsels, Civill and Morall* (1625).

Rozdział 17

Wróg Kościoła

Przez osiem dotychczasowych lat na Wschodzie miałem jedynie sporadyczne kontakty z chrześcijaństwem i chrześcijanami, i nieszczęśliwie ich pragnąłem. W Kalkucie zabrałem kilku mnichów z Misji Ramakriszny na kazanie Stanleya Jonesa¹³⁰, w Muwattupuży zaprzyjaźniłem się z paroma indyjskimi chrześcijanami, których mocno pociągał buddyzm¹³¹, zaś w Radżgirze mój nauczyciel Kaszjap-dzi i ja dyskutowaliśmy o mistycyzmie z księdzem katolickim, który na pożegnanie podarował mi egzemplarze *Siedmiopiętrowej góry* i *Posiewu kontemplacji* Thomasa Mertona – i w zasadzie na tym koniec. Teraz jednak, kiedy mieszkałem w Kalimpong, trudno było uniknąć styczności z chrześcijaństwem i chrześcijanami, a choć nieszczęśliwie pragnąłem kontaktu z nimi, to prawdę mówiąc nie schodziłem im z drogi, by ich unikać. Chrześcijanie kilku różnych odłamów byli w tym himalajskim miasteczku liczni i wszechobecni, a zewnętrzne oznaki ich obecności rzucały się w oczy ludziom wjeżdżającym do Kalimpong zaraz po przekroczeniu miejskich rogatek. Na Siódmej Mili obszerne zabudowania Misji Rzymskokatolickiej pokrywały spory fragment wzgórza ponad drogą; na Ósmej Mili za zakrętem widziało się kwadratową, szarą, dominującą nad bazarem wieżę Kościoła Misji Szkocji; zaś na Dziewiątej Mili, tuż pod drogą, przysiadły się stosunkowo skromne budynki Szkoły dla Ociemniałych, którą za kierownictwa Hon. Mary Scott można było zakwalifikować jako nieformalnie prezbiteriańską. Ponad kwadratową, szarą wieżą kościoła Misji Szkocji, dominując zarówno nad nią, jak nad całym płaskowzgórziem, na którym rozpościerało się Kalimpong, wznosiły się gęsto zalesione wzgórza Dailo, zazwyczaj przesłonięte częściowo chmurami.

Na Dailo znajdowały się Domy dra Grahama, główna regionalna twierdza chrześcijaństwa w ogóle i szkockiego prezbiterianizmu w szczególności, choć Misja Kościoła Katolickiego, założona stosunkowo późno, umocniła się na drugiej pozycji w wyścigu o chrześcijańską supremację. Domy, jak nazywano tę instytucję w Kalimpong, założył dr Graham, szkocki misjonarz i wychowawca, który potem został moderatorem Kościoła Szkocji. Początkowo nazwano je Domami Kolonialnymi św. Andrzeja, a po śmierci założyciela zmieniono nazwę na jego cześć. Dr Graham założył Domy, by naprawić coś, co jego zdaniem było jednoznacznym złem społecznym. Dystrykt Dardżyling, do

¹³⁰ Urodzony w Ameryce Eli Stanley Jones (1884-1973) był metodystycznym misjonarzem, który w pierwszych dekadach XX wieku głosił kazania w całych Indiach. Szczególną popularność zyskała jego książka *The Christ of the Indian Road* (1925).

¹³¹ Zob. *Tęczowa droga*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.]

którego zaliczał się Rejon Kalimpong, pełen był plantacji herbaty. Szły one zapewne w setki. Za czasów brytyjskich zarządcy i ich zastępcy prawie zawsze byli Brytyjczykami (wielu z nich było w istocie Szkotami), a wśród tych brytyjskich zarządców i zastępców ogromną większość stanowili kawalerowie, przynajmniej w sensie tymczasowego oddzielenia od pełnoprawnych małżonek. Jako kawalerowie naturalnie wchodzili w związki z młodymi i atrakcyjnymi nepalskimi robotnicami (a trzeba dodać, że niektóre faktycznie odznaczały się wielką urodą), i naturalną kolejną rzeczą wiele z nich prędzej czy później zachodziło w ciążę i rodziło mieszane dzieci. Zwykle ojcowie nie uznawali swoich dzieci, które żyły z matkami w barakach dla kulisów, gdzie rosły w brudzie i zaniedbaniu, bez szkoły i bez perspektyw lepszych od zostania kulisem w majątku, w którym się urodzili i do którego w pewnym sensie przynależeli. Podczas pastorskich i misjonarskich wizyt w herbacianych majątkach dr Graham zwrócił uwagę na te dzieci, których część istotnie odziedziczyła jasną cerę i nawet niebieskie oczy po nieznanym ojcu, i dobroduszny pastor podjął się w końcu zabrać do Kalimpong tych, których europejskie geny budziły najmniejsze wątpliwości. Inicjatywę tę motywowały, zdaje się, dwie sprawy. Po pierwsze, na pewno aspekt czysto humanitarny. Trapiły go obskurne warunki, w jakich żyły owe mieszane dzieci. Drugi motyw był religijny, misjonarski wręcz. Nie mógł znieść, że potomkowie chrześcijańskich, a czasem prezbiteriańskich ojców, dorastały w zupełnej nieznajomości Ewangelii. (Religia ich matek oczywiście się nie liczyła). W rezultacie powstały Domy Kolonialne św. Andrzeja, znane potem jako Domy dra Grahama. Niechciane potomstwo plantatorów herbaty było tam porządnie ubierane, karmione i lokowane, kształciło się w systemie angielskim, a przede wszystkim wychowywano je na oddanych członków Prezbiteriańskiego Kościoła Szkocji.

W czasie mego pojawienia się w Kalimpong Domy zajmowały około sto dwadzieścia hektarów ziemi na lesistym stoku Dailo, bezpośrednio nad gompą Tharpa Czoling, i miały pod opieką mniej więcej pięćset dzieci w każdym wieku. Wśród nich było nie tylko niechciane potomstwo plantatorów herbaty, ale też drugie i trzecie pokolenie po nich (wedle słów Mary Scott, system sam siebie napędzał), a poza tym anglo-indyjskie, a nawet indyjskie sieroty i półsieroty chrześcijańskie pochodzące czasem z tak dalekich miejsc, jak Kalkuta. Dzieci rozlokowano (sądzę, że podług wieku) w dwudziestu pięciu, może trzydziestu budynkach i grupach budynków, każdym z nich kierował opiekun lub opiekunka, a w budynkach zajmowanych przez najmłodsze dzieci wyłącznie opiekunki. W tygodniu dzieci chodziły do szkoły podstawowej lub średniej na terenie Domów, zaś w niedziele uczęszczały (dwukrotnie) na msze do osobnego kościoła Domów, kwadratowego budynku z szarą wieżą, który dominował nad Domami w podobny sposób, jak wieża kościoła Misji Szkocji dominowała nad kalimpońskim bazarem. Instytucja miała też własny szpital, salę konferencyjną, boiska sportowe i szereg innych udogodnień, których część pochodziła z datków samych plantatorów herbaty lub przedsiębiorstw, dla których pracowali. Mieli tam nawet

sklep i własne czasopismo. Dlatego pięćset dzieci, pięćdziesięciu-sześćdziesięciu ich opiekunów, około setki nauczycieli, administratorów i pracowników obsługi żyło w Domach jak w małym, samowystarczalnym świecie. Ale żyjąc w samowystarczalnym świecie, oni i instytucja wywierali jednocześnie pewien wpływ – szczególnie religijny – na większy i słabiej zorganizowany świat Kalimpong. Opiekunowie, opiekunki oraz niektórzy administratorzy udzielali się też jako misjonarze, i niemal codziennie można było ujrzeć czworo czy pięcioro z nich, jak samotnie lub w parach przemierzają High Street z Biblią pod pachą i determinacją na twarzy, w drodze na spotkania, gdzie dzielono się „osobistymi świadectwami”.

Za starych, dobrych czasów Indii Brytyjskich Domy i ich przedstawiciele nie ograniczali się do zwykłego wywierania wpływu. W praktyce rządili Kalimpong, zwłaszcza w uderzającym do głowy okresie, kiedy żoną naczelnika okręgu, oczywiście Brytyjczyka, był nie kto inny, jak córka dra Grahama. Nic dziwnego, że była niekwestionowaną królową Kalimpong, posiadając podwójny do tego tytuł jako córka czołowego obywatela miasta i żona naczelnika administracji. Kalimpong znajdowało się w szponach misjonarzy do tego stopnia, że kiedy lokalni buddyści zaprosili buddyjskiego mnicha, by wygłosił w Ratuszu wykład o buddyzmie, owi orędownicy Ewangelii potrafili wymóc na naczelniku okręgu, by tego wykładu zakazał. Mnichem tym był Bhikkhu Silaczara (J. F. McKechnie), **szkocki** buddysta (może w tym był pies pogrzebany!), który na początku stulecia współpracował z Anandą Mettejją w Birmie, i którego przekład pierwszych pięćdziesięciu rozpraw z *Madźdźhima Nikai* tak bardzo mi się przysłużył podczas pobytu w Muwattupuży. Nie byłem w stanie się dowiedzieć, kiedy dokładnie Silaczara odwiedził Kalimpong, i czy miało to miejsce za panowania córki Grahama i jej małżonka, ale w jakiś rok po upadku *Stepping-Stones* (i tym samym jego nepalskiej sekcji) wydałem nepalskie tłumaczenie *Buddyzmu dla początkujących*, książki autorstwa tego szkockiego mnicha. W przedmowie opisałem, jak uniemożliwiono mu przemawianie w Ratuszu, dodając przy tym, że sprawiła mi wielką satysfakcję myśl, iż za pomocą tego niewielkiego dziełka może on w końcu przekazać mieszkańcom Kalimpong – i całego rejonu – przesłanie, którego zabroniono mu przekazać przed wieloma laty.

Jeszcze większą satysfakcję sprawiała mi myśl, że dzięki odzyskaniu niepodległości przez Indie sam miałem swobodę mówienia o buddyzmie w Kalimpong i w całym kraju, chrześcijańscy misjonarze nie mogli już bowiem zakazywać wyznawcom innych religii dawania publicznego wyrazu swej wierze. Po mniej więcej roku mieszkania w Pustelni wciąż dawałem wykłady w Ratuszu i Hotelu Hillview, a poza tym przemawiałem w samej Pustelni w dzień pełni księżyca. Nie cieszyło się to, rzecz jasna, aprobatą ze strony misjonarzy. W istocie było to źródło ich sporego niezadowolenia i niepokoju, szczególnie wśród prezbiterian, i niewielkie miałem wątpliwości, że gdyby tylko dać im wolną rękę, potraktowałiby mnie dokładnie tak samo, jak Bhikkhu Silaczare. Widząc mnie na High Street, zwłaszcza po wizycie Świętych Relikwii, przy której odegrałem

ważną rolę, ściskali mocniej swoją Biblię i mijali mnie z odwróconymi twarzami.

Jednakże nie wszyscy misjonarze odwracali twarze. Poza Mary Scott, kobietą odważną (odwiedziłem ją wszak w Szkole dla Ociemniałych, i trudno sobie wyobrazić, by mogła w jakikolwiek sposób okazać nieuprzejmość), niektórzy misjonarze mieli śmiałość na mnie patrzeć, a nawet ze mną rozmawiać. Jeden z nich nie tylko odważył się złożyć mi wizytę, ale po półgodzinnej rozmowie zaprosił mnie też do domu na posiłek. Do tego bezprecedensowego wydarzenia doszło, kiedy jeszcze mieszkałem w wiharze Dharmodaja, a misjonarzem tym był młody amerykański adwentysta dnia siódmego, który mieszkał wraz z żoną i dwojgiem dzieci ponad kilometr dalej w bungalowie zwanym Hegavus. Zawsze uważałem adwentystów dnia siódmego za fundamentalistów, którzy nie mieli tolerancji nawet dla innych chrześcijan, nie mówiąc o wyznawcach religii pogańskich, lecz młody amerykański misjonarz nie przejawiał ani fanatyzmu, ani nietolerancji, dzięki czemu odbyliśmy całkiem przyjacielską rozmowę o religii. Przyjacielską atmosferę tym łatwiej było osiągnąć, że szybko odkryliśmy nasze cechy wspólne i skupiliśmy się na nich, zamiast drążyć różnice, które i tak były dostatecznie oczywiste. Owymi cechami wspólnymi były wegetarianizm i abstynencja, bo jak się przekonałem, adwentyści dnia siódmego powstrzymywali się od jedzenia mięsa i ryb, picia napojów alkoholowych i spożywania wszelkich stymulantów, łącznie z herbatą i kawą. W ten sposób wspólne cechy przyczyniły się do przyjacielskiej dyskusji, natomiast fakt, że te wspólne cechy miały postać wegetarianizmu i abstynencji, umożliwił memu nietypowemu gościowi zaproszenie mnie na posiłek, co byłoby prawie niemożliwe, gdyby adwentyści dnia siódmego byli zdeklarowanymi mięsożercami. Nawet gdyby mnie w tej sytuacji zaprosił, trudno byłoby mi przyjąć to zaproszenie, dobrze znając zakłopotanie moich gospodarzy, kiedy dowiadывali się, że **nie uznają** ryb i krewetek za warzywa. Tu jednak takie ryzyko nie istniało. Niezależnie od dzielących nas różnic, ja – mnich buddyjski, i on – misjonarz adwentyzmu dnia siódmego, mogliśmy chociaż zjeść razem posiłek, toteż kilka dni później znalazłem się w Hegavus, siedząc obok nowego, gościnnego znajomego i jego rodziny nad wegetariańskim posiłkiem w amerykańskim stylu. Co prawda posiłek nie kończył się szarlotką, ale widok okazałych, różowych policzków i zdrowych, dobrze odżywionych ciał, oraz nosowe dźwięki transatlantyckich sylab dawały mi poczucie, jakbym nagle przeniósł się do Ameryki, tym bardziej, że standard życia tej rodziny zdawał się cztery-pięć razy wyższy od jej indyjskich odpowiedników z klasy średniej.

Niestety znajomość, która się tak obiecująco rozpoczęła, nie miała dalszego ciągu. Młody amerykański misjonarz nigdy mnie już nie odwiedził i nie zaprosił na następny posiłek, a krótko przed moim wyjazdem do Sarnath po wyższą ordynację opuścił Kalimpong. Przed wyjazdem musiał chyba coś o mnie powiedzieć swoim dwóm następcom, bo pojawili się na kilku moich wykładach w Hotelu Hillview pod auspicjami Instytutu Kultury. Młodszy z nich, również Amerykanin, nie

pozostał długo w mieście, zaś jego starszy holenderski kolega, pan Janssen, miał zostać na wiele lat i stać się faktycznym założycielem Misji Adwentystów Dnia Siódmego w Kalimpong. Pan Janssen bywał na moich wykładach, ale ze mną nie rozmawiał, nie mówiąc o zaproszeniu mnie do domu na posiłek, i dopiero w następnym roku, po przeprowadzce z domu gościnnego Rady Birmy do Pustelni, zyskałem w Kalimpong jakikolwiek dalszy kontakt z misjonarzami.

Tym razem nie był to kontakt z adwentystami, a z katolikami, i nie z Amerykanami, a z dwoma-trzema Szwajcarami i jednym Anglikiem. Nie pamiętam już, kto kogo pierwszy odwiedził. Misja Rzymskokatolicka była położona poniżej, na Siódmej Mili, a ubrani na biało księża często szli na bazar i z powrotem, podobnie jak ja, musieliśmy więc po drodze się mijać. W takich sytuacjach parę razy wymieniliśmy pewnie pozdrowienia i kilka zdań (katolicy byli na ogół uprzejmiejsi od prezbiterian), i w końcu ja zaprosiłem jednego z nich na filiżankę herbaty do Pustelni, albo jeden z nich zaprosił mnie, bym zobaczył kościół, o którym słyszałem już od różnych ludzi, i który istotnie był rzucającym się w oczy widokiem w mieście. Ktokolwiek to zainicjował, w okresie mniej więcej dwóch-trzech miesięcy dość regularnie odwiedzałem misję, a ten czy inny Szwajcar lub Anglik odwiedzał Pustelnię. Misja składała się z dwóch części. Bezpośrednio nad drogą stały Klasztor św. Filomeny, Szkoła św. Filomeny oraz osobny kościół dla zakonnic, duży i bogato zdobiony neogotycki budynek z witrażami (o ile się nie mylę). Za klasztorem, na wyższym poziomie, stały Klasztor św. Augustyna i Szkoła św. Augustyna, do których prowadziło odrębne wejście przez boczną drogę, choć obie części były też połączone schodami. Później dowiedziałem się, że istniały między nimi niesnaski – zakonnice sprzeciwiały się w szczególności temu, że księża i bracia grają z chłopcami w piłkę.

Przy pierwszej wizycie w męskim klasztorze (nie było, rzecz jasna, mowy o wizycie w klasztorze żeńskim, którego zakonnice odwracały ode mnie twarz równie zdecydowanie, co prezbiterianie) pokazano mi szkołę, bibliotekę i serownię, gdzie księża i bracia, augustianie mówiący po francusku i niemiecku, produkowali doskonale sery, cieszące się ogromnym powodzeniem wśród europejskich mieszkańców Kalimpong i Dardżyling, znajdujące rynki zbytu nawet w odległej Kalkucie. Przede wszystkim zaś pokazano mi kościół, z którego duchowni mieli prawo być dumni. Niski, prostokątny budynek z dachówkami przypominającymi rogowe tarczki skorupy żółwia, wzorowano na tybetańskiej *gompie*, aby uczynić katolicyzm bardziej akceptowalnym dla tubylców, przynajmniej dla tych z tybetańskim zapleczem buddyjskim. W dekoracji wnętrza zastosowano tę samą zasadę. Za ołtarzem znajdowała się drewniana płaskorzeźba z Ostatnią Wieczerzą, na której Chrystus i Apostołowie mieli nieco mongolskie rysy twarzy i ubrani byli w szaty tybetańskich mnichów, a na podłodze przed stołem, przy którym siedzieli, stał czajniczek w charakterystycznym tybetańskim stylu. Powiedziano mi, że wyrzeźbił go chrześcijański Lepcza. Była tam też naturalnych rozmiarów rzeźba św. Augustyna z Hippony, ale w

tym przypadku artysta oparł się pokusie nadania afrykańskiemu świętemu rysów Lepczy. Gdy już zobaczyłem wszystko, co warte zobaczenia, zabrano mnie do refektarza na herbatę. Mimo że była czwarta po południu, nie pozbierano resztek obiadu: niedojedzone kawałki mięsa i niedopite butelki wina wciąż stały na pobrudzonym obrusie. Podczas kolejnych wizyt w klasztorze spędzałem większość czasu w bibliotece, gdzie co bardziej otwarci księża i bracia zaglądali na dłuższe rozmowy o buddyzmie, religioznawstwie i mistycyzmie. Czasami pożyczałem książkę, zazwyczaj jednego z chrześcijańskich klasyków. Moi rozmówcy wkrótce również zaczęli regularnie odwiedzać Pustelnię, gdzie kontynuowali ze mną dyskusje i pożyczali książki o buddyzmie.

Tą drogą poznałem ich nieźle, szczególnie paru Szwajcarów i jednego Anglika, brata Piotra. Wysoki, dobrze zbudowany, o różowej twarzy, jasnych włosach i niebieskich oczach, był to doskonały wzorzec miłego, młodego Anglika, toteż nie zaskoczyło mnie, gdy pewnego dnia spotkałem go w Glengarry na herbacie u pani Hamilton. Ta, jako wierna członkini Kościoła Anglii, z reguły nie miała nic wspólnego z Misją Katolicką (wyjąwszy zakup serów), jednakże brat Piotr wyraźnie cieszył się jej względami – o ile można było zdobyć względy tej twardej kobiety. W trakcie jednej z wizyt w Pustelni brat Piotr uchylił przede mną rąbka swej religijnej biografii. Urodził się jako anglikanin, do Kościoła Katolickiego dołączył dopiero pięć-sześć lat wcześniej, a obecnie myślał o zostaniu kapłanem. Z zainteresowania, jakie okazywał buddyzmowi, z zapału pochłaniania kolejnych książek, można było jednak podejrzewać, że brat Piotr ciągle nie był zdecydowany w swoich poglądach, i zmieniwszy anglikanizm na katolicyzm, mógłby równie dobrze zmienić katolicyzm na coś innego. Tak czy owak, po dwóch-trzech miesiącach wzajemnego wizytowania się z trzema Szwajcarami i Anglikiem, moje kontakty z kalimpońskimi misjonarzami znowu ustały. Brat Piotr i jego koledzy niespodziewanie przestali przychodzić do Pustelni, a jeśli przypadkiem spotykałem któregoś na ulicy, na moje powitanie odpowiadał z zakłopotaniem i ociąganiem. Zdałem sobie sprawę, że przestałem być mile widziany w klasztorze. Kilka miesięcy później dowiedziałem się, że to Jego Ekscelencja (o którego istnieniu nie miałem wtedy pojęcia) zakazał wszelkich kontaktów ze mną księżom i braciom należącym do misji. Jeśli chodzi o brata Piotra, przeniósł się do innego klasztoru, a rok później usłyszałem, że odszedł z Kościoła Katolickiego.

Na długo przed dotarciem do mnie tej wiadomości odzyskałem kontakt z misjonarzami w Kalimpong, choć w bardzo ograniczonym zakresie. Przez ponad dwa lata, jakie upłynęły od chińskiej inwazji na Kraj Śniegów¹³², liczba Tybetańczyków w mieście stale rosła, ponieważ mnisi i ludzie świeccy, arystokraci i kupcy szukali w Indiach schronienia przed niedolami życia w chińskim reżimie komunistycznym. Za Tybetańczykami do Kalimpong sprowadzało się więcej misjonarzy,

¹³² Miało to miejsce jesienią 1950 roku. W roku następnym podpisano „siedemnastopunktowe porozumienie”, dające Chinom władzę nad Tybetem (jego prawomocność jest od dawna kwestionowana).

bowiem chrześcijańskie organizacje misjonarskie na całym świecie chciały skorzystać z zesłanej przez Boga okazji do nawracania Tybetańczyków. Jak było dobrze wiadomo, wielu z nich przyjechało do Indii z bardzo ograniczonymi zasobami, dlatego można było mniemać, że staną się podatniejsi na głos Ewangelii. Niektórzy z nowo przybyłych misjonarzy mieli za sobą wiele lat w Chinach, skąd musieli uciekać po zwycięstwie komunistycznych sił Mao Zedonga nad Kuomintangiem Czang Kaj-szeka i późniejszej proklamacji centralnego rządu Chińskiej Republiki Ludowej¹³³. Kilku co bardziej bohaterskich odbyło pełną niebezpieczeństw podróż lądową przez Tybet, pojawiając się tuż przed tybetańskimi uchodźcami. Inni przybyli głównie z Anglii i Ameryki, choć znaczące posiłki dla Szkockiego Kościoła Prezbiteriańskiego przybyły też z kraju Johna Knoxa¹³⁴. Nowi aktorzy misjonarskiej sceny należeli do rozmaitych odłamów chrześcijaństwa (bywali i tacy, co nie należeli chyba do żadnego), a mając własne zapatrywania na to, jak najlepiej nawracać pogan, często nie byli zainteresowani współpracą z jakąkolwiek istniejącą misją, czy nawet ze sobą nawzajem. Inni misjonarze traktowali ich więc podejrzliwie i niechętnie, czasem wręcz wrogo – acz nie zawsze z tych samych powodów.

Stosowało się to szczególnie do ojca Morse'a, który był przez kolegów po fachu, innych misjonarzy najmniej lubianym – by nie rzec: najbardziej znienawidzonym – człowiekiem w Kalimpong, z możliwym wyjątkiem mojej osoby. Ojciec Morse należał do Towarzystwa św. Jana Ewangelisty¹³⁵, najstarszego anglikańskiego zgromadzenia męskiego, i wiele lat spędził w Chinach jako misjonarz medyczny, skupiając się w swej pracy głównie na osobach dotkniętych trędem. Darzył on zaiste trędowatych szczególnym zainteresowaniem, właściwie pasją, i po przyjeździe z Chin od razu założył na Dziesiątej Mili przychodnię dla nich w małym pokoju na parterze obskurnego budynku, który służył za swoisty karawanseraj dla Tybetańczyków z najniższych klas, łącznie z prostytutkami i przestępcami. W tym pokoju ojciec Morse również mieszkał razem z trędowatym chłopcem, jego służącym i asystentem. Z zadowoleniem opiekował się tam swoimi trędowatymi i każdym, kto potrzebował pomocy, a także przyjmował gości, z których część prawdziwie interesowała się jego pracą, a część przychodziła z płytkiej ciekawości. Ci ostatni rzadko ponawiali wizyty, ponieważ zwykle podawano im herbatę w wyszczerbionym kubku, jedynym, jaki posiadał ojciec Morse, a kubek przynosił w resztkach swych dłoni ów trędowaty chłopiec. Ojciec był zresztą absolutnie obojętny na wszystko, co dotyczyło jego cielesnych wygod, i wyglądało na to, że niezbyt się przejmuje higieną. Oprócz wyszczerbionego kubka (i sprzętu medycznego) posiadał niewiele więcej niż cynowy talerz i łyżkę, koślawe krzesło, rondel, w którym trędowaty chłopiec gotował dlań raz dziennie ziemniaki, i czarną, sfatygowaną sutannę, której nie

¹³³ Powstanie ChRL proklamował Mao Zedong 1. października 1949 roku.

¹³⁴ Czyli Szkocji. John Knox był żyjącym w XVI w. duchownym kalwińskim, przywódcą reformacji w Szkocji oraz czołowym twórcą narodowego protestanckiego Kościoła Szkocji. [informacja za pl.wikipedia.org/wiki/John_Knox – dostęp 04.09.2023 – przyp. red.].

¹³⁵ Angielska obiegowa nazwa to Cowley Fathers [przyp.tłum.].

zdejmował nawet w nocy. Za dnia w owej sutannie ojciec Morse prezentował się bardzo okazale. Z urodzenia Amerykanin, był to dosyć postawny mężczyzna z bujną, białą brodą opadającą do połowy piersi, nadającą mu wygląd Świętego Mikołaja w żałobie. W postaci ojca Morse'a nie było jednak nic zasmuconego, chyba że sięgał do kieszeni, by dać trochę pieniędzy żebrakowi, i nic w tej kieszeni nie znalazł. Z błyskiem w niebieskich oczach, rumianymi policzkami, ciepłym uśmiechem i łagodny w obejściu, stanowił on w istocie uosobienie pogodnego ascetyzmu, i Tybetańczycy, spotykający go na ulicy, często prosili o błogosławieństwo, tak jak w przypadku napotkania inkarnowanego lamy.

Zdawałoby się więc, że pozostali misjonarze będą zadowoleni, mając niejako u swych bram ojca Morse'a, ale było wręcz przeciwnie. Nie chcieli mieć go u swych bram ani w ogóle w pobliżu. Po pierwsze, sprzeciwiali się jego sposobowi życia, tak odległemu od europejskiego i amerykańskiego komfortu, do którego sami tak przywykli. (Szczególnie dotyczyło to prezbiterian i pozostałych protestantów, uwielbiających dowodzić, że Anglia i Ameryka są bogate, ponieważ Bogu podoba się ich wyznanie chrześcijańskie, natomiast Indie i Tybet cierpią biedę, bo Bóg złości się, że są pogańskie. Jeśli ktoś chce się wzbogacić, powinien zostać chrześcijaninem. Nie da się oddzielić dobra od zamożności. Żywot ojca Morse'a kompletnie podkopywał tę argumentację, mającą spory wpływ na biedniejszych i bardziej prostodusznych hinduistów i buddystów). Innym misjonarzom z kolei nie podobało się, że ojciec Morse mieszka w mało porządnej części bazaru, wśród Tybetańczyków o wątpliwej reputacji. Ale nade wszystko irytowało ich to, że nie chciał nikogo nawracać, starszy pan chlubił się bowiem, że przez wszystkie lata pracy jako medyczny misjonarz nie nawrócił ani jednego człowieka. Bycie medycznym misjonarzem nie znaczyło dlań przygodnego leczenia ludzi, kiedy akurat nie wykonuje się ważniejszego zadania w postaci głoszenia Ewangelii, nie mówiąc o przeprowadzaniu leczenia pod warunkiem, że pacjent przeczyta jakiś traktat religijny albo posłucha kazania, czy nawet zgodzi się na własny chrzest. Bycie medycznym misjonarzem znaczyło głoszenie Ewangelii poprzez posługę chorym w imię Chrystusa, i pozostawienie reszty w rękach Boga, bo czyż Chrystus nie powiedział: „Cokolwiek uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili”¹³⁶, i czyż nie był to sam w sobie wystarczający powód usługiwania biednym, chorym i cierpiącym?

Kalimpońscy misjonarze byli całkowicie niezdolni do zrozumienia takiej postawy. Dla nich bycie misjonarzem, medycznym czy jakimkolwiek innym, znaczyło nawracanie ludzi, zaś nawracanie ludzi znaczyło chrzczenie ich w ściśle określony sposób, i dodawanie ich nazwisk do listy „dusz zdobytych dla Chrystusa”, którą co miesiąc słano do macierzystej instytucji w Europie bądź Ameryce jako dowód, że Królestwo się rozrasta, zatem pilnie potrzeba dalszego finansowego wsparcia. A jako że ojciec Morse nie chciał nikogo nawracać, a nawet się tym faktem szczycił, w

¹³⁶ Mt 25,40.

oczach pozostałych misjonarzy wcale nie był misjonarzem, niezależnie od swoich „dobrych uczynków”, a odmowę nawracania postrzegali jako bezpośrednią krytykę ich pracy, bo skoro bycie misjonarzem **nie oznacza** nawracania, to co oni wszyscy robią w Kalimpong? Ich działalność to strata czasu, a ich życie jest pozbawione sensu i wartości! Tym samym, zupełnie niechcący, ojciec Morse swą obecnością w pobliżu innych misjonarzy poważnie podkopywał ich wiarę w to, czym się zajmują, podkopywał wręcz ich poczucie tożsamości, i w efekcie zamiast gruntownie zastanowić się nad sensem jego postawy, spoglądali nań z pogardą i wyrażali się o nim lekceważąco. Krótko mówiąc, dosłownie i w przenośni odwracali od niego twarze (szczególnie prezbiterianie) – tak samo, jak odwracali twarze ode mnie.

Misjonarze z Kalimpong, szczególnie prezbiterianie, tak bardzo wzięli sobie do serca odwracanie twarzy od ojca Morse'a, że nie chcieli mieć z nim nic do czynienia nawet w tym okresie, który ma teoretycznie być okresem pokoju na ziemi i życzliwości między ludźmi. Zajrzawszy przypadkiem do przychodni ojca Morse'a w wigilię Bożego Narodzenia, Joe zastał go niemal we łzach. Jutro Boże Narodzenie – wyjaśniał – a on nie ma ani jedzenia, ani pieniędzy, by je kupić. Ale to mu nie przeszkadzało. Bolał go jedynie fakt, że żaden misjonarz nie zechciał go zaprosić na świąteczną wieczerzę, choć wszyscy dobrze wiedzą, że będzie sam, podczas gdy oni zasiądą z rodziną do sutego posiłku. Lekko się ociągając, Joe zaproponował rozwiązanie tego problemu. „Co prawda jestem buddystą – powiedział – ale jeśli zechce ojciec jutro do mnie przyjść, chętnie urządzę dla ojca świąteczną gościnę”. Ojciec Morse błyskawicznie się rozpromienił. „Naprawdę, Joe?” – wykrzyknął z przejęciem – „Pewnie, że przyjdę!”. W rezultacie następnego dnia ojciec Morse poszedł do mieszkania Joego, gdzie uruczono go świątecznym obiadem złożonym z pieczonego kurczaka (Joe nie był wegetarianinem), ziemniaków i groszku. Wszystko mu smakowało i za wszystko złożył bez wątpienia serdeczne dzięki swemu Bogu.

Nie wiadomo, jak wyglądałyby dla ojca Morse'a kolejne Świąta, gdyby na dłużej został w Kalimpong, bo nie zdążył pobyć w mieście roku, kiedy jego religijni przełożeni (na których instrukcje czekał) wezwali go z powrotem do USA. Wezwanie to wielce go rozczarowało, ponieważ miał nadzieję, że przełożeni pozwolą mu zostać w Kalimpong, ale dla niego ich głos równał się głosowi Boga, więc podporządkował się bez protestu, acz ze zrozumiałą niechęcią, i po złożeniu pożegnalnych wizyt ze smutkiem wyjechał do Ameryki, gdzie nie było żadnych trędowatych, wymagających jego opieki. Ale choć jego pobyt w Kalimpong był stosunkowo krótki, ojca Morse'a pamiętano jeszcze długo potem, i choć inni misjonarze woleli nie wracać do niego w rozmowach, wielu Tybetańczyków i Nepalczyków wymawiało jego imię z nutką czułości i wdzięczności w głosie, aż wreszcie czas i odległość zmieniły starego medycznego misjonarza w postać na poły legendarną, której dobrotliwa obecność rzucała przez pewien czas promyki światła na najciemniejsze zakamarki miasta.

Zupełnie odmiennym misjonarzem medycznym był młody, nadęty, rudobrody Szkot, któremu Joe w chwili natchnienia nadał przydomek Sprężystego Jacka. Jego obecność nie rzuciła żadnych promieni światła na ciemne zakamarki Kalimpong i na pewno nie zapamiętano go tak, jak ojca Morse'a. Obaj pojawili się w mieście w tym samym prawie okresie, ale Sprężysty Jack wracał potem przez kilka lat w różnych odstępach czasu. Jak ojciec Morse, przyjechał on do Indii z Chin, a podróżował lądową drogą wiodącą przez Tybet. Spędził tam nieco czasu z Khampami, do których poczuł wielki sentyment, zwłaszcza że angażowali się w zbrojny opór przeciw komunistycznym Chinom, które najechały ich ojczyznę we wschodnim Tybecie. Nie poczuł natomiast sentymentu dla religii Khampów. Tybetański buddyzm stanowił dla niego rodzaj kultu demonów, a jego rytuały i ceremonie – formę czarnej magii. Przypuszczalnie dlatego omijał mnie zawsze szerokim łukiem i nigdy się nie poznaliśmy (ojciec Morse odwiedził mnie kilka razy w Pustelni), mimo że dość często widziałem, jak sprężyste sunie ulicą w okolicach bazaru z rozpłomienionymi, niebieskimi oczami i swojską, czarną Biblią wciśniętą pod pachę niczym pistolet maszynowy Stena, gotów obsypać cytatami każdego, kto mu się nawinął. Joe twierdził, że pierwotnie należał on do braci plymuckich, ale zerwał z nimi, bo byli zbyt liberalni, i obecnie był wolnym kaznodzieją, głosicielem Ewangelii bez więzów lojalności z żadną organizacją religijną – polecenia dawał mu bezpośrednio Pan Bóg. By mu jednak oddać sprawiedliwość, trzeba dodać, iż bardzo mało czasu poświęcał na głoszenie kazań, będąc zajętym głównie grą w tenisa i spiskowaniem przeciwko chińskim komunistom ze swymi przyjaciółmi pośród Khampów.

Sprężysty Jack omijał mnie szerokim łukiem, zaś Misjonarskie Dziewczyny, może mniej rozsądnie, same szukały kontaktu. Później dowiedziałem się, że obdarzone tym obiegowym mianem dwie młode Angielki, pracowite i skore do poświęceń w imię Ewangelii, uczyły się przez dwa lata w szkole biblijnej w południowo-zachodniej części Anglii zwanej West Country, po czym przybyły do Kalimpong pełne radości w Panu i determinacji, by zwalczać siły zła i nawracać na chrześcijaństwo pogańskich mieszkańców miasta. Kiedy jednak wysiadły z landrovera wiozącego ich z Siliguri, jedną z pierwszych osób, na których spoczął ich wzrok, okazał się Europejczyk ewidentnie nawrócony z chrześcijaństwa na religię pogańską – konkretnie ja sam we własnej osobie i w żółtych szatach. Przeżyły straszny szok, bo w najgorszych snach nie wyobrażały sobie, że może istnieć ktoś taki, jak europejski buddysta, nie mówiąc już o buddyście angielskim. Mimo to się nie zraziły, i po przewertowaniu pism i umocnieniu ufności w Panu przez modlitwę, wysłały słówko, wyrażając chęć spotkania się. Zaprosiłem je więc na herbatę i umówionego dnia punktualnie o szesnastej, z Bibliami w rękach i dość wymuszonym uśmiechem, weszły po schodach domku, gdzie Ang Tsering przygotował dobrą herbatę i ciasteczka z kolorową polewą, kupione u naszego wędrownego *roti-wallah*, sprzedawcy chleba. Gdy tylko rzuciłem okiem na tę nierówno dobraną

parę, od razu ochrzciłem je w umyśle jako pannę Long i pannę Short¹³⁷, i mimo że potem nauczyłem się je nazywać Misjonarskimi Dziewczynami¹³⁸, bo tak je w Kalimpong powszechnie nazywano, to w myślach jeszcze długo nazywałem je panną Long i panną Short. Panna Long była wysoka i szczupła, z bladą, zamysłoną, wręcz zmartwioną twarzą, tymczasem panna Short była niska, wyraźnie zaokrąglona, miała czerwone policzki i twarz ogólnie pogodną, można powiedzieć – serdeczną. Obie miały włosy brązowe – proste w przypadku panny Long i kręcone w przypadku panny Short – i obie były mniej więcej w moim wieku, czyli około dwudziestu siedmiu, dwudziestu ośmiu lat.

Przywitaliśmy się, zajęliśmy miejsca obok okna przy małym stoliku, który służył mi za biurko do pracy, Ang Tsering przyniósł dzbanek z herbatą, trzymając wysoko ramię na modłę tybetańską, i przez kolejnych dziesięć-piętnaście minut usiłowałem rozluźnić moich gości kombinacją swobodnej pogawędki, filiżanek dardżylińskiej herbaty i ciasteczek z kolorową polewą. Panna Long i panna Short wypity wprawdzie po dwie filiżanki herbaty, ale tylko lekko nadgryzły różowe, fioletowe i zielone ciasteczka, i dotarło do mnie, że nie spoczną i nie rozluźnią się, póki nie przeprowadzą swojej bitwy z siłami zła, które reprezentował akurat ubrany na żółto osobnik po drugiej stronie stołu. Dotarło też do mnie, że tak wstrzemięźliwie uszczknęły ciasteczka z powodu podejrzeń, że mogłem nad nimi wyszeptać „złe uroki”. (Sprężysty Jack i wielu innych misjonarzy na poważnie wierzyło, że buddyjscy mnisi specjalizują się w czarnej magii i często stosują takie sztuczki). Kiedy Ang Tsering posprzątał ze stołu, dałem im więc szansę, na którą bez wątpienia czekały: spytałem mianowicie, co sprowadza je do Kalimpong i czemu chciały się ze mną spotkać, choć fakt, że trzymały na podółkach otwarte Biblie, czynił te pytania raczej zbędnymi. Moi goście nie potrzebowali dalszej zachęty, i po chwili pociski zaczęły latać gęsto – panna Long i panna Short skierowały na mnie swoje działa, czy też, mówiąc mniej metaforycznie, poddały mnie recytacji na dwa głosy cytatów z Ewangelii, czego właściwie można było oczekiwać po dwóch młodych, niezamężnych entuzjastkach, które ostatnie dwa lata spędziły w szkole biblijnej, i które, mając więcej zapału niż taktu, nie uświadamiały sobie własnych ograniczeń w głoszeniu swej wiary.

Nie próbowałem im przerywać, a tym bardziej się z nimi kłócić, to one w swym pragnieniu nawrócenia mnie często sobie nawzajem przerywały i w drobnych kwestiach czasem się ze sobą nawet nie zgadzały. Kiedy skończyły, a przynajmniej na daną chwilę nie miały nic więcej do powiedzenia, oznajmiłem im, że nie zamierzam kwestionować prawdziwości ich doświadczeń (jako że w trakcie swego kazania przekazały „osobiste świadectwa” o wspaniałych rzeczach, jakie Jezus dla nich zrobił), jednak nie zamierzam też kwestionować prawdziwości doświadczeń wyznawców innych religii. Jezus na pewno zrobił dla nich wspaniałe rzeczy, ale gorliwi Hindusi mówią to samo

¹³⁷ Po angielsku *long* to długi, wysoki, a *short* – krótki, niski [przyp.tłum.].

¹³⁸ Ang. Missionary Girls [przyp. red.].

o Ramie i Krisznie, zaś pobożni muzułmanie – o Mahomecie. Osobiście, choć nie pretenduję do miana osoby szczególnie gorliwej czy pobożnej, mogę stanowczo stwierdzić, że Budda zrobił dla mnie wspaniałe rzeczy, i mam nadzieję, że nie będą one kwestionować prawdziwości moich doświadczeń bardziej, niż ja kwestionuję ich doświadczenia. W każdym razie, jeśli ktoś ma otwarty umysł, to niechybnie się zgodzi, że w każdej religii jest jakiś element prawdy, i żaden system wierzeń, któremu ludzie szczerze poświęcają swe życie, nie może być uważany jedynie za stek kłamstw.

Taką w przybliżeniu przyjąłem linię rozumowania wobec księży i braci z Misji Katolickiej, zwłaszcza wobec brata Piotra, i najpewniej z tego powodu Jego Ekscelencja zabronił im kontaktu ze mną. Wobec panien Long i Short mówiłem jednak z dużo większym wigorem i znacznie szerzej; przy księżach i braciach mogłem bowiem ujawniać swe poglądy stopniowo, a w przypadku ich protestanckich, mniej kulturalnych odpowiedników musiałem wyłożyć wszystko na raz w odpowiedzi na coś, co w istocie stanowiło frontalny atak na najbardziej mi drogie przekonania jako buddysty i człowieka myślącego. Z wigorem zatem zaprezentowałem moje co bardziej „ekumeniczne” myśli, i tak szeroko się o nich rozwodziłem, że wywarłem wrażenie przynajmniej na inteligentniejszej i wrażliwszej z moich gości. Nie, żeby panna Long nagle zaczęła powątpiewać we wspaniałe rzeczy, jakie Jezus dla niej zrobił, ale z wyrazu zastrokania i przejęcia, jakie pojawiły się na jej bladej twarzy, można było wywnioskować, że skłoniłem ją do namysłu, i przez jeden straszny moment była tak skołowana, że ważyła nawet możliwość, że w moich słowach coś jest. Panna Short była solidniejszej konstrukcji, a może po prostu była bardziej ograniczona. W jej mniemaniu **nie mogło** być niczego w tym, co mówiłem ja, ani żaden inny mnich buddyjski, i pomysł rozważania takiej możliwości, choćby przez krótką chwilę, zwyczajnie nie wchodził w grę. Była jednak na tyle domyślna, by zauważyć, że jej przyjaciółkę mój wywód zaniepokoił, i że być może potrzebuje ona wzmocnienia wiary przez dodatkowe wertowanie pism i umacniania ufności w Panu za pomocą modlitw. Wymieniły spojrzenia, popatrzyła na zegarek, orzekła, że na nie już czas, i kilka minut później, po dosyć sztywnym pożegnaniu, dwie niedosze głosicielki Dobrej Nowiny zeszły ze schodów domku w nastroju nieco bardziej stonowanym, niż kiedy wchodziły przed dwoma godzinami.

Nigdy się nie dowiedziałem, jak opisały to spotkanie znajomym misjonarzom, w każdym razie nie przychodziły więcej do mnie, a kiedy przypadkiem mijaliśmy się na High Street, usilnie starały się udawać, że mnie nie widzą. Jeśli okazało się to niemożliwe, panna Long odpowiadała na moje pozdrowienie spojrzeniem, w którym przerażenie mieszało się z wyrzutem, jakbym zaprowadził ją na skraj Bezdennej Otchłani i prawie zepchnął, zaś panna Short reagowała ponurym uśmiechem i ledwie dostrzegalnym skinieniem głowy. Ale mimo niepowodzenia ze mną (a w głębi serca czułem dla nich jednak współczucie, zwłaszcza dla panny Long), Misjonarskie Dziewczyny

nie straciły zapału do nawracania na chrześcijaństwo pogańskich mieszkańców Kalimpong, i wymyśliły chyba, że jeśli ma to być skuteczne, powinny nauczyć się tybetańskiego. A jaki lepszy sposób nauki języka, jeśli nie zamieszkanie z szanowaną tybetańską rodziną, i przy okazji uczenie angielskiego członków tejże rodziny, a przynajmniej dawanie im praktyki angielskiej konwersacji? Istotnie, czy jest lepszy sposób szerzenia Ewangelii? Jak wielu innych gorliwców, panny Long i Short żywiły bowiem przekonanie, że oprócz tych, którzy (jak ów angielski mnich buddyjski) rozmyślnie zamknęli serca na Prawdę, wystarczy ludziom wygłosić nowinę, by w nią uwierzyli. Jedyna realna trudność polegała na dotarciu z tą nowiną. Dlatego kilka miesięcy po spotkaniu ze mną Misjonarskie Dziewczyny przeprowadziły się do państwa Szagabpa, starszego małżeństwa mieszkającego w bungalowie w stylu zachodnim, który zbudowali dla siebie poniżej drogi na wysokości Dziewiątej-i-Ćwierć Mili, naprzeciw szkoły dla ociemniałych. Tsepon, czyli „Skarbnik” Szagabpa był wysokim urzędnikiem rządu tybetańskiego, który zawsze nosił tybetański kostium i złoty kolczyk z turkusem, a długie warkocze owijał wokół głowy, co nadawało mu osobliwie kobiecy wygląd. Znałem go właściwie od samego przyjazdu do Kalimpong; zawsze był hojnym darczyńcą SMB i *Stepping-Stones*, ale słabo znał angielski, a ja jeszcze słabiej tybetański, toteż komunikacja między nami siłą rzeczy ograniczała się do wymiany przyjaznych uśmiechów. Pani Szagabpa, nieznająca angielskiego w ogóle, była bardzo postawną kobietą z grubymi warkoczami, które luźno opadały poniżej dość wysokiej talii, i z ogromnym tęczowym fartuchem, który pokrywał większą część jej postaci. Chociaż pani Szagabpa odzywała się bardzo rzadko, jej twarz o różowych policzkach bezustannie układała się w promienny uśmiech, który zdawał się wyrażać bezmiar dobrej woli względem całego świata.

Panny Long i Short zadomowiły się więc u państwa Szagabpa, acz nie było w żadnym razie jasne, na jakich warunkach i w jakim charakterze. Kalimponscy Tybetańczycy żyli w przekonaniu, że nie da się nikogo porządnie nauczyć tybetańskiego, ani żadnego innego przedmiotu bez nauczyciela, który całkiem dosłownie będzie wiedzę do głowy wbijał linijką (dobra reputacja Joego jako nauczyciela wynikała częściowo właśnie z tego, że swobodnie wymachiwał tym pedagogicznym narzędziem); byli też przekonani, że żaden misjonarz nie ma szans nawrócić z buddyzmu na chrześcijaństwo choćby jednego Tybetańczyka – to jest prawdziwego Tybetańczyka, urodzonego i wychowanego w Tybecie, a nie jakiegoś mieszańca z Dardżyling czy Ladakhu. W takim razie jaki jest **rzeczywisty** motyw przebywania Misjonarskich Dziewczyn w domu państwa Szagabpa? Zbiorowy umysł tybetańskiej społeczności prędko znalazł rozwiązanie tej zagadki – a trzeba wiedzieć, że Tybetańczycy to ludzie bardzo logiczni, którzy stanowczo wierzą w racjonalne wytłumaczenie najdziwniejszych nawet zachowań, i nie spoczną, póki go nie odkryją. Powód przeprowadzki młodych Angielek do Szagabpów był mianowicie taki, że mają na oku pana Szagabpę, niezwykle zamożnego wyższego urzędnika, a mają go na oku, bo chcą się życiowo

urządzić jako jego dalsze żony bądź konkubiny, wiedziano bowiem, że pani Szagabpa nie urodziła mu dotychczas dziecka. W zbiorowej opinii ta niska i tłusta okazałaby się zapewne płodna, natomiast ta wysoka i chuda już niekoniecznie.

Biedna panna Long! Biedna panna Short! Jeśli w ogóle miały oko na pana Szagabpę, to tylko jako potencjalnego neofitę, i gdyby zdawały sobie sprawę, co Tybetańczycy o nich mówią, na pewno byłyby zszokowane i przerażone. Co jednak ciekawe, kiedy zajrzałem do pana Szagabpy kilka miesięcy później, herbatę pod dyskretnym nadzorem pana domu wniosły i podały na przeładowanych tackach (nie patrząc przy tym na mnie) ubrane w falbaniaste fartuszki Misjonarskie Dziewczyny, jak gdyby doskonale wpasowały się w rolę konkubin, które żyją w idealnej harmonii zarówno z panem, jak z panią domu. Potem przez kilka lat ich nie spotykałem (nie licząc mijania się na High Street), aż natknąłem się na nie przy okazji herbatki z przyjacielem, sikkimskim buddystą, i jego europejską żoną. Panna Long zdążyła już zwalczyć strach przede mną, choć obie panny w dalszym ciągu patrzyły na buddyzm przez pryzmat czarnej magii i kultu demonów. Doszło to do głosu, kiedy panna Long krótko po moim przybyciu opowiedziała naszej gospodyni pewną historię. Przechodziła obok grupy Tybetańczyków wykonujących jakiś rytuał, i niespodziewanie na jej drogę wiatr przywiał kartkę z książki sprawującego obrządek lamy – jak wiadomo, tybetańskie książki to luźne sterty kartek. Wyglądało na to, że nikt jej nie chce, więc ją podniosła i włożyła do torebki z zamiarem wysłania bratu, który zbierał osobliwości i uwielbiał takie rzeczy. Tamtej nocy miała okropne przeżycie. Przerazający, włochaty potwór wspiał się na nią i usiłował udusić. Przez moment, który zdawał się wiecznością, nie mogła się ruszyć ani nawet krzyknąć. Wreszcie udało jej się wydobyć z siebie głos i z najwyższym wysiłkiem wykrzyknęła „Jezu!”, po czym potwór uciekł, ona się obudziła (o ile w ogóle spała), i pierwszą rzeczą, jaką rano zrobiła, było pójście po torebkę, wyjęcie za pomocą obcej przeklętej kartki z książki lamy i spalenie jej. „Co pan o tym myśli? – zawołała, zwracając się do mnie z poczuciem triumfu, jakby właśnie w sposób niezaprzeczalny udowodniła diaboliczną naturę buddyzmu w ogóle i jego tybetańskiej odmiany w szczególności. „Nie wiem, co ja myślę” – odparłem – „ale wiem, co by pomyślał Freud”.

Tego typu złośliwe uwagi nie poprawiały moich notowań u panien Long i Short, podobnie jak ongiś energiczne wyłożenie przeze mnie „ekumenicznej” linii rozumowania podczas ich wizyty w domku. Krótko po tej pamiętnej wizycie dotarły do mnie zresztą sygnały, że te pełne dobrych chęci młode kobiety tak rozżłościła moja uparta odmowa przyjęcia Chrystusa jako osobistego zbawiciela i nawrócenia się z powrotem na chrześcijaństwo, że zaczęły rozsiewać o mnie wśród misjonarzy opinię jeszcze gorszą, niż miałem u nich do tej pory. A ponieważ mniej więcej w tymże czasie misjonarze zaczęli określać mnie mianem wroga Kościoła, podejrzewałem oczywiście Misjonarskie Dziewczyny o nadanie mi tego pseudonimu, chociaż właściwie byłem w tym kregu do tego stopnia niepopularny, owiany wręcz złą sławą, że każdy z misjonarzy mógł go wymyślić. Nie, żeby

określenie „wróg Kościoła” mi przeszkadzało. Przeciwnie, byłem dumny z tego nowego tytułu, nawet jeśli jednocześnie smuciło mnie, że dowolny odłam chrześcijaństwa mógł uznawać mnie za wroga wyłącznie dlatego, że należę do innego wyznania. Nie uczyniłem, bądź co bądź, żadnej szkody misjonarzom, nie przeszkadzałem w ich pracy; nie atakowałem chrześcijaństwa publicznie, nie wspominając o wulgarnym, pozbawionym umiaru oczernianiu ich religii, jakiego niektórzy z nich dopuszczali się wobec hinduizmu i buddyzmu dwa razy w tygodniu na rynku. Żyłem sobie spokojnie jako mnich buddyjski i tłumaczyłem buddyzm osobom zainteresowanym. I to właśnie stanowiło moje wielkie przewinienie, to właśnie uczyniło mnie wrogiem Kościoła. W istocie nie musiałem nawet nic robić i nic mówić. Wystarczyło, że byłem buddystą, i że ów fakt wyraźnie rzucał się w oczy za sprawą mej ogolonej głowy i żółtych szat. Nie chodziło więc tylko o moją obecność w Kalimpong, a nie w Kalkucie, w Zachodnim Bengalu, a nie Wschodnim Pendżabie. Byłem wrogiem Kościoła po prostu dlatego, że istniałem, choć moje istnienie było bardziej namacalne w Kalimpong niż gdzie indziej, i tym samym stanowiło największy problem dla tamtejszych misjonarzy. Wedle tej logiki wystarczyło, żebym przeszedł się przez bazar, by wzbudzić wątpliwości w umysłach Nepalczyków nawróconych na chrześcijaństwo i wzmocnić wiarę w buddystach wykształconych w systemie zachodnim; jak gdybym był chodzącym świadectwem tego, że chrześcijaństwo nie jest jedyną religią, że istnieje alternatywa w postaci buddyzmu, i że zdarzają się ludzie z Zachodu, którzy mimo chrześcijańskiego wychowania zdecydowali się wyznawać Buddę zamiast Chrystusa, Dharmę zamiast Ewangelii. Tym samym moja obecność w Kalimpong miała mimowolny efekt podkopywania działalności misjonarzy w większym jeszcze stopniu, niż niepożądana obecność ojca Morse'a, ten bowiem podkopywał jedynie ich pewność siebie jako misjonarzy, podczas gdy ja i moja jeszcze bardziej niepożądana obecność podkopywała ich pewność siebie jako chrześcijan. Nic zatem dziwnego, że misjonarze znienawidzili mnie chyba jeszcze mocniej niż ojca Morse'a, i zaczęli nazywać wrogiem Kościoła.

Miałem, rzecz jasna, dobre powody, by być wrogiem Kościoła, czy to po prostu istniejąc, czy to w sposób bardziej aktywny. Nie zdążyłem się długo nacieszyć swoim nowym tytułem, kiedy poznałem pewne fakty, które dostarczyły mi jeszcze więcej powodów do bycia wrogiem Kościoła. Doskonale zdawałem sobie sprawę, że zarówno protestancy, jak katolicy misjonarze w całych Indiach usiłowali nawrócić jak najwięcej ludzi. Wiedziałem też, że nie mieli szczególnych skrupułów co do metod ewangelizacji – na porządku dziennym były groźby, przekupstwa i inne „zachęty”, zwłaszcza w bardziej odległych rejonach prowincji. Istniała jednak nieznaną mi wcześniej metoda nawracania, bardziej nawet (o ile to w ogóle możliwe) niemoralna od pozostałych, i to właśnie poznanie tej metody pozwoliło mi zdać sobie sprawę, że mam więcej powodów być wrogiem Kościoła, niż myślałem. Nazwałem tę metodę „nawracaniem przez ciężę”. Na początku września, gdy deszcze ustawały i słońce zaczęło świecić, dowiedziałem się od

Laczumana i Dały, że trzech znani nam młodzi mężczyźni zostali poddani ogromnej presji, by przejść na chrześcijaństwo. Przyjrzałem się tej sprawie bliżej i okazało się, że wszyscy trzech mieli romanse z miejscowymi chrześcijankami, a po zajęciu przez nie w ciężę władze misji, na terenie której dziewczęta mieszkaly, zażądały, by młodzi mężczyźni się z nimi ożenili. Władze misji nie tylko zażądały ślubu, co samo w sobie nie było nierozsądne; zażądały także, by ślub odbył się w kościele, a żeby mogło się to stać, młodzi mężczyźni musieliby przejść na chrześcijaństwo. Tylko jeden z nich, który, tak się złożyło, był najstarszym synem Długowiecznego Dewy, posiadał na tyle siły woli, by nie ulec presji. Oznajmił, że nie może mieć pewności, czy dziewczyna jest rzeczywiście w ciąży z nim, prowadziła się bowiem swobodnie i nie był jedynym mężczyzną w Kalimpong, który miał z nią do czynienia. Dwaj inni winowajcy (lub dwie inne ofiary) ulegli natomiast presji wywieranej przez władze misji, zgodzili się na poślubienie w kościele swoich partnerek, a tym samym na zostanie chrześcijanami. Ale jeden z nich nie uwzględnił zdania swej matki. Ta niska, acz groźna kobieta była nie tylko żarliwą buddystką, ale też, co ważniejsze, właścicielką Restauracji Gompu, lokalu w stylu europejskim, który stał w niewielkim oddaleniu od reszty budynków na drugim końcu High Street. Powiedziała błędzającemu synowi, że jeśli tak mu się podoba, może przejść na chrześcijaństwo i poślubić dziewczynę, ale przestanie wówczas być jej synem, zostanie wydziedziczony i po jej śmierci nie dostanie nic z majątku. Miły i niefrasobliwy Taszi Gompu nie potrzebował wiele czasu na decyzję. Niczym młody Edward Gibbon, wzdychał jako kochanek, słuchał się jako syn¹³⁹, czy raczej poddał się silniejszej presji, władze misji przekupił zaś obietnicą dołożenia się do utrzymania dziecka.

Oznaczało to, że koniec końców tylko jeden młody mężczyzna uległ presji ze strony władz misji i zgodził się na ślub w obrzędzie chrześcijańskim. Inaczej niż dwóch pozostałych, Dil Bahadur nie był Sikkimczykiem ani Tybetańczykiem, a Nepalczykiem, i nie buddystą, a hinduistą. Nie miał też siły woli Karmy Tseringa, ani zamożnej matki Tasziego Gompu, która mogłaby nań wyrzucić przeciwną presję. W rzeczywistości znajdował się w dużo trudniejszej sytuacji. Po pierwsze, dziewczyna, z którą miał mieć dziecko, była chrześcijanką z Lepczów, a wpływowi i dobrze zorganizowany Związek Lepczów zainteresował się jej sprawą i zagroził mu różnymi ponurymi konsekwencjami, łącznie z nocnym pobiciem, jeśli odmówi ślubu. Po drugie, pracował w kalimpońskim Arts and Crafts, kontrolowanym – jak Związek Lepczów – przez szkocką Misję, wskutek czego zagrożono mu utratą pracy, gdyby nie zechciał przejść na chrześcijaństwo i „zrobić, co należy” wobec dziewczyny. Dil Bahadur był to w istocie nie kto inny, jak ów młody dekorator abażurów i ekranów kominkowych, do którego Joe tak mocno się przywiązał krótko po przyjeździe do Kalimpong, dla którego postanowił osiąść na stałe w miasteczku, i z którym mieszkał przez

139

Edward Gibbon (1737-1794), autor *Zmierzchu i upadku cesarstwa rzymskiego*. W *Memoirs of my life (Pamiętnikach mojego życia)*, roz. 4, pisze o związku z Suzanne Curchod.

ostatnie dwa lata. Fakt, że jego faworyt uległ presji władz misji (nie mówiąc już o tym, że wcześniej uległ wdziękom lepczańskiej chrześcijanki), leżał u podstaw źle skrywanego zakłopotania przewrażliwionego *upasaki*, tym większego, że nie był w stanie wywierać tego rodzaju nacisku, jaki wywierała pani Gompu na syna.

Mnie samego zajmował nie tyle charakter gróźb wobec Dila Bahadura, czy to, że Joe nie mógł zapobiec wypadkom, z których bezdyskusyjnie był niezadowolony. Zajmował mnie fakt, że ta sama sekwencja zdarzeń zaszła w przypadku trzech różnych mężczyzn. Najpierw romans z chrześcijanką, zapewne za zgodą, a przynajmniej cichym przyzwoleniem władz misji, gdzie mieszkała. Potem, gdy dziewczyna zaszła w ciążę, następowało naleganie tychże władz, by młodzieniec ją poślubił, czyniąc to w kościele – by przeszedł na chrześcijaństwo. Co więcej, nie chodziło o zwykłą perswazję czy nawoływanie, chodziło o systematyczne wywieranie rozmaitych nacisków, nie wyłączając gróźb użycia fizycznej przemocy. Wiedząc, jak bardzo misjonarzom zależy na nawróceniach, i jak bezwzględni potrafią być w doprowadzaniu do nich, nie mogłem oprzeć się wrażeniu, że, otwarcie czy nie, wprowadzili oni nawracanie przez ciążę do repertuaru licznych metod zdobywania dusz dla Chrystusa i poszerzania granic Królestwa. Należało coś zrobić, by powstrzymać to nadużycie. Ale co? Nie miałem pojęcia. Tak czy siak, wyruszałem do Kalkuty i nie miałem czasu głębiej się nad tym zastanowić. Może moi przyjaciele z Towarzystwa Maha Bodhi coś mi doradzą.

Rozdział 18

Odkrywanie Dharmapali

Z Dewapriją Walisinhą znaleźliśmy się niezbyt dobrze. Przelotnie spotkaliśmy się w Gangtok oraz (jeśli mnie pamięć nie myli) w Kalkucie, spędziliśmy razem trochę czasu w Katmandu, jednakże znajomość tak naprawdę się nie rozwinęła. Poza różnicą wieku (był niemal dwa razy starszy ode mnie) dzieliło nas to, że ja byłem mnichem, a on świeckim wyznawcą therawady, ale co ważniejsze, sekretarz generalny Towarzystwa Maha Bodhi był człowiekiem o charakterze raczej nieśmiałym i skrytym, wręcz nerwowym, przez co nie nawiązywał znajomości ani szybko, ani łatwo. Doskonale jednak pisało się z nim listy, i począwszy od naszej korespondencji w sprawie sprowadzenia Świętych Relikwii do Kalimpong, czasem pisaliśmy do siebie o buddyjskich kwestiach, które nas obu nurtowały. Kilka miesięcy wcześniej, po rozpadzie *Stepping-Stones*, wyraził żal, że nie jestem już w stanie wydawać czasopisma, a jednocześnie nadmienił, że szerzyć Dharmę w Indiach jest niełatwo, i zamiast próbować na własną rękę, mógłbym połączyć siły z uznaną organizacją buddyjską. Teraz, pod koniec pory deszczowej, odebrałem list zapraszający mnie do Kalkuty i proponujący napisanie szkicu biograficznego na temat Anagariki Dharmapali, który miał zostać włączony do Księgi Pamiątkowej diamentowego jubileuszu Towarzystwa Maha Bodhi. Walisinha pisał, że powinni byli wydać Księgę w zeszłym roku, bo Towarzystwo powstało w roku 1891, ale jak zwykle powstały opóźnienia i ostatecznie postanowili wydać ją w tym roku, pod koniec listopada, kiedy Święte Relikwie *arhantów* Siariputry i Maudgalajany zostaną ponownie złożone w Sanczi podczas otwarcia nowo powstałej wihary Sanczi. Być może znajdę czas, by towarzyszyć Świętym Relikwiom w podróży do Sanczi, podobnie jak towarzyszyłem im w Katmandu.

Propozycja Walisinhy mnie ucieszyła, mimo że wiedziałem o Dharmapali niewiele ponad to, że założył Towarzystwo Maha Bodhi i przez wiele lat starał się wyrwać z rąk wyrachowanego hinduistycznego mahanta¹⁴⁰ świątynię Maha Bodhi w Bodh Gai, gdzie Budda osiągnął Oświecenie. Od upadku *Stepping-Stones* napisałem niewiele ponad jeden artykuł i kilka opowiadań, dlatego chętnie skorzystałem z możliwości poświęcenia się nowemu projektowi literackiemu i zacieśnienia więzi z samym Walisinhą. Odpowiedziałem nieśmiało i skrytemu sekretarzowi generalnemu, że bardzo dziękuję za zaproszenie i postaram się przyjechać jak najszybciej. W ten oto sposób na początku września wyjechałem z Kalimpong do Kalkuty po raz trzeci od pojawienia się w mieście z

¹⁴⁰ W hinduizmie zwierzchnik ważnej świątyni [przyp.tłum.].

Kaszjapem-dži dwa i pół roku wcześniej. Deszcze wprawdzie już ustawały, ale osuwiska wciąż blokowały drogę między mostem na Tiście a nizinami, toteż razem ze współpasażerami musiałem kilkakrotnie się przesiadać, w międzyczasie brnąc – niekiedy w błocie do kostek – przez potężne zwały skał, ziemi i pni drzew wyrwanych z korzeniami. Podróż od Siliguri do Kalkuty odbyła się już bez dodatkowych atrakcji, wyjąwszy przepłynięcie Gangesu łodzią wiosłową z jednego piaszczystego brzegu na drugi, i późnym rankiem następnego dnia znalazłem się wśród zgiełku i krzątania Dworca Sealdah. Mimo że od podziału Indii [na dwa kraje] minęło pięć lat, tysiące uchodźców z Bengalii Wschodniej dalej koczowało na dworcu i wokół niego; wyrosły tam szałas, a na wielu z nich powiewała czerwona flaga Partii Komunistycznej z sierpem i młotem. Oderwawszy się od chmary żebraków i obnośnych sprzedawców, przywołałem starodawną dorożkę (z zasady starałem się unikać riksza¹⁴¹), skierowałem wiekowego dorożkarza na College Square, i po piętnastu-dwudziestu minutach wysiadłem przy wiharze Sri Dharmaradziki z fasadą z różowego piaskowca w stylu jaskini Adżanta. Potargowałem się z dorożkarzem, zostałem uprzejmie powitany przez *durlana*, dozorcę, po czym zaprowadzono mnie wąskim przejściem obok wihary bezpośrednio do głównej siedziby Towarzystwa na tyłach posesji.

W przeciągu pół godziny zostałem przywitany przez Dewapriję Walisinhę, podano mi herbatę i grzanki oraz ulokowano w pokoju na rogu na drugim piętrze, bezpośrednio za wiharą i przy werandzie, z której można było przejść do pokoju Dewaprii-dži. Nie był to oczywiście mój pierwszy raz w siedzibie Towarzystwa Maha Bodhi. Nie licząc paru noclegów, jakie spędziłem tam w ostatnich latach w podróży do Sarnath i Katmandu lub z powrotem, przebywałem tam przez miesiąc lub więcej w roku 1947, jeszcze jako osoba świecka. Znałem więc ten gmach dość dobrze¹⁴². W przeciwieństwie do wihary Sri Dharmaradziki nie miał on żadnych pretensji architektonicznych. Jego dwa skrzydła tworzyły w środku niewielki plac, a wszystkie trzy piętra jednego skrzydła były zajęte przez łazienki i toalety w stylu indyjskim. Poda mną na pierwszym piętrze znajdowała się biblioteka, salon dla ważnych gości oraz pokoje przeznaczone dla studentów i mnichów-rezydentów na czele z Najwyższym Kapłanem, jak lubił być tytułowany Dżinaratana. (Pamiętam, że za czasów mego pierwszego pobytu był to **Jego Świątobliwość Najwyższy Kapłan**). Na parterze umieszczono biuro, gdzie pracowali księgowy i dwóch-trzech urzędników, a część swych obowiązków wykonywał Dewaprija, oraz ciemną i obskurną kuchnię z jadalnią oraz ponure pokoje gościnne, gdzie pielgrzymi do Bodh Gai i innych świętych miejsc mogli się zatrzymać na nie więcej niż trzy noce. Na tym samym piętrze, co mój pokój, i po tej samej stronie budynku, były jeszcze cztery pokoje dla studentów i mnichów, z których ostatnie trzy wychodziły na werandę

¹⁴¹ Riksze ciągnęli ludzie, co Sangharakszita uważał za uwłaczające. Było powszechnie wiadome, że rikszarze umierają młodo.

¹⁴² Zob. *Tęczowa droga*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.].

biegnącą przez całą długość budynku. Nad sobą miałem płaski dach, gdzie od dawna proponowano dobudować kolejne piętro. Ale chociaż znałem to miejsce i na zewnątrz nic się nie zmieniło, od razu wyczułem, że panuje tu teraz całkiem inna atmosfera. Przed pięciu laty panowała atmosfera stagnacji i zepsucia, wręcz zupełnego rozkładu; obecnie jednak coś się działo, powietrze wypełniało poczucie celu, i zdawało się, że można wreszcie traktować siedzibę Towarzystwa Maha Bodhi jako ośrodek buddyjski, którym stanowczo nie była w roku 1947, kiedy rządził Dżinaratana, i kiedy strząsałem tam proch ze swych stóp w poczuciu rozczarowania i obrzydzenia. Cóż więc takiego się stało? Czyżby tę diametralną zmianę atmosfery należało zawdzięczać długo odkładanemu powrotowi Dewaprii-dži, który przez pięć-sześć lat przebywał na Cejlonie? Może chodziło o obecność Świętych Relikwii, które w przerwach między triumfalnymi podróżami po całych Indiach i południowo-wschodniej Azji udostępniano wiernym w wiharze Sri Dharmaradziki? A może po prostu mieszkało tam teraz więcej ludzi, przybywało więcej gości i więcej pielgrzymów zatrzymywało się w drodze do świętych miejsc lub w drodze powrotnej? Nie byłem w stanie powiedzieć. Prawdopodobnie należało tę zmianę przypisać kombinacji dwóch tych czynników lub wszystkich trzech, a może też okolicznościom, z których w ogóle nie zdawałem sobie sprawy. A może...

Nie było jednak czasu na spekulacje. Księga Pamiątkowa diamentowego jubileuszu powinna wyjść do końca listopada i Dewaprii-dži bardzo zależało, bym od razu zaczął pracę nad moim szkicem biograficznym, toteż wkrótce usiedliśmy w jego pokoju, omawiając projekt przy cejlońskiej herbacie stojącej na biurku między nami. Pokój był niewiele szerszy od biurka, które dzieliło go na dwie połowy. Za biurkiem, jak za barykadą, siedział z twarzą do drzwi Dewaprija-dži, a za nim, wzdłuż tylnej ściany pokoju, widać było białe posłanie jego łóżka, tak wysokiego, że musiało mu być trudno przestrzegać ósmego wskazania w dni *poi*¹⁴³. Niski, pulchny i w okularach, sekretarz generalny nosił długą koszulę w stylu bengalskim i obszerne bengalskie dhoti, przepaskę na biodra, wszystko nieskazitelnie białe. Urodził się i wychował na Cejlonie, ale większość dorosłego życia spędził w Kalkucie, i często mówiono o nim, że z wyglądu i obyczajów bardziej przypomina Bengalczyka niż Syngaleza. Wygląd miał na pewno bengalski. Obserwując go, gdy czynił honory gospodarza, widziałem twarz barwy słabej herbaty, z wydatnym, orlim nosem, drobnym podbródkiem, wąskimi ustami, brązowymi oczami, smutnymi jak u maltretowanego, lecz wiernego psa, oraz wysokim, choć wąskim czołem z linią włosów tak daleko wycofaną, że wyglądał prawie na łysiego. Kiedy tę twarz barwy słabej herbaty rozświetlał uśmiech, można było sądzić, że jako młody człowiek Dewaprija-dži musiał być nadzwyczajnie przystojny; nieczęsto się

143

Dni *poi* (*poja*) to dni pełni księżyca, w trakcie których świecka część społeczeństwa tradycyjnie zachowuje wstrzeźliwość seksualną i przestrzega ośmiu wskazań (zamiast zwyczajnych pięciu). Trzy dodatkowe wskazania mówią o niejedzeniu po południu, unikaniu tańca i słuchania muzyki oraz o niespaniu na wysokich łóżkach. Innymi słowy są to dni, kiedy osoby świecką żyją nieco prościej, bardziej jak mnisi i mniszki.

jednak uśmiechał, na jego twarzy gościła przeważnie lękliwość i brak pewności siebie. Przyglądając mu się z drugiej strony biurka, kiedy omawialiśmy planowany szkic biograficzny, przypomniałem sobie, co Swale Ryan opowiedział mi kiedyś o wydarzeniach, które doprowadziły do tego, że spędził tyle lat na Cejlonie. W 1941 roku wybuchła wojna z Japonią, i z racji bliskich związków z tym krajem Towarzystwo Maha Bodhi stało się obiektem podejrzeń. Dewaprija-dži i dr Kalidas Nag (który, zdaje się, był redaktorem pisma *Maha Bodhi*) zostali aresztowani i trzymano ich w zamknięciu przez pięć-sześć tygodni, podczas których obaj zostali poddani ostrym przesłuchaniom. Wskutek tych przykrych przeżyć Dewaprija-dži doznał załamania nerwowego i został wysłany na Cejlon na leczenie. Pomimo całej okazywanej mu troski upłynęło kilka lat, zanim mógł wrócić do normalnego życia, i także po powrocie do Kalkuty wciąż miał trudności z obracaniem się w świecie, wiele czasu przebywając samotnie we własnym pokoju. Swale wysnuł wniosek, że mimo wszystkich swych zalet Dewaprija-dži nigdy nie miał silnego charakteru, i choć jako tako się wyleczył i robił dobrą robotę na stanowisku sekretarza generalnego – znacznie lepszą od tego łajdaka Dżinaratany – to trudne przejścia z władzami nasiliły jego naturalną nerwowość i nie zawsze potrafił radzić sobie z ludźmi. Jak pojedę do Kalkuty i się z nim spotkam, sam się zresztą przekonam. Oto właśnie byłem w Kalkucie i omawiałem z Dewaprija-dži planowany szkic biograficzny w zaciszu jego pokoju, mogłem więc na własne oczy zobaczyć, co miał na myśli Swale. Ale mimo bezdyskusyjnej nerwowości drobnego sekretarza generalnego, objawiającej się raczej w wyrazie twarzy i zachowaniu, aniżeli w sposobie prowadzenia spraw Towarzystwa, znaleźliśmy ze sobą wspólny język, i chociaż nigdy nie zostaliśmy przyjaciółmi, udało nam się wypracować dobre relacje robocze, które miały przetrwać przez szereg lat. Powstanie takich relacji było możliwe dzięki temu, że on chętnie powierzył mi napisanie szkicu biograficznego o Anagarice Dharmapali do Księgi Pamiątkowej diamentowego jubileuszu Towarzystwa, ja zaś równie chętnie się tego podjąłem, a ponadto w trakcie pracy zacząłem podzielać jego podziw dla człowieka, z którym łączyły go tak bliskie więzi, od którego stopniowo przejął prowadzenie Towarzystwa, i którego w powszechnej opinii był duchowym spadkobiercą.

Nie była to pierwsza biografia Anagariki, która została napisana. W trakcie pierwszego lub drugiego spotkania Dewaprija-dži wręczył mi dwa opasłe tomy w maszynopisie, zamówione przez Towarzystwo przed kilku laty, ale uznane za nienadające się do publikacji. Szybko stało się dla mnie jasne, czemu tak było. Po lekturze jednego czy dwóch rozdziałów okazało się, że nadgorliwy syngaleski autor zdecydowanie wolałby napisać powieść pornograficzną zamiast biografii wybitnej osobistości religijnej, bo pod pretekstem opisu sytuacji socjoekonomicznej na Cejlonie w czasach przyjscia na świat Dharmapali, pozwolił sobie na długie i szczegółowe opisy gwałtów na czarnych tamilskich kuliskach, jakich dopuszczali się opętani żądzą biali, europejscy plantatorzy herbaty. Nie takiego materiału szukałem, aczkolwiek Dewaprija-dži słusznie przekazał mi te dwa tomy, z

których mogłem wycisnąć przynajmniej garść istotnych faktów. W mej pracy bardziej przydatne były jednak inne tomy wręczone mi przez Dewapriję-dži, mianowicie solidne, oprawione na niebiesko osobiste dzienniki Dharmapali, siedem-osiem tomów *in quarto*. Ich fragmenty przez kilka ostatnich lat regularnie ukazywały się na łamach *Maha Bodhi* pod tytułem „Kartki z dziennika śp. Anagariki Dharmapali”. Dewaprija-dži poinformował mnie, że Czcigodny Dharmapala pisywał dzienniki przez całe swoje życie, i ogółem zachowało się ponad czterdzieści takich solidnych, oprawionych na niebiesko tomów. Niestety miał przy sobie w Kalkucie tylko niewielką część, reszta była pod opieką powiernika publicznego na Cejlonie. Jeśli zechcę, napisze i poprosi tego urzędnika, by przysłał mi to wszystko do Kalkuty dla przestudiowania. Naturalnie chciałem, jako że starałem się, by mój szkic biograficzny był jak najwierniejszy, Dewaprija-dži bezzwłocznie wysłał więc odpowiedni list do Colombo. Z niewyjaśnionych do końca przyczyn, głównie, jak słyszałem, natury prawnej, powiernik publiczny mógł wysłać do Kalkuty najwyżej dziesięć-dwanaście tomów, i to nie następujących po sobie, a z tych i tak nie wszystkie dotarły na czas. Tym sposobem, opisując życie Dharmapali, miałem do dyspozycji ponad dwadzieścia różnych tomów dzienników; mogłem też czerpać z autobiograficznych „Wspomnień z dzieciństwa” Anagariki, napisanych krótko przed śmiercią, oraz z osobistych wspomnień Dewapriji-dži na temat mistrza – nie wspominając o faktach, które mogłem zaczerpnąć z opasłych, nieopublikowanych tomów żarliwego Syngaleza. Materiał w żadnym razie nie był kompletny, ale wystarczał dla mych ograniczonych celów (miałem wszak stworzyć szkic biograficzny, a nie pełnowymiarową biografię), i pospiesznie przystąpiłem do przyjemnego zadania, jakim było przeczytanie i przyswojenie tego materiału tak szybko i gruntownie, jak to możliwe.

Po paru dniach wypracowałem pewną rutynę, niewiele się różniącą od mego zwykłego porządku dnia w Kalimpong. Wstawałem około piątej rano, jak większość ludzi w Kalkucie, sądząc po odgłosach chrzkania i spluwania, jakie mnie zewsząd dobiegały. O szóstej jeden z dwóch zatrudnionych przez Towarzystwo służących z ludu Orija, niemający na sobie nic poza białym dhoti, zamiatał mój pokój sztywną, trzciniową miotłą, po czym klękał i mył podłogę szmatą moczoną w kuble brudnej wody. O siódmej ten sam służący przynosił mi śniadanie, złożone z letniej, ale za to bardzo mocnej herbaty i dwóch cienko posmarowanych masłem tostów. Było to w Towarzystwie standardowe śniadanie, które zresztą nie pochodziło z ciemnej i obskurnej kuchni na dole, a z pobliskiej herbaciarni. Zaspokoiwszy cielesne potrzeby (a nie jadłem wszak od południa poprzedniego dnia), zamykałem drzwi przed światem i przysiadłem fałdów, niczym bohater znanego wiersza Betjemana¹⁴⁴, tyle że nie nad czcionką Norman, a nad opasłym maszynopisem

¹⁴⁴ John Betjeman, *Wykehamista* [uczeń Winchester College] (1931):

Zamieszał sobie Ovaltine
I przekąsił herbatnika.

mego syngaleskiego poprzednika oraz nad solidnymi, niebiesko oprawionymi tomami dzienników Dharmapali, i pozostawałem w nich zatopiony przez resztę poranka. Od czasu do czasu, czując zesztywnienie od długiego siedzenia przy biurku, albo chcąc przemyśleć nowe informacje, przechadzałem się kilka kroków po korytarzu, i opierając się na balustradzie, wyglądałem z tylnej werandy. Nade mną był tylko intensywny błękit bezchmurnego, jesiennego nieba; pode mną mroczna studnia, na którą składały się dwa niższe piętra budynku, a od niezabudowanej strony – wysoki mur zamykający plac. Za murem widać było czerwoną dachówkę szalenie nieregularnych dachów skupiska domków, które całkiem nielegalnie wyrosły w latach wojny, a obecnie mieszkało w nich co najmniej siedemdziesiąt rodzin muzułmańskich, częściowo trudniących się najrozmaitszą działalnością przestępczą. Domki upakowano tak ciasno, że z góry wyglądały jak pokryte pojedynczym, falującym dachem, na którym promienie słońca mieniły się jak na nieruchomych falach karmazynowego morza. Kilka lat wcześniej około pół akra ziemi, na której stały domki, zostało wykupione przez Towarzystwo pod projektowany Instytut Kultury Buddyjskiej, zaś Kalkucka Korporacja Miejska podjęła się przesiedlić mieszkańców domków do jednej ze swych nowych inwestycji. Dotychczas jednak Korporacja nic w tym kierunku nie zrobiła, i miała pozostać bezczynna przez kolejne kilka lat. Gdyby ziemię nabyła dowolna inna organizacja, nowi właściciele niemal na pewno wynajęliby gang uzbrojonych zbirów, by siłą wypędzić niechcianych lokatorów, jak pięć lat wcześniej w podobnych okolicznościach postąpiła Misja Ramakriszny¹⁴⁵ – i to zamknęłoby sprawę. Lecz towarzystwo Maha Bodhi było organizacją buddyjską, a w buddyzmie przestrzegano zasady powstrzymywania się od przemocy, dlatego odwoływanie się do takich metod nie wchodziło w grę (choć dotarły do mnie wieści, że jeden czy dwóch hinduskich członków Zarządu było za tym). Z tych przyczyn, patrząc z tylnej werandy, wciąż widziałem czerwoną dachówkę domków po drugiej stronie muru. Słyszałem też, jak z monotonną regularnością wznosi się i opada nieludzkie, zwierzęce wycie wariatki zamkniętej w jednym z tylnych pokoi sąsiedniego budynku. Wycie trwało bez przerwy cały dzień i część nocy, i jeśli uważnie się przysłuchiłem, słyszałem je z własnego pokoju przy zamkniętych drzwiach. Nigdy się nie dowiedziałem, kim lub czym była ta kobieta, ale słyszałem to nieludzkie wycie dzień w dzień przez całe trzy miesiące pobytu w siedzibie Towarzystwa. Słyszałem je również przy każdej następnej wizycie, więc, podobnie jak widok tamtych czerwonych dachów, wycie wariatki zaczęło w mych wspomnieniach nierozdzielnie wiązać się z Kalkutą i Towarzystwem Maha Bodhi.

O 11:30 odkładałem wszystkie tomy, nad którymi pracowałem, i szedłem się umyć do łazienki z ubikacją, pamiętając o zamknięciu swego pokoju na klucz. W pomieszczeniu tym było

Tym potrzeby zaspokoił
I przysiadł nad czcionką Norman.

¹⁴⁵ Zob. *Tęczowa droga*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.].

niewiele oprócz kranu (bez zlewu) i otworu toaletowego w rogu. Śmierdziało niemiłosiernie, a podłoga była nie tylko czerwona od rdzy z dna wiader, z których w stylu indyjskim czerpało się wodę do obmywania, ale też tak śliska, że stanowiła zagrożenie dla życia i zdrowia. Wypadki zdarzały się tu zresztą od zawsze. Po myciu, goleniu i wypraniu szat przez energiczne uderzanie nimi o podłogę w przepisany mnichom sposób, kierowałem się na dół do jadalni, co niekiedy przypominało trochę zstąpienie do sfer piekielnych. Według therawadyjskiej winai, kodeksu monastycznego, mnich nie powinien jeść po dwunastej w południe, jednakże mnisi z Towarzystwa Maha Bodhi niezbyt ściśle przestrzegali winaję, i obiad zwykle zaczynał się nie wcześniej niż kilka minut przed wybiciem przez biblioteczny zegar feralnej godziny, przez co najczęściej bywało tak, że dwadzieścia, trzydzieści minut potem ciągle jeszcze jedliśmy. Okna były zakratowane i zasłonięte okiennicami dla większego bezpieczeństwa (dwie zagięte kraty świadczyły o niedawnej próbie włamania), a przez drzwi wpadało bardzo niewiele światła, dlatego jadalnia była dosyć ciemna, a dostępne tam oświetlenie pochodziło głównie z zakurzonej żarówki, zwisającej ze środka sufitu i rzucającej przyćmione światło na nasz stół. W głównym budynku mieszkało wtedy najwyżej osmiu-dziesięciu mnichów, a jako że nie zbierali się na wspólną poranną ani wieczorną pudzę, ani w żadnym innym celu niż obiad, widywałem ich tylko wtedy. Większość była Syngalezami i uczyła się w tej czy innej miejskiej instytucji edukacyjnej. (Świeccy studenci mieszkający w budynku przychodzili zjeść po opuszczeniu przez mnichów jadalni – ściśle przestrzegano therawadyjskiej zasady, że mnisi i ludzie świeccy nie powinni jadać razem). Wśród mnichów nie-Syngalezów był jeden Bengalczyk i jeden Newar. Bengalskim mnichem był Czcigodny Silabhadra, były hinduski prawnik, który został buddystą i mnichem na stosunkowo późnym etapie życia i pomagał Dewaprii-dzi redagować *Maha Bodhi*, Newarem zaś był Czcigodny Mahanama, którego ostatni raz widziałem w Katmandu, i który ostatnio próbował dostać się do bengalskiego przemysłu filmowego, wysławszy kilka twarzowych fotografii (których odbitki nam pokazywał) do najważniejszych producentów i reżyserów. Jeśli chodzi o podawane nam jedzenie, przynajmniej w teorii stanowiące jedyny posiłek dnia, to składało się ono zwykle z niedogotowanego ryżu i wodnistego dału, tego samego, co w roku 1947. Nie było to zaskakujące, bo gotowała je i podawała ta sama czarna, mocno owłosiona postać w brudnej, białej przepasce biodrowej, rządząca wówczas w kuchni i chyba na stałe mieszkająca na parterze wraz z pluskwami i karaluchami. Czcigodny Dżinaratana jedynie z rzadka spożywał posiłki w jadalni. Z reguły jednak zaglądał tam i siadał z nami na chwilę, żartował z syngaleskimi mnichami, krzywił się z obrzydzeniem na zawartość naszych talerzy, łąjał Kristo za to, jak nas karmi, a jeśli był w wyjątkowo dobrym nastroju, posyłał po malutkie dzbanuszki ze zsiadłym mlekiem, po jednym dla każdego mnicha w jadalni. Zakończywszy to skromne przedstawienie, szedł na relaksujący masaż i kąpiel, po czym udawał się w zacisze swego pokoju, gdzie jadł nie mniej relaksujący obiad,

przynoszony z pobliskiej muzułmańskiej restauracji i złożony zwykle z pieczonego kurczaka.

Ponieważ w ostatnich dwóch latach kilka razy nocowałem w siedzibie Towarzystwa i wraz z Dżinarataną uczestniczyłem w delegacji do Nepalu przy Świętych Relikwiach, po uzyskaniu wyższej ordynacji w październiku 1950 roku w nieunikniony sposób wielokrotnie stykałem się z samozwańczym Wyższym Kapłanem. Teraz mieliśmy niemal codzienny kontakt, i siłą rzeczy zanikło między nami (przynajmniej do pewnego stopnia) poczucie niezręczności, które powstało przed pięciu laty z tego powodu, że byłem świadkiem jego zachowań niegodnych mnicha, i które utrzymywało się jeszcze w poprzednim roku podczas podróży do Katmandu. W każdym razie Dżinaratana, choć może nie przywitał mnie z otwartymi ramionami w mej nowej roli biografa Dharmapali, to jasno dał do zrozumienia w swój obcesowy i nieokrzesany sposób, że co było, to było, gotów jest zapomnieć o dawnych urazach i uznać mnie odtąd za przyjaciela, nie za wroga. (Przyjaźń była dlań raczej kwestią obopólnych interesów, lepiej więc byłoby powiedzieć, że uznał mnie za sojusznika, a nie za oponenta). Pierwsza oznaka tej gotowości nastąpiła zaledwie dzień czy dwa po moim przyjeździe, zanim jeszcze wypracowałem swój porządek dnia. Czterech lub pięciu mnichów, w tym Dżinaratana i ja, zostało zaproszonych do domu bogatego darczyńcy Towarzystwa na ceremonialny dar jedzenia. Umówiliśmy się przed budynkiem, i kiedy tylko pojawił się Dżinaratana, jego oczy szeroko rozwarły się w zdumieniu: „Czemu masz na sobie tę znoszoną, połataną szatę?” – powiedział z naciskiem – „**Co u licha ludzie sobie o nas pomyślą!**”. Na próżno protestowałem, że nie mam nic lepszego, a w ogóle takie znoszone i połatane szaty są najlepsze dla kogoś, kto wyrzekł się świata i, technicznie rzecz biorąc, jest żebrakiem. Przecież sam Budda nosił takie ubranie! Dżinarata nie chciał słuchać. Chwycił mnie za ramię i pospieszył ze mną po schodach do swego pokoju, gdzie podarował mi zupełnie nową bawełnianą szatę typu syngaleskiego w kolorze jaskrawożółtym, i kazał mi ją na siebie włożyć. Nie trzeba dodawać, że sam miał na sobie wspaniałą szatę z najlepszego żółtego jedwabiu, co wespół z nowiutkimi sandałami i błyszczącą czaszką – nie wspominając o władczym tonie – tworzyło wrażenie wzorca nowoczesnego Najwyższego Kapłana. Doskonale pasowało to do nurtu wspólnoty monastycznej, do którego należał, i nic dziwnego, że krytykując parę lat później nadmierne przywiązanie do formalnych stron monastycyzmu, nawiązałem do tego, że „ubiór [therawadyjskiego] mnicha, w teorii świadectwo jego biedy, może kosztować nawet pięć razy więcej niż ubiór osoby świeckiej z klasy średniej”¹⁴⁶. Wtedy jednak zachowałem te myśli dla siebie, zamieniłem znoszoną, połataną szatę na nową, która zdaniem Dżinaratany raczej nie przyniesie dyshonoru wspólnocie monastycznej, i bez słowa podążyłem za lśniąca postacią mego dobroczyńcy na dół, gdzie oczekiwała nas już taksówka.

Czułem ulgę, że Dżinaratana jest najwyraźniej gotów zapomnieć o dawnych urazach i uznać

¹⁴⁶ Sangharakshita, *A Survey of Buddhism*, Windhorse Publications, Birmingham 2001, s.259 (*Complete Works*, t.1).
[Książka dostępna po polsku jako *Wprowadzenie do buddyźmu* za darmo w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.].

mnie za przyjaciela, ale z drugiej strony czułem też, że mam prawo wyłącznie we własnym imieniu zapomnieć o dawnych urazach, czyli o tym, jak sam byłem przezeń traktowany, a z tym właściwie nie było tak źle. Nie miałem jednak prawa puścić w niepamięć tego, jak byli traktowani inni, zwłaszcza jego nieludzkiego zachowania wobec starszej i bezradnej panny Albers, czego byłem naocznym świadkiem i o czym w mocnych słowach napisałem w liście protestacyjnym do Dewaprii Walisinh¹⁴⁷, przebywającego na Cejlonie i nieznanego mi wówczas osobiście. Ponadto, nawet jeśli podarunek szaty faktycznie dowodził gotowości Dżinaratany do puszczenia w niepamięć dawnych niesnasek, to nie mogłem zignorować faktu, że bezpośrednią przyczyną tej hojności była obawa, co ludzie sobie pomyślą o buddyjskich mnichach, jeśli zobaczą jednego z nich w starych, znoszonych i połatanych szatach. Tym samym gest mający dowieść gotowości uznania mnie za przyjaciela pokazał też, jak wielka dzieli nas przepaść i jak zupełnie nierealna jest możliwość powstania między nami czegoś, co choćby w zarysach przypominałoby przyjaźń. Nasze wartości były całkiem różne, nawet przeciwstawne. Niemniej postanowiłem, że skoro żyjemy pod jednym dachem i prawie codziennie się widzimy (wprawdzie tylko przy obiedzie), ale nie mogę go szczerze traktować jak przyjaciela, to postaram się przynajmniej nie uznawać go za wroga, i powstrzymam się od potępiania tych aspektów jego zachowań, których nie mogłem zaakceptować – a niektóre napełniały mnie niewymownym obrzydzeniem. Nie mogąc odnosić się do niego z serdecznością, będę się odnosił poprawnie, przynajmniej na razie. Niech żyje po swojemu, a ja będę żył po swojemu. Nie było sensu się ścierać i kłócić. W trakcie obiadów starałem się więc nie rzucać w oczy, co mi nie sprawiało trudności, zważywszy, że rozmawiano głównie po syngalesku. Jeśli Dżinaratana dogryzał mi z powodu mego niejedzenia mięsa (syngalescy pielgrzymi dawali nam czasem dania z ryb i baraniny), usiłowałem bagatelizować swój wegetarianizm; a jeśli rzucił niewybrednym żartem, udawałem, że nie słyszę albo nie rozumiem. Tym sposobem pokój został zachowany, niezręczność na ogół się nie pojawiała, i zawiązały się pierwociny czegoś na kształt dobrych relacji. Posiedziawszy z nami chwilę i wykonawszy swe przedstawienie, Dżinaratana mógł spokojnie pójść na relaksujący masaż i kąpiel i nie mniej relaksujący obiad, bo nie zdarzyło się nic, co by mu zepsuło apetyt, ja zaś mogłem wrócić do pokoju z poczuciem ulgi, że kolejny posiłek przeszedł bez incydentów, i teraz mogę spokojnie zająć się czytaniem i przyswajaniem materiałów do szkicu biograficznego.

Nie zawsze jednak wracałem do pracy od razu. O tej porze roku w Kalkucie nie ma rekordowych upałów, ale temperatura i wilgotność dalej są wysokie, i mimo że nie ucinałem sobie popołudniowej drzemki, w przeciwieństwie do całej bodaj reszty mieszkańców budynku, od skromnego orjijskiego sługi po wielkopańskiego Najwyższego Kapłana, zazwyczaj kładłem się

¹⁴⁷ Zob. *Tęczowa droga*. [Książka dostępna po polsku za darmo w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.].

przez chwilę na łóżku, często z tomikiem angielskiej poezji w ręku. Gdy odpowiednio odetchnąłem, wstawałem, przemywałem twarz i ponownie zasiadałem przy opasłych maszynopisach i solidnych, oprawionych na niebiesko dziennikach, które były obecnie moimi stałymi towarzyszami. Jedyną przerwę robiłem, by wyjść o szesnastej-siedemnastej na werandę, wychylić się jak najdalej przez balustradę i krzyknąć w studnię placyku na jednego ze służących, żeby przyniósł mi z pobliskiej herbaciarni filiżankę herbaty. O dziewiętnastej-dwudziestej szedłem na spacer. Było już wtedy ciemnawo, ale nie na tyle ciemno, by nie widzieć (i nie czuć) gęstych oparów unoszących się z niezliczonych kuchni, gdzie smażono ryby na oleju musztardowym – oparów, które o dziesiątej wieczorem zawisały nad miastem jak ciężka chmura, a czasem bywały tak zjadliwe, że aż oczy łzawiły. Niekiedy chodziłem dookoła niewielkiego parku pośrodku College Square. Na skraju parku grywano w siatkówkę pod bladym oświetleniem elektrycznym, stały tam też popękane, marmurowe posągi dawnych dygnitarzy miejskich, uroczyście wyłaniających się z cieni; część z nich miała strój bengalski i siedziała ze skrzyżowanymi nogami i potężnymi brzuchami na rozpadających się postumentach, skąd stopniowo znikwały inskrypcje z ich nazwiskami, tytułami, kwalifikacjami i osiągnięciami. Niekiedy, opuściwszy park i przeszedłszy na drugą stronę College Street, szedłem wzdłuż stoisk z używanymi książkami, gdzie od szóstej-siódmej wieczorem prawie do północy prezentowano swe towary przy balustradach przed Senate House¹⁴⁸. Rozświetlał je jedynie parafinowy blask, nie zawsze więc było łatwo odczytać tytuły książek na sprzedaż. Większość była oczywiście po bengalsku, ale bywały także książki angielskie, przeważnie podręczniki szkolne i akademickie, aczkolwiek od czasu do czasu dało się wypatrzeć taki rarytas, jak wydane przez Bohna dzieła sir Thomasa Browne'a albo mało znany amerykański przekład Plotyna. W czasach przygotowywania szkicu o Dharmapali, i jeszcze przez dobrych kilka lat, miałem jednak za mało pieniędzy na książki, z konieczności byłem zatem bardziej szperaczem niż nabywcą. Tylko okazjonalnie wracałem do siedziby Towarzystwa z ciekawym tomikiem poezji lub krytyki literackiej, który ku mej rozkoszy udało się nabyć za rupię albo mniej. W tej sytuacji zwykle nie spałem do późna, pożerając nową zdobycz, póki w końcu sen mnie nie zmorzył.

Ciepłe jesienne dni mijały szybko i przyjemnie, i nie miałem chęci zmieniać ustalonego porządku dnia. Przerywałem go jedynie, gdy Dewaprija-dži zapraszał mnie do swego pokoju na pogawędkę przy herbacie, co zdarzało się co drugi-trzeci dzień, najczęściej po jego śniadaniu lub obiedzie. Korzystając wtedy z okazji, prosiłem o wytłumaczenie niejasnych i kontrowersyjnych aspektów życia i epoki Dharmapali, na które natknąłem się w dostępnych mi materiałach, a także zachęcałem go do osobistych wspominków o wielkim Anagarice, który wówczas nie żył już od niemal dwudziestu lat. W trakcie czwartego-piątego z naszych spotkań drobny sekretarz generalny stwierdził jednak nerwowo, że moje przygotowania do szkicu biograficznego trwają stanowczo zbyt

¹⁴⁸ Pierwotna siedziba Uniwersytetu w Kalkucie, założonego w 1857 roku; częściej nazywana Senate Hall [przyp.tłum].

długo, biorąc pod uwagę, że nie musi on przekraczać dziesięciu tysięcy słów, toteż im szybciej zasiądem do pisania, tym lepiej. Nastąpił już wtedy późny wrzesień lub wczesny październik, i musiałem przyznać mu rację, jako że Księga Pamiątkowa miała się ukazać do końca listopada, a szkic należało nie tylko napisać i przepisać na maszynie, ale też złożyć czcionki do druku. Zapewniłem więc Dewapriję-dzi, ku jego uldze, że zacznę natychmiast i napiszę pierwszą część życiorysu Dharmapali, zanim skończę przegląd materiałów o jego późniejszym życiu. Nie było to najszcześniejsze wyjście, i profesjonalny biograf zapewne by tego nie pochwalił, lecz tylko w ten sposób można było na czas wydać Księgę Pamiątkową diamentowego jubileuszu, a skoro warunek czasu był podstawowy, przyjąłem to rozwiązanie bez wahania.

Następnego ranka przystąpiłem do pracy. „Perspektywy cejlońskiego buddyzmu w latach sześćdziesiątych zeszłego wieku były doprawdy nieciekawe” – pisałem:

Następujące po sobie fale portugalskiej, holenderskiej i brytyjskiej inwazji zmiotły z powierzchni ziemi dużą część tradycyjnej kultury kraju. Misjonarze lądowali na rudawej ziemi jak chmary szarańczy; otwierano chrześcijańskie szkoły wszelkich możliwych wyznań, gdzie zalewano buddyjskie dzieci i młodzież tekstami z Biblii i uczono je wstydu wobec własnej religii, kultury, języka, rasy i koloru skóry¹⁴⁹.

Ciągnąłem w tym duchu przez kilka stron, malując czarny obraz sytuacji religijnej na Cejlonie w czasie narodzin Dharmapali, po czym scharakteryzowałem religijną i zamożną rodzinę, w której się urodził, jego wczesną edukację etyczną i religijną, dalsze kształcenie w różnych chrześcijańskich instytucjach, oraz rosnącą świadomość wewnętrznych sprzeczności chrześcijaństwa i poziomu różnic między tą religią a buddyzmem. Wkrótce mój przedmiot pochłonął mnie całkowicie – żyłem Dharmapalą (lub Donem Davidem Hewavitharne, jak nazywał się przez pierwszą część życia), myślałem o nim i go czułem. Praktycznie wszystkie godziny czuwania spędzałem, czytając albo pisząc o nim, i żałowałem nawet czasu przeznaczanego na jedzenie. Szczególnie odkąd przeszedł z dzieciństwa w dojrzewanie, utożsamiałem się z nim tak, jakbym towarzyszył mu przez cały bieg życia i był świadkiem każdego wydarzenia w momencie, kiedy zachodziło. Byłem z nim, kiedy poznawał członków Towarzystwa Teozoficznego, kiedy podróżował do Adjar z madame Bławatską, która powiedziała mu, by uczył się palijskiego i pracował dla dobra ludzkości, kiedy objeżdżał wioski cejlońskie z pułkownikiem Olcottem, kiedy odwiedzał Japonię i kiedy udał się na pielgrzymkę do Indii. A chyba nade wszystko byłem z nim, kiedy dotarł do Bodh Gai w styczniu 1891 roku i „otrzymał natchnienie, które miało zmienić nie

¹⁴⁹ Sangharakszita, *Anagarika Dharmapala: A Biographical Sketch*, Ibis Publications, Ledbury 2013, s.7 (*Complete Works*, t.8).

tylko całe jego życie, ale też bieg historii współczesnego buddyzmu”¹⁵⁰ – natchnienie, by zostać i zająć się świętym miejscem, okropnie wtedy zaniedbanym. Potem byłem z nim, kiedy zakładał Towarzystwo Maha Bodhi, odwiedzał Anglię i Amerykę, uczestniczył w Parlamencie Religii Świata w Chicago, poznawał panią Mary E. Foster, swą najhojniejszą zwolenniczkę, podróżował po Dalekim Wschodzie, objeżdżał północne Indie, walczył o przejęcie Bodh Gai, próbował ożywić ducha narodu wśród swych syngaleskich krajan; byłem z nim, kiedy internowano go w Kalkucie, budował wiharę Sri Dharmaradziki Czaitji i wiharę Mulagandakuti, zakładał misję buddyjską w Londynie, przyjmował niższą i wyższą ordynację na mnicha. Byłem z nim na Wschodzie i na Zachodzie, za młodu i na starość, w zdrowiu i chorobie. Wreszcie – przez trzy tygodnie pisząc ponad dwa razy więcej niż wymagana liczba słów – byłem z nim w ostatniej drodze, kiedy zgromadzeni mnisi recytowali wersy ze świętych tekstów, a „świadomość Wielkiej Istoty, promieniejąca życiem pełnym mądrości, energii i miłości, opuściła wyczerpane ciało i pomknęła ku nowym sferom służby, zostawiwszy na twarzy porzuconego ciała błogi uśmiech szczęścia i zadowolenia”¹⁵¹.

Po napisaniu tych końcowych słów mego szkicu siedziałem przez chwilę „niczym ogłuszony gromem/ I na swój sposób zatracony”¹⁵². Przez całe trzy tygodnie obcowałem niejako z Dharmapalą, i to obcowałem z nim przez całą jego ostatnią ziemską egzystencję, a teraz, gdy już go nie było, miałem poczucie bolesnej straty. Czułem w istocie, jakbym stracił przyjaciela. Powód tego uczucia był nie tylko taki, że podczas pisania szkicu biograficznego zgromadziłem sporą ilość informacji o nader szerokiej działalności założyciela Towarzystwa Maha Bodhi i odnowiciela buddyzmu w Indiach, jak ogólnie tytułowano go w publikacjach Towarzystwa; poznałem też człowieka jako takiego. **Odkryłem Dharmapalę.** A to nie wszystko. Odkryty przeze mnie Dharmapala, który jak żywy stanął mi przed oczami na kartach swego dziennika, okazał się być człowiekiem zupełnie innym od dotychczas mi znanego Dharmapali, i zupełnie innym, jak podejrzewam, od Dharmapali znanego przytłaczającej większości członków i zwolenników Towarzystwa. Nie był to wcale aktywista ani organizator w bardziej powierzchownym, nieco nawet pejoratywnym sensie; przypominał raczej idealistycznego wizjonera, człowieka z intensywnym życiem wewnętrznym, który od nastoletniości silnie ciążył ku mistyce i ascezie, i zawsze szukał wieści o *arhantach* i naukach *abhidźni*, wiedzy tajemnej, mimo że, jak sam pisał we „Wspomnieniach”, cejlońscy *bhikszy* sceptycznie odnosili się do możliwości realizacji stanu *arhanta*, uważając, że epoka *arhantów* przeminęła i realizacja Nirwany poprzez trening psychiczny nie jest już możliwa. W innych okolicznościach Dharmapala mógłby równie dobrze spędzić żywot nie na walce o Bodh Gaję i dążeniu do odnowienia buddyzmu w Indiach, nie na „okrążaniu globu z

¹⁵⁰ Tamże, s.35.

¹⁵¹ Tamże, s.68.

¹⁵² Samuel Coleridge, *Rymy o starym marynarzu*, tłum. W.J. Darasz.

Przesłaniem Mistrza”, lecz na medytacjach w jaskini lub leśnej pustelni gdzieś na ukochanym Ceylonie. Stało się jednak inaczej, wyrósł na najaktywniej podróżującego buddystę swego pokolenia, tak aktywnego i tak ruchliwego, że aż nazbyt łatwo było w nim zobaczyć wyłącznie aktywistę i organizatora, przeocząc fakt, że „pod dynamiczną aktywnością altruistycznego działacza buddyjskiego kryła się pogoda ducha i uważność jogina”¹⁵³. Aż nazbyt łatwo było przeoczyć tego Dharmapalę, którego przez tych pamiętnych kilkanaście tygodni miałem szczęście odkrywać, i który stał się przedmiotem mego płomiennego podziwu.

Odkrycie Dharmapali w naturalny sposób wiązało się z odkryciem Towarzystwa Maha Bodhi. Krótki pobyt w siedzibie Towarzystwa w 1947 roku, jak już wspomniałem, wywarł na mnie skrajnie niekorzystne wrażenie, i póki nie zacząłem zgłębiać materiałów dostarczonych mi przez Dewapriję-dzi (a dokładniej, póki nie przysiadłem do szkicu biograficznego), nie zdarzyło się praktycznie nic, co mogłoby zmienić to pierwsze wrażenie, nic, co by mnie zachęcało do szukania bliższych związków z Towarzystwem. Przeciwnie, chciałem mieć z nim jak najmniej wspólnego. Teraz jednak uświadomiłem sobie, że obecne Towarzystwo Maha Bodhi to organizacja całkiem odmienna od Towarzystwa Maha Bodhi z czasów Dharmapali. **Wtedy** była to organizacja przeniknięta idealizmem założyciela, jego duchem poświęcenia, dorastająca do wyznaczonych sobie celów, do pośrednictwa w szerzeniu Dharmy. Uświadomiłem sobie też, że skoro Towarzystwo Maha Bodhi w zasadzie nie jest tylko organizacją w sensie negatywnym, podobnie jak Dharmapala nie był tylko aktywistą i organizatorem, zawsze istnieje możliwość jej przemiany i powrotu do dawnego stanu. Być może taka przemiana zaczęła już właśnie zachodzić. Po przyjeździe do siedziby zauważyłem przecież, że panuje tam zupełnie inny duch (choć zewnętrznie nic się w tym miejscu nie zmieniło od pięciu lat), a mieszkając tam i pracując przez całe dwa miesiące, doszedłem do wniosku, że należy tę różnicę przypisać obecności Dewaprii-dzi. Pod żadnym względem nie dorównywał on Dharmapali, ale przez szesnaście lat blisko współpracował z Anagariką, a po jego śmierci został dożywotnim sekretarzem generalnym oraz, co ważniejsze, „spadkobiercą jego [mistrza] niespełnionych ambicji, a także głównym kontynuatorem jego dzieła i ideałów, którym poświęcił życie”¹⁵⁴. Dewaprija-dzi reprezentował więc Towarzystwo Maha Bodhi z epoki swego założyciela, a zatem takie, jakie znowu mogło stać się faktem, natomiast Dżinaratana reprezentował Towarzystwo Maha Bodhi z czasów bliższych teraźniejszości. Dewaprija-dzi reprezentował to, czym Towarzystwo Maha Bodhi było w zamyśle, zaś Dżinaratana reprezentował degenerację, w jaką popadło ono wobec braku właściwego przywództwa. Dlatego podjąłem decyzję o dołożeniu wszelkich starań, by wspomóc Dewapriję-dzi i przyczynić się, choćby pośrednio, do odnowy Towarzystwa, aby bardziej odpowiadało funkcjom organizacji buddyjskiej i intencjom założyciela.

¹⁵³ Sangharakshita, *Anagarika Dharmapala: A Biographical Sketch and other Maha Bodhi Writings*, Ibis Publications, Ledbury 2013, s.34 (Complete Works t.8).

¹⁵⁴ Tamże, s. 63.

Zresztą Dewaprija-dži właśnie wtedy potrzebował pomocy. Oprócz pełnienia rutynowych obowiązków sekretarza generalnego miał na głowie koordynowanie nadchodzących obchodów diamentowego jubileuszu Towarzystwa, między innymi przygotowanie Księgi Pamiątkowej. Przygotowywał też złożenie Świętych Relikwii *arhantów* Siariputry i Maudgalajany w nowej wiharze w Sanczi, miejscowości leżącej w pobliżu Bhopalu, niemal tysiąc kilometrów od Kalkuty, przez co organizacja ceremonii wymagała niebotycznej ilości korespondencji, tym bardziej, że wziąć udział miał sam Pandit Nehru i całe zastępy innych dygnitarzy – Hindusów i cudzoziemców, buddystów i niebuddystów, mnichów i osób świeckich. Korespondencja była tak obszerna, że brzdęk maszyny do pisania dobiegał z pokoju Dewaprii-dži jeszcze późno w nocy, a światło spod jego drzwi widać było we wczesnych godzinach rannych. Dlatego nie zaskoczyło mnie jego pytanie, czy nie przejąłbym od niego odpowiedzialności za przygotowanie do druku Księgi Pamiątkowej i dopilnowanie terminów. Dodał, że zawsze będę mógł zasięgnąć u niego rady. Przystąpiłem na to z chęcią, byłem wręcz uszczęśliwiony, że mogę się na coś przydać, i kilka kolejnych tygodni spędziłem na korektach i łamaniu tekstu, przeglądaniu starych bloków drukarskich pod ilustracje (nie było pieniędzy na nowe), konsultowaniu się z młodym bengalskim artystą projektującym okładkę oraz wyszukiwaniu miejsca na artykuły i wiadomości, które dotarły z opóźnieniem. Księga Pamiątkowa osiągnęła koniec końców ponad dwieście stron w formacie *quarto*, a korekty należało generalnie czytać trzy do czterech razy, toteż wymagało to więcej pracy, niż się spodziewałem, ale wreszcie wszystko zostało dopięte i kilka dni przed końcem listopada Dewaprija-dži i ja trzymaliśmy z satysfakcją oliwkowo-czekoladowe egzemplarze książki. Dewaprija-dži odczuwał ulgę, że Księgę wydano w terminie, i zadowolenie, że w końcu pojawił się w druku odpowiedni opis życia i pracy Dharmapali oraz dokonań założonego przezeń Towarzystwa. Ja nie posiadałem się z radości, że odkryłem Dharmapalę i mogłem podzielić się tym odkryciem z innymi, a przy okazji zobaczyć w druku swój pierwszy obszerny tekst na temat buddyzmu.

„Anagarika Dharmapala: szkic biograficzny” (tytuł mojego tekstu) i „Towarzystwo Maha Bodhi, jego dzieje i znaczenie” zajmowały całą pierwszą połowę Księgi Pamiątkowej, nie licząc wstępów; był to wszak jubileusz ich dotyczący. Ów drugi artykuł napisał dr Nalinaksza Dutt, kierujący katedrą języka palijskiego na Uniwersytecie w Kalkucie, autor od dawna mi znanego i wysoce przeze mnie cenionego akademickiego opracowania *Aspekty buddyzmu mahajany i jego podejście do hinajany*. Pozostałe zamieszczone w książce teksty dotyczyły historii i kultury buddyzmu, a napisali je czołowi bengalscy uczeni tamtych czasów. Był także artykuł o „Pani Mary E. Foster, 'królowej Imperium Prawości’” (jak określił ją sam Dharmapala), napisany przeze mnie zaraz po ukończeniu szkicu o Anagarice¹⁵⁵. Gdyby nie niezrównana szczodrość pani Foster, Dharmapala nie byłby w stanie osiągnąć choćby ułamka tego, co faktycznie osiągnął; jeszcze przed

¹⁵⁵ Tamże, s. 69-78.

jej śmiercią zarządził, by świętować jej urodziny w każdym ośrodku Towarzystwa Maha Bodhi, dlatego uznałem, że bez hołdu dla tej wielkodusznej mieszkanki Hawajów, która tak wiele pomogła, Księga Pamiątkowa diamentowego jubileuszu Towarzystwa nie będzie kompletna.

Księga Pamiątkowa ukazała się pod koniec listopada, zaledwie kilka dni przed przenosinami Świętych Relikwii do Sanczi, i spotkała się, jak by na to nie patrzeć, z bardzo ciepłym odbiorem wewnątrz Towarzystwa i poza nim, zaś mój szkic biograficzny o Dharmapali wyróżniono szczególnymi pochwałami. Z pewnych komentarzy, jakie do mnie dotarły, odniosłem wrażenie, że większość członków i zwolenników Towarzystwa wiedziała o Dharmapali niewiele więcej, niż ja sam przed trzema miesiącami, i bardzo się ucieszyli, widząc człowieka z krwi i kości za aktywistą i organizatorem. Wśród chóru pochwał znalazł się tylko jeden głos rozbieżny, który jednak dotarł do mnie dopiero jakiś czas później. Gdyby nie incydent, który zdarzył się, kiedy jeszcze sprawdzałem korekty, takich głosów mogłoby być nieco więcej, a ich wzmożony wielogłos mógłby do mnie dotrzeć szybciej. Odbitki korektorskie miały być dostarczane bezpośrednio do mnie, żebym bez opóźnień przystępował do pracy nad nimi. Czasem wszakże pomocnik drukarza zostawiał je po prostu na biurku w oficjalnym biurze Dewaprii-dži na dole, co było wygodne, bo biurko stało tuż za frontowymi drzwiami. Jeśli Dewaprija-dži był akurat w biurze, od razu wysyłał do mnie służącego z korektami; w przeciwnym razie mogły tam leżeć godzinami. Jeśli więc od dostarczenia ostatniej partii korekt minęło zbyt wiele godzin, szedłem na dół sprawdzić, czy nie leżą przypadkiem na biurku Dewaprii-dži. Pewnego razu po wejściu do biura zobaczyłem wysoką, ubraną w strój safari postać pana Sitarama, pochodzącego z południowych Indii członka Zarządu. Stał przy pustym biurku z wyraźnym znudzeniem na ciemnej twarzy. W rękach miał partię odbitek korektorskich, które jakby od niechcienia wertował, czekając na Dewapriję-dži. Zanim jednak wziąłem od niego korekty, cała jego postawa nagle się usztywniła, twarz spurpurowiała z gniewu, a oczy utkwiliły w jednym punkcie tekstu, jakby nie mogły uwierzyć w to, co widzą. „Tego nie można opublikować!” – zagrmiał, stukając w kłopotliwy fragment czarnym palcem. „To jest obraza pamięci Swami Wiwekanandy! Paskudne oszczerstwo! Złożę skargę przed Zarządem!”. W tym momencie, wracając z wieczornego spaceru, wszedł Dewaprija-dži i wywiązała się trójstronna kłótnia, w trakcie której rozsierzony Hindus miał bardzo dużo do powiedzenia, Dewaprija-dži – całkiem sporo, ja zaś – bardzo mało. Gwałtowność wybuchu Sitarama zabiła mnie po prawdzie z tropu: nie mogłem pojąć, na co się tak zdenerwował i w jaki sposób obraziłem pamięć Swami Wiwekanandy. Wkrótce jednak pojąłem.

Relacjonując podróż powrotną Dharmapali z Japonii na Cejlon w 1889 roku, opisałem zdarzenie pokazujące, jak wiernym był przyjacielem. Kapitan statku, na którym płynął, okazał się wielkim admiratorem madame Bławatskiej, toteż Dharmapala szybko się z nim zaprzyjaźnił, lecz kiedy kapitan powiedział w sekrecie, że płk Olcott jest zazdrosny o madame Bławatską i stoi za jej

wyjazdem z Indii, młody Dharmapala gorąco się temu sprzeciwił i przez resztę podróży prawie się do tego człowieka nie odzywał. „Jego oddana, uczuciowa i skora do wdzięczności natura nie mogła bez sprzeciwu ścierpieć ataku na przyjaciela, a w tamtym okresie oddanie dla pułkownika stanowiło jedno z przewodnich uczuć jego życia”¹⁵⁶ – skomentowałem to zdarzenie w szkicu. Rozwijając wątek, przeszedłem do opisu sytuacji o kilka lat późniejszej, kiedy to po powrocie z Parlamentu Religii Świata Dharmapala zabierał publicznie głos w obronie Swamiego Wiwekanandy, oskarżanego o picie w Ameryce napojów alkoholowych, przez co obywatele Kalkuty, zgorszeni takim odstępstwem od ścisłej hinduistycznej ortodoksji, nie zamierzali uroczysto go witać po jego powrocie do metropolii. Dharmapala z takim wigorem bronił Wiwekanandy (bronił oczywiście nie picia alkoholu, a całej jego „bohaterskiej pracy” w Ameryce), że cyklonowy mnich hinduistyczny, jak przezwali go Amerykanie, natychmiast powrócił do łask ludu. Podobnie jak przy wcześniejszym zdarzeniu z kapitanem, celem relacjonowania tych faktów było jedynie zilustrowanie gorliwej lojalności Dharmapali wobec przyjaciół (znali się z Wiwekanandą w Ameryce), a tym samym zwrócenie uwagi na ważny aspekt jego charakteru. Sitaram zupełnie nie dopuszczał jednak takiego postawienia sprawy. Swami Wiwekananda był ideałem mnicha, grzmiał. Był świętym, *dziwanmuktą*, kimś, kto osiągnął wyzwolenie w tym konkretnym życiu. Dlatego to całkowicie niemożliwe, żeby spożywał alkohol, czy to w Ameryce, czy gdziekolwiek indziej, i sugerowanie czegoś takiego to po prostu paskudne oszczerstwo. Na próżno Dewaprija-dži protestował, że Dharmapala nieraz widział Wiwekanandę pijącego wino na uroczystych obiadach, co zanotował w dzienniku. Sitaram nie chciał słuchać, i wymaszerował w końcu z biura, deklarując, że jeśli ów obraźliwy fragment nie zostanie usunięty ze szkicu biograficznego, podniesie tę kwestię na następnym spotkaniu Zarządu. Kiedy wychodził z budynku, zastanawiałem się, jak by zareagował, gdyby Dewaprija-dži powiedział mu o zapisach w dzienniku, gdzie Dharmapala mówi o podchmielonym Wiwekanandzie i o tym, że cyklonowy hinduski mnich pragnął poślubić pewną Amerykankę, w której się zakochał, i dopiero jego uczniowie mu ten pomysł wyperswadowali. Na pewno zagrzmiałyby, że to też są paskudne oszczerstwa i jest całkowicie niemożliwe, by jego bohater kiedykolwiek był podchmielony lub kochał się w kobiecie, nie mówiąc o kobiecie amerykańskiej.

Całe zachowanie Sitarama było ewidentnie irracjonalne, więc mimo gwałtowności jego wybuchu założyłem na początku, że nie może być mowy o usunięciu wzmianki o Wiwekanandzie pijącym napoje wysokokowe. Ale następnego ranka, nad tradycyjną filiżanką herbaty, Dewaprija-dži z żalem wyprowadził mnie z błędu. Wytłumaczył, że Sitaram nie jest zły, pod wieloma względami to bardzo dobry człowiek; jest jednak gorliwym hinduistą i naprawdę zszokowała go moja wzmianka o Wiwekanandzie pijącym napoje wysokokowe, choć to prawda. Jeśli nie zechcę usunąć

¹⁵⁶ Tamże, s.32.

kłopotliwego fragmentu, na pewno złoży skargę przed Zarządem, a Zarząd na pewno przyjmie tę samą perspektywę, co Sitaram, ponieważ większość jego członków to hinduiści, w dodatku aktywnie wspierający Misję Ramakriszny, założoną przez Wiwekanandę. A jeśli mimo to będę się upierał dalej, mogą wstrzymać publikację mego szkicu biograficznego, a byłaby to wielka szkoda. Dlatego radzi mi, kontynuował, usunąć newralgiczny fragment (bądź co bądź, chodzi tylko o zmianę kilku słów!), zanim Sitaram zdąży złożyć skargę przed Zarządem – oszczędzę sobie w ten sposób wielu niepotrzebnych kłopotów. Zaboląla mnie myśl, że życiorys wybitnego buddysty, napisany przez buddyjskiego mnicha i przygotowany do publikacji przez buddyjską instytucję, podlega czemuś, co sprowadza się w istocie do cenzury gorliwego hinduisty. Tym niemniej przyznałem, że rada Dewapriji-dži ma sens, i koniec końców niechętnie zgodziłem się na konieczne ustępstwo. Drastycznie skracając problematyczny akapit, zrelacjonowałem, jak Dharmapala bronił Wiwekanandy **nie**, kiedy zarzucano mu picie napojów alkoholowych podczas pobytu w Ameryce, a po prostu, kiedy stanął w obliczu „poważnych oskarżeń” w Kalkucie. Dziwna sprawa, ale kiedy Sitaramowi pokazano poprawiony fragment, przystał na niego bez wahania. Osobiście uznałbym, że jeśli sprzeciw budzi pisanie o kimś, że zarzucano mu picie napojów alkoholowych, to co najmniej taki sam sprzeciw będzie budzić pisanie o nim, że stanął w obliczu poważnych oskarżeń. Zarzut spożywania alkoholu dotyczył popełnienia konkretnego wykroczenia, niekoniecznie bardzo poważnego, natomiast „poważne oskarżenia” mogły odnosić się do najrozmaitszych rzeczy, od morderstwa po napad na bank. Sitaram tego jednak nie dostrzegł. Jego jedyną troską było usunięcie z mego szkicu biograficznego o Dharmapali wszelkich wzmianek o piciu napojów alkoholowych przez Wiwekanandę, i wystarczyło mu samo usunięcie słów, które w jego odczuciu prezentowały swamiego, jakby faktycznie popełnił to odrażające przestępstwo.

Ostatecznie zatem moje ustępstwo okazało się nieduże. Wymuszone na mnie zmiany nie zmieniły rzeczywistej treści, zaś bez nich wśród chóru pochwał, jakimi miał być wkrótce powitany mój tekst w Księdze Pamiątkowej, mogłoby się pojawić trochę więcej głosów niezadowolenia. Mimo wszystko incydent z głównego biura i jego następstwa głęboko mnie zaniepokoiły. Zobaczyłem, do jakiego stopnia obojętny na prawdę może być wykształcony w systemie angielskim hinduista, i zobaczyłem, że Dewaprija-dži, będąc zgodnie z wolą Dharmapali dożywotnim sekretarzem generalnym Towarzystwa Maha Bodhi, nie ma możliwości (a może po prostu nie ma wystarczającej siły woli), by przeciwstawić się życzeniom Zarządu. Dowiedziałem się też, że w Zarządzie dominują hinduiści, w związku z czym sprawy czołowej organizacji buddyjskiej w Indiach znajdują się w rękach ludzi, którzy nie są prawdziwie oddani ideałom buddyzmu. A nade wszystko przekonałem się, że mimo powrotu Dewaprii-dži do Kalkuty trzy-cztery lata temu, Towarzystwo wciąż ma wiele do zrobienia, by znów można było uznać, że wypełnia cele postawione przez niedawno odkrytego przeze mnie Dharmapalę, którego – miałem nadzieję –

przywróciłem do życia na stronach mego szkicu biograficznego.

Rozdział 19

Złożenie Świętych Relikwii i ponowne spotkanie z przyjaciółmi

Sanczi leży czterdzieści kilometrów od Bhopalu, stolicy ówczesnego stanu Madhja Bharat, u stóp wzgórza na skraju wschodniej Windhji – ważnego pasma górskiego oddzielającego dorzecze Gangesu od wyżyny Dekanu. W jednym z artykułów do Księgi Pamiątkowej, którego korektę robiłem, i który pojawił się potem na jej stronach, dzieje „niezrównanego Sanczi”, jak entuzjastycznie nazywa je autor, obejmowały okres tysiąca dwustu lat, od panowania Asioki niemal po schyłek epoki starożytnej w Indiach. Pokrywały się zatem z tym, co nazwał „epicką opowieścią” o rozkwicie i upadku buddyzmu w kraju jego narodzin. Przez sześćset lat po dwunasto- i trzynastowiecznych muzułmańskich inwazjach stupy, klasztory i świątynie Sanczi popadały w coraz większe zapomnienie i zaniedbanie, a kiedy generał Cunningham pojawił się tam w połowie XIX w., wiele zabytków było już właściwie kupą gruzów porośniętych krzakami i drzewami. Oprócz ogólnego zbadania terenu i przeprowadzenia wykopalisk wielki archeolog spenetrował kilka stup, i w komorze relikwiarzowej stupy oznaczonej później numerem trzy odkrył steatytowe pudełka zawierające drobniutkie fragmenty kości, jedyne ziemskie szczątki *arhantów* Siariputry i Maudgaljajany. Te same fragmenty kości, przeleżawszy w brytyjskim muzeum dziewięćdziesiąt lat, zostały подарowane Towarzystwu Maha Bodhi przez rząd brytyjski i spotkały się z nader żywiołowym przyjęciem ludności Indii. Teraz, po wizycie w Królestwie Kambodży, ostatniej stacji na szlaku pielgrzymki po krajach buddyjskich, miały zostać ponownie złożone w miejscu swego pochodzenia.

29. listopada 1952 roku odbyła się procesja ze Świętymi Relikwiami z wihary Sri Dharmaradzika na dworzec Howrah, gdzie czekał specjalny pociąg. Po jej przybyciu na peron dygnitarz miejski przeniósł na głowie złożony relikwiarz do uroczyscie udekorowanego wagonu turystycznego, podstawionego przez rząd Indii. O dziesiątej wieczorem pociąg ruszył, powoli odjeżdżając z wielkiej stacji przy ciągłych okrzykach „Sadhu!”, dobywających się z gardeł ubranych na biało wiernych. Na ostatnim etapie mej pracy nad Księgą Pamiątkową diamentowego jubileuszu stało się dla mnie jasne, że Dewaprija Walisinha uważa moje uczestnictwo w drodze Świętych Relikwii do Sanczi za sprawę oczywistą, toteż kiedy wyruszyły one w podróż „do domu”, znalazłem się w uroczyscie udekorowanym wagonie obok dobrze mi znanej, poślacanej urny. Wspólnie ze mną w przedziale siedział bhikkhu Silabhadra i czterech-pięciu innych mnichów, głównie Syngalezów. W nocy jednak mnisi jeden po drugim zaczęli się ulatniać, aż zostaliśmy z

Silabhadrą sami. Zaryglowaliśmy więc drzwi i rozłożyliśmy się na siedzeniach, pamiętając, by głowę mieć w kierunku Świętych Relikwii, po czym szybko zapadliśmy w twardy sen.

Nie pospaliśmy jednak długo. W Gai wagon został obleżony przez ludzi pragnących „przyjąć *darśanę*” od Świętych Relikwii, i musieliśmy otworzyć okna (co wymagało podnoszenia moskitiery i drewnianych żaluzji) i potrzymać relikwiarz pod żelaznymi kratkami okiennymi, aby mogli go zobaczyć, a przy odrobinie szczęścia – sięgnąć rękami przez kratki i dotknąć. Następnego dnia i nocy powtarzaliśmy tę procedurę na każdej prawie stacji, na której zatrzymywał się pociąg. Z tej przyczyny spędziliśmy z Silabhadrą większość podróży, siedząc naprzeciw siebie po obu stronach okna, gdzie na półokrągłej belce stał relikwiarz. Kiedy ludzie chcieli „przyjąć *darśanę*”, nieznacznie podnosiliśmy go, by mieli lepszy widok. Niekiedy przez kratki wrzucano girlandy z nagietków, banknoty i garści drobnych monet. Co ciekawe, żaden z innych mnichów nie zechciał nas złuzować w opiece nad Świętymi Relikwiami (Czcigodnego Sangharatany nie było, rzecz jasna, między nimi, bo był zajęty własnymi obchodami rocznicowymi w Sarnath), i nie było nam dane ujrzeć więcej nawet skrawka ich żółtych szat. Dlatego, kiedy pociąg dojechał do Sanczi, byliśmy z moim wiekowym towarzyszem dość mocno zmęczeni. Ale co tam! Trwaliśmy na posterunku przy Świętych Relikwiach, a grzmiące okrzyki „Sadhu!”, którymi tłum je witał, z nawiązką wystarczały, by oddalić znużenie i dodać nam animuszu.

Z pociągu Święte Relikwie przeniesiono do przepysznie ozdobionego pawilonu w tradycyjnym stylu syngaleskim. Kiedy je tam umieszczono, poprosiłem jednego z wolontariuszy o pokazanie mi mojej kwatery, która okazała się namiotem – bez trudu rozpoznałem w nim standardowy namiot wojskowy. Współczesne Sanczi składało się wszak z malutkiej wioski i obszaru archeologicznego, i nie było w stanie zapewnić noclegów dla choćby drobnej części pielgrzymów, którzy mieli przybyć z całych Indii i różnych krajów buddyjskich, by wziąć udział w otwarciu nowej wihary Sanczi i złożeniu tam Świętych Relikwii. Poproszono więc o pomoc armię indyjską, dzięki czemu w sąsiedztwie obszaru archeologicznego wyrosło prawdziwe miasteczko namiotów. Co więcej, miasteczko uporządkowano w ulice i uliczki, a poszczególne namioty ponumerowano, toteż goście Towarzystwa Maha Bodhi nie mieli żadnych kłopotów z odnalezieniem swojego lokum. Mój namiot stał niedaleko centrum tego miasteczka, i po wejściu stwierdziłem, że mnich, z którym miałem go dzielić, był już na miejscu i nadzorował zakładanie swej dość luksusowej pościeli. Mniczem tym okazał się Narada Thera, ostatni raz widziany przeze mnie niemal dokładnie rok wcześniej w Katmandu. Mimo że nie miałem wiele zrozumienia dla jego wąskiego i formalistycznego buddyzmu, ucieszyłem się z ponownego spotkania, on zaś powitał mnie z niewątpliwą serdecznością i w sposób sugerujący, że nie ma nic przeciwko mieszkaniu z kimś, na kim może spełniać swe skłonności do uporczywego wiercenia ludziom dziury w brzuchu. Teraz jednak nie miałem ochoty na pogawędki, i założywszy swą znacznie mniej

luksusową pościel, poszedłem szukać Lamy Gowindy i Li Gotami, mających wedle mej wiedzy uczestniczyć w Międzynarodowej Konferencji Kultury Buddyjskiej, która tego popołudnia odbywała się w ramach obchodów.

Po krótkich poszukiwaniach odnalazłem ich namiot, położony niedaleko od mojego, i uchyliwszy klapy, zostałem ku memu zadowoleniu powitany przez przyjaciół okrzykami zaskoczenia i radości. Mimo utrzymywania regularnej korespondencji nie widzieliśmy się od jesieni zeszłego roku, kiedy byli u mnie w Kalimpong, a ja byłem u nich w Ghum. Nasze ponowne spotkanie – spotkanie trzech bratnich dusz – dało nam więc powód do radości. Perspektywa zobaczenia się znowu z łagodnym w obejściu niemieckim lamą i jego pełną energii parsyjską małżonką była jedną z głównych przyczyn mej decyzji o uczestnictwie w uroczystościach w Sanczi, i przez kilka dni żyłem w przyjemnym oczekiwaniu tego spotkania.

Nie widząc się tak długo, i mając tak wiele ze sobą wspólnego, mieliśmy naturalnie dużo do powiedzenia sobie nawzajem. Niestety brakowało na to czasu. Dzwon na jedenastą już wybrzmiał, musiałem więc iść i dołączyć do postaci w żółtych szatach, które ciągnęły ku strefie bufetowej na ceremonialny dar jedzenia, stanowiący w oczach therawadinów jeden z węzłowych punktów porządku dnia. Kiedy mnisi zjedli i ogłoszone zostało „kazanie dziękczynne”, nastąpiła kolej osób świeckich, a po ich nakarmieniu przyszedł czas na rozpoczęcie Międzynarodowej Konferencji Kultury Buddyjskiej. Przed wyjściem zdążyłem się jeszcze umówić na później z Lamą Gowindą i Li Gotami.

Konferencja Kultury Buddyjskiej odbywała się w *pandalu*, tymczasowej konstrukcji z bambusowych prętów i białego płótna, i trwała przeszło osiem godzin, z krótką przerwą w połowie. Przewodniczył wiceprezydent Indii dr Radhakrisznan, inauguracyjną mowę wygłosił premier Pandit Nehru, po czym wystąpiło około dwudziestu-trzydziestu mnichów, uczonych, polityków, dyplomatów i lokalnych decydentów, wygłaszając przemowy, czytając przygotowane teksty lub po prostu mówiąc to, co akurat uznali za ważne w danym momencie. Konferencja miała tak wiele głosów, że dawno już rozmyły mi się one w pamięci, z wyjątkiem wystąpień Narady Thery, Lamy Gowindy i mojego własnego. Narada Thera z charakterystyczną pewnością siebie odczytał akademicki tekst o „świadomości”, w którym nie omieszkiał skrytykować dra Radhakrisznana za błędną interpretację buddyjskiej (ściśle mówiąc, therawadyjskiej) koncepcji *czitty*, zawartą w jego znanej książce na temat filozofii indyjskiej¹⁵⁷. Adresat krytyki słuchał uważnie, ale nie wydawał się przesadnie przejęty. Lama Gowinda również odczytał tekst, ale niestety ani razu nie podniósł przy tym wzroku i mówił głosem tak niskim, że bardziej go było widać niż słyszeć. Dopiero po latach dowiedziałem się, że w którymś momencie ogłosił założenie Aria Maitreja Mandali, pierwszej

157

S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, dzieło składające się z dwóch obszernych tomów, wydane przez Oxford University Press w 1923 roku.

buddyjskiej organizacji z kręgu wadżrajany, jaka miała prowadzić działalność na Zachodzie¹⁵⁸.

Mój własny wkład w konferencję ograniczył się do krótkiego wystąpienia, dotyczącego sprawy dość delikatnej, mianowicie święta Buddy Dżajanti. Pięć lat po uzyskaniu niepodległości rząd Indii wciąż nie przyznał „urodzinom” Buddy statusu święta państwowego. „Jezus Chrystus urodził się w Palestynie” – mówiłem przed publicznością, szykując sobie konkluzję – „ale jego urodziny to państwowe święto w Indiach. Prorok Mahomet urodził się w Arabii, ale jego urodziny to też święto państwowe. Budda natomiast urodził się w Indiach, jednak **jego** urodziny...”. Nie musiałem kończyć zdania, by nastąpił wybuch śmiechu, a po nim – długotrwały aplauz, zarówno ze strony buddystów, jak hinduistów. Wystąpienie zakończyłem mocnym apelem do indyjskiego rządu, by niezwłocznie uczcił największego syna Indii, ustanawiając w dzień jego narodzin święto państwowe „Buddha Dżajanti”. Dr Radhakrisznan nie mógł sobie pozwolić na zignorowanie apelu przyjętego tak przychylnie, i w swych końcowych uwagach odniósł się do moich słów. Wniosek należało przedstawić w obecności premiera, zauważył z lekkim przekąsem. Tym niemniej przedstawi go rządowi pod rozwagę¹⁵⁹. Cieszyłem się, że osiągnąłem choć tyle, jednakowoż uwaga Radhakrisznana, że wniosek należało przedstawić w obecności premiera, uderzyła mnie jako wyjątkowo nierozsądna. Skąd mogłem wiedzieć, że Pandit Nehru wcześniej opuści konferencję, a ponadto nie miałem żadnego wpływu na decyzję, kiedy będą występować poszczególni mówcy.

Konferencja Kultury Buddyjskiej była najdłuższym wydarzeniem, jakie odbyło się w trakcie dwudniowych obchodów, ale oczywiście nie ona była najważniejsza. Głównym wydarzeniem, dla którego wszyscy zjawiliśmy się w Sanczi, było ponowne złożenie Świętych Relikwii dwóch *arhantów*, a wraz z nim – otwarcie nowej wihary w Sanczi. Tym mocniej więc dziwi mnie, że uczestnicząc bez wątpienia w uroczystościach, utraciłem z nich wspomnienia jeszcze bardziej doszczętnie, niż z wystąpień konferencyjnych dzień wcześniej. Wedle relacji, jaka pojawiła się miesiąc później na łamach *Maha Bodhi*, „wśród hymnów buddyjskich i recytacji sutt przy dźwięku dęcia w muszle i bicia dzwonów, święte relikwie dwóch najważniejszych uczniów Dostojnego Buddy złożono o 17:20 w nowo wybudowanej wiharze w pobliżu starej stupy na historycznym Wzgórzu Sanczi”. Nic jednak z tego nie pamiętam. Nie pamiętam też procesji, w której wedle tejże relacji Święte Relikwie przeniesiono do wihary z pawilonu, gdzie je umieszczono poprzedniego dnia.

¹⁵⁸ Według magazynu Arja Maitreja Mandali, *Der Kreis*, nr 270, październik 2013, 80 Jahre Arya Maitreya Mandala, Lama Gowinda założył tę organizację na spotkaniu w Dardżyling w dniu 14. października 1933. Co ciekawe, tego samego dnia (14. października) dwadzieścia trzy lata później dr Ambedkar przeprowadził masowe nawrócenia na buddyzm w Nagpur. Rozwój organizacji założonej przez Gowindę został spowolniony przez wybuch wojny, podczas której był internowany.

¹⁵⁹ Obecnie (2017) Buddha Purnimę, czyli Urodziny Buddy, obchodzi się jako regionalne święto państwowe w piętnastu stanach Indii, to jest w połowie kraju. Urodziny Jezusa Chrystusa i proroka Mahometa są państwowym świętem we **wszystkich** stanach Indii. Co ciekawe, urodziny dra Ambedkara (14. kwietnia) są regionalnym świętem państwowym w dwudziestu stanach.

Doskonale za to pamiętam wcześniejsze godziny tego dnia, kiedy to wybraliśmy się z Lamą Gowindą i Li Gotami na obszar archeologiczny. Bezhmurne niebo błękitniało nad nami, słońce rzucało ciepłe promienie na jasnobrązową ziemię i różowo-brązowy piaskowiec, my zaś pełni szacunku przemierzaliśmy ruiny i odnowione zabytki. Najmocniej przykuwała uwagę stupa nr 1, która jako największa nosiła nazwę Wielkiej Stupy. Wzniósł ją z cegły cesarz Asioka w III w. p.n.e., sto lat później, w epoce Sungów, dodano kamienną licówkę, taras, balustrady i schody, i od tamtej pory stupa miała średnicę trzydziestu sześciu metrów i wysokość ponad szesnastu metrów. Z czterema masywnymi, kamiennymi bramami, dobudowanymi w I w. p.n.e., Wielka Stupa wznosiła się nad pozostałymi konstrukcjami bez ich zdominowania, wywierając szczególne wrażenie godności, harmonii i spoczynku. Obchodząc taras, i tym samym okrążając stupę, poświęciliśmy nieco czasu na przyjrzenie się bramom, stojącym na skraju tarasu i zwróconym na cztery strony świata. Każda brama składała się z dwóch kwadratowych kolumn z kapitelami w postaci krasnoludów, słoni lub lwów. Kapitele zwieńczono serią trzech architrawów z bogatymi płaskorzeźbami ludzi, zwierząt oraz postaci z mitologii indyjskiej. Pierwotnie na szczycie bram znajdowały się symbole buddyzmu, Koło Dharmy i Trójząb Triratny, pozostały z nich jednak tylko fragmenty. Przyglądając się architrawom, leżącym sześć, dziewięć i dwanaście metrów nad naszymi głowami, rozpoznaliśmy nie tylko poszczególne postaci, ale nawet całe sceny. Uwieczniono tam zdarzenia z życia Buddy, epizody z dziejów buddyzmu oraz postaci ze świata bogów, a Lama Gowinda – biegleszy w tych sprawach od Li Gotami i ode mnie – rozpoznał nawet poszczególne sytuacje ze swych ukochanych opowieści *dżataka*. W scenach przedstawiających zdarzenia z życia Buddy na obecność Mistrza wskazywał odpowiedni symbol, bowiem w I w. p.n.e. i przez kolejne sto lat lub dłużej nie przedstawiano go w ludzkiej postaci.

Stupa nr 3, gdzie znaleziono steatytowe pudełka ze szczątkami Siariputry i Maudgaljajany, leżała we wsi odległej o jakieś dziesięć kilometrów od Sanczi, dlatego jej nie widzieliśmy. Mieliśmy natomiast okazję zobaczyć monolityczną kolumnę Asioki, stojącą opodal Wielkiej Stupy. Miała ona zwykły, okrągły trzon i kapitel w kształcie dzwonu, na którym stały cztery lwy zwrócone do siebie plecami, dźwigając jeden ze sławnych edyktów Asioki. Potem dowiedziałem się, że edykt ów groził ekskomuniką każdemu mnichowi lub mniszce, którzy doprowadziliby do rozłamu w społeczności buddyjskiej¹⁶⁰. Obejrzeliśmy też cztery kolumny, które, jak sądzę, były praktycznie wszystkim, co pozostało z niewielkiej świątyni z epoki Guptów. Miały one w sobie prostotę i powagę niemal helleńską, przypominając mi, że między buddyjskimi Indiami i starożytną Grecją istniało pewne podobieństwo ideałów. Zrujnowane czy odnowione, zabytki przeszłości nie były wszelako jedynymi obiektami, które przyciągały naszą uwagę. Od czasu do czasu podnosiliśmy

¹⁶⁰ Treść edyktu w: N. A. Nikam and R. McKeon (tłum.), *The Rock Edicts of Asoka*, Asia Publishing House, Bombaj 1962, s.62.

wzrok na pobliskie wzgórze i olśniewająco białe zarysy wihary Czetijagiri, jak nazwano nową świątynię w Sanczi. Myślę, że pod względem architektonicznym osiągnięto tu lepsze rezultaty niż w przypadku wihary Mulagandhakuti w Sarnath; Mulagandhakuti robiła wrażenie tylko, jeśli patrzyło się centralnie na wprost niej, podczas gdy wihara Czetajagiri stanowiła imponujący widok niezależnie od perspektywy.

W pewnym momencie naszej wędrówki po obszarze archeologicznym dołączył do nas Narada Thera. Lama Gowinda znał go dobrze i, o ile mi wiadomo, w pełni podzielał mój brak zrozumienia dla jego wąskiej i formalistycznej odmiany buddyizmu. Właściwie nie potrafiliśmy traktować go poważnie i uważać za kogoś więcej niż zabawne indywiduum, do tego stopnia, że nadaliśmy mu później przydomek Cioteczki Narady, bo ze względu na swój wysoki głos i sztywne, pedantyczne zachowania wiekowy nestor cejlońskich anglojęzycznych mnichów znacznie bardziej przypominał staropanieńską ciocię niż mnicha z prawdziwego zdarzenia. Jego sztywność i pedanteria doszły do głosu już po kilku minutach wspólnego spaceru. Lama Gowinda przyniósł ze sobą dużą, bogato ilustrowaną książkę na temat sztuki buddyjskiej, i wśród ilustracji znajdowały się niezwykle piękne *thanki* różnych buddów i bodhisattwów. Sądząc, że może to zainteresować Naradę Therę, Lama Gowinda podał mu książkę do przejrzania, jednakże po paru stronach syngaleski mnich oddał ją z powrotem, mówiąc: „Na pewno te obrazki są bardzo ładne, ale mi jako mnichowi buddyjskiemu nie wolno zachwycać się pięknem”. Jakby Gowinda był niczemnym Marą, który za pomocą buddyjskiej sztuki usiłuje go zwieść ze słusznej drogi pokusą piękna – on jednak, jako cnotliwy mnich, z godnością opiera się tej pokusie.

Narada Thera miał mi tego dnia raz jeszcze zaprezentować swoje podejście do buddyizmu. Po powrocie do namiotu kilka godzin później zastałem go (by nie rzec: przyłapałem) na pospiesznym połykaniu garści tabletek witaminowych. „Bhante, nie sądziłem, że jesz cokolwiek po dwunastej!” - zawołałem w autentycznym osłupieniu, bo mój starszy brat w sandze znany był ze ścisłego trzymania się przepisów Winai, zaś jedzenie po dwunastej było powszechnie uznawane za jedno z najpoważniejszych wykroczeń, jakie mnich mógł popełnić. Przełknąwszy witaminy, Narada Thera natychmiast mnie poprawił. To jest **lekarstwo**, wyjaśnił, a lekarstwa można przyjmować także po dwunastej, nie naruszając reguł Winai. Nie brzmiało to dla mnie zbyt przekonująco. Tabletki witaminowe na pewno służyły nie tyle leczeniu chorób, ile wzmocnieniu organizmu, i jako takie były nie lekarstwem, a pożywieniem, toteż nie powinno się ich przyjmować po dwunastej. Nie bardziej jednak przekonałem Naradę Therę, niż on przekonał mnie – dalej utrzymywał, że witaminy to lekarstwo. Kiedy położyliśmy się do łóżek, zbliżył się nawet nieświadomie do twierdzenia, że skoro ktoś tak surowo przestrzegający Winai przyjmuje tabletki witaminowe po dwunastej, **musi** to oznaczać, że nie jest to jedzenie i wszystko z nimi w porządku.

Podejście Narady Thery do buddyizmu nie ograniczało się oczywiście do samego Narady

They. Tamtego lub poprzedniego ranka przekonałem się, że jest ono szeroko rozpowszechnione wśród syngaleskich świeckich buddystów biorących udział w uroczystościach. Formalizm i wąskie horyzonty ponownie objawiły się w związku z nieszczęsną sztuką buddyjską. W ramach uroczystości zorganizowano wystawę sztuki buddyjskiej, gdzie swoje obrazy prezentowały między innymi pani Brunner i jej córka Elizabeth. Obie panie były bardzo nieszablonowymi, wręcz ekscentrycznymi buddystkami z Węgier. Mieszkały razem w Delhi i były praktycznie nierozłączne. Obie były szalenie emocjonalne i mówiono, że jak tylko coś stanie im na przeszkodzie, zaczynają krzyczeć i drzeć na sobie ubrania, która to taktyka niezawodnie się sprawdza wśród nieśmiałych i skrępowanych Hindusów dowolnej profesji, od kamieniczników po sklepikarzy, od bankowych menadżerów po kolejowych kasjerów. Wśród pokazanych przez Elizabeth Brunner obrazów znalazł się na wystawie uderzający portret Buddy w medytacji. Ujęcie było dosyć tradycyjne, wyjąwszy fakt, że Budda piastował w dłoniach nie zwyczajową miskę jałmużniczą, a ludzką czaszkę. Widok ten zszokował i oburzył syngaleskich świeckich buddystów. Artystka popełniła świętokradztwo! Pokalała Buddę! Pokazała go w kontakcie ze zwłokami! I bez namysłu ruszyli złożyć skargę przed organizatorami i Dewapriją Walisinhą, domagając się bezzwłocznego usunięcia obrazu z wystawy. Dewaprija-dzi, nie czując się w tej sprawie kompetentny, z jakichś przyczyn przyszedł się poradzić właśnie mnie, podobnie jak pechowa malarka, cała we łzach. Orzekłem, że obraz w najmniejszych stopniu nie jest świętokradczy. Nie można nawet powiedzieć, by był w złym guście. Czaszka bez wątpienia symbolizuje prawdę o powszechnej nietrwałości, a to, że Budda trzyma ją w dłoniach, oznacza jego medytację nad tą prawdą lub jej pełną świadomość – trudno wyobrazić sobie coś bardziej buddyjskiego niż to. A zanieczyszczenie to przecież pojęcie hinduistyczne i nie ma dlań miejsca w buddyzmie. Dewaprija-dzi skłonny był się ze mną zgodzić, podobnie jak Lama Gowinda (Li Gotami przyznała, że obraz wywołuje u niej dyskomfort), ale syngaleskich świeckich buddystów to ani trochę nie udobruchało i w dalszym ciągu głośno żądali usunięcia obraźliwego malowidła. Elizabeth Brunner nie podjęła żadnych prób krzyczenia i rozdzierania szat, zdając sobie zapewne sprawę, że buddyści syngalescy, w większości kobiety, mogą krzyczeć głośnie i w żadnym razie nie zrobi na nich wrażenia seans kobiecej nagości. Ostatecznie obraz z wystawy usunięto.

Gdyby syngalescy buddyści wiedzieli, że przed końcem obchodów przyjmę zaproszenie do współpracy przy buddyjskim filmie, byłiby podwójnie zszokowani i oburzeni; takie bowiem zaproszenie się pojawiło i je przyjąłem. Drugiego dnia w Sanczi podszedł do mnie smagły młody człowiek, mniej więcej mój rówieśnik, który przedstawił się jako Ardżun Dew Raszk i wyjaśnił, że jest pisarzem. Konkretnie, dodał raczej wstydliwie, pisze scenariusze do indyjskich filmów. Obecnie pracuje nad scenariuszem do filmu pod tytułem *Adżanta*, jak owe słynne świątynie w jaskiniach. Na razie historia nie jest gotowa, ale akcja dzieje się w samych jaskiniach i wokół nich,

a bohaterem jest młody buddyjski mnich. Rolę mnicha ma zagrać Radż Kapur (Raj Kapoor), który będzie też reżyserem i producentem. W istocie – kontynuował młody scenarzysta – Radż Kapur przybył tu z Bombaju ze swoimi asystentami na ponowne złożenie Świętych Relikwii w wiharze. Słyszał moją przemowę na Konferencji Kultury Buddyjskiej i bardzo chce mnie poznać. Jeśli nie mam nic przeciwko, zabierze mnie do niego. Radż Sahib wolałby oczywiście przyjść do mnie osobiście, ale miałby z tym trudności.

Kilku minut później przekonałem się, czemu miałby trudności. Podchodząc do namiotu aktora, położonego nieco na uboczu reszty miasteczka, ujrzałem kordon policjantów w mundurach, powstrzymujących napór setek podekscytowanych młodzieńców i chłopców, którzy mieli chyba nadzieję choć na chwilę zobaczyć Radżę Kapura, kiedy wyjdzie. W nocy jakiś młody człowiek – mówił Raszk z niepowstrzymanym chichotem – przechytrył ochronę, podczołgał się pod płótnem i wypłynął prawie pod stopami Radża Kapura. Czyżby Radż Kapur był tak sławny? – spytałem. Raszk nie mógł się powstrzymać przed dobrodusznym uśmiechem wobec mej niewiedzy. Radż Kapur jest naprawdę bardzo znany – odrzekł. To jeden z najświetniejszych współczesnych aktorów, być może najpopularniejszy. Gdziekolwiek się pojawia, ludzie tłoczą się, by go zobaczyć. Przyciąga więcej uwagi od samego premiera. W tym punkcie rozmowy przypomniałem sobie, że przed tygodniem lub dwoma Dewaprija-dži powiedział mi w zaufaniu, że w uroczystościach w Sanczi weźmie udział słynna indyjska gwiazda filmowa, ale nie poświęcałem temu uwagi. Najwyraźniej Radż Kapur był tą właśnie słynną gwiazdą filmową. Lecz zanim zastanowiłem się, co jeszcze mówił Dewaprija-dži, przeszedłem kontrolę policjanta i znalazłem się we wnętrzu namiotu, gdzie spomiędzy asystentów wyłoniła się postać w rozpiętej koszuli, witając mnie złożonymi dłońmi.

Później dowiedziałem się od Raszka, że Radż Kapur zyskał miano indyjskiego Clarka Gable'a, o ile jednak mogłem sądzić na podstawie mglistych wspomnień z *Przeminęło z wiatrem*, podobieństwo między nim a amerykańskim gwiazdorem było niewielkie lub wręcz żadne. Tak jak Raszk, Radż Kapur był mniej więcej w moim wieku, może odrobinę starszy, i ponadprzeciętnego wzrostu, przynajmniej na indyjskie standardy. W przeciwieństwie do Raszka miał na tyle jasną skórę, że z łatwością mógł uchodzić za Europejczyka, zwłaszcza że jego policzki miały wyraźnie różowawy odcień. Na jego dość cienkich wargach gościł uśmiech, choć nawyk podnoszenia brwi nadawał twarzy wyraz lekkiego zadziwienia; zauważyłem też, że oczy ma zimne. Nie trzeba dodawać, że emanował czarem, i przy naszym pierwszym spotkaniu zwrócił cały swój czar wyłącznie ku mnie. Jest **zachwycony**, że mnie widzi – zaczął głosem wibrującym od emocji, rzeczywistej lub udawanej – i **szalenie** mi wdzięczny, że pofatygowałem się do niego. Raszk-dži musiał mi już powiedzieć o projekcie filmu *Adżanta*. Nie będzie to, ściśle biorąc, film buddyjski, ale będzie w nim wątek buddyjski, a głównym bohaterem ma być młody buddyjski mnich, który ucieleśnia najszlachetniejsze ideały buddyzmu, jak pokój, miłość i tolerancja – nie przestając przy

tym być bardzo, **bardzo** ludzki. On sam nic nie wie o buddyzmie, wyznał w sposób mający się wydać rozbijającą szczerością. **Dlatego** właśnie tak pragnął mnie poznać. Chce, by *Adžanta* była absolutnie **autentyczna**, zaś sekretarz generalny Towarzystwa Maha Bodhi dał mu do zrozumienia, że to ja będę najlepszą osobą do konsultacji. (Wyglądało na to, że Dewaprija-dži spotkał się już wcześniej z Radżem Kapurem). Czy będę tak miły i obdarzę go błogosławieństwem swych rad? Będzie mi **nieskończenie** wdzięczny, i oczywiście dopilnuje przy tym, bym w żaden sposób nie był stratny. Chciałby ze mną z miejsca odbyć długą rozmowę, ale niestety musi niemal natychmiast wracać do Bombaju. Jeśli nie jest to dla mnie problem, może przyjadę tam na kilka dni jako gość R.K. Films? Raszk-dži będzie mi towarzyszył, zarezerwuje pierwszorzędny hotel i spotkamy się, kiedy tylko będzie mi pasować. Czy będę tak miły i przyjmę jego zaproszenie? **Bardzo** prosi.

Po minucie namysłu odpowiedziałem, że owszem. Nie chodziło o to, że nie umiałem się oprzeć czarowi roztaczanemu przez sławnego gwiazdora filmu. Nie chodziło o to, że od mej ostatniej wizyty w Bombaju minęło trzy i pół roku i stęskniłem się za handlową stolicą Indii. Nie chodziło nawet o to, że zapragnąłem odwiedzić dwa bombajskie ośrodki Towarzystwa Maha Bodhi, o które, jak wiedziałem, Dewaprija-dži sporo się martwił. Z tego, co Raszk i Radż Kapur opowiedzieli mi o *Adžancie*, wydawało się bardzo prawdopodobne, że film pokaże bardzo wypaczony obraz buddyzmu i buddyjskich mnichów, i zasadniczym powodem przyjęcia przeze mnie zaproszenia Radża Kapura była nadzieja, że poprzez zaangażowanie w produkcję na wczesnym etapie pomogę mu uniknąć najbardziej rażących pułapek. Dlatego następnego ranka wsiedliśmy wraz z Raszkim do zatłoczonego ekspresu Delhi-Bombaj, gdzie zaprowadzono nas na siedzenia pierwszej klasy, zarezerwowane przez R.K. Films. Raszk nie bez samozadowolenia stwierdził, że R.K. Films umie załatwiać sprawy. Przed opuszczeniem Sanczi poszedłem pożegnać się z Lamą Gowindą i Li Gotami, którzy z radością przyjęli wiadomość, że jadę do Bombaju. Może jak skończę pracę z Radżem Kapurem, wpadnę do Deolali i spędzę z nimi tydzień? To tylko sto pięćdziesiąt kilometrów, będziemy mieć więcej czasu na rozmowy niż w Sanczi. Kiedy pociąg pędził ku Bombajowi, czekała mnie więc nie tylko bliższa znajomość ze światem filmu, ale też kolejne spotkanie trzech bratnich dusz.

Rozdział 20

Dyskusje w Bombaju i Deolali

Słowo „Adżanta” nie było dla mnie nowe. Znałem je od chłopięcego wieku, kiedy odkryłem *Moje pielgrzymki do Adżanty i Bagh* Mukula Czandry Deja, moje pierwsze okno na barwny i natchniony świat buddyjskiej sztuki¹⁶¹. Z kart książki spoglądały na mnie najcudowniejsze twarze i formy, jakie kiedykolwiek odczuło ludzkie serce i wykonała ludzka ręka – twarze i formy przedstawione na ścianach, sufitach i kolumnach świątyń w jaskiniach Adżanty. Był tam Budda siedzący w postawie nauczania Dharmy, z głową w aureoli jakby promieniejących płatków chryzantemy, Budda stojący spokojnie i majestatycznie z żebraczą miską w dłoni, spoglądający w dół na miniaturowe postaci Jasiodhary, jego dawnej żony, i Rahuli, dziecka jego ludzkiej postaci. Były postaci latające. Niebiańskie dziewice z fantazyjnymi fryzurami. Bodhisattwowie z diademami na głowach i niebieskimi lotosami w dłoniach. Były sceny pałacowe. Dzikie gęsi ze splecionymi szyjami. Słonie i kwiaty lotosu. Przez osiem lat życia w Indiach widziałem te twarze i formy wielokrotnie, ponieważ reprodukcje ściennych malowideł Adżanty często zamieszczano w książkach o buddyzmie i sztuce indyjskiej, przez co niektóre twarze i formy, jakie po raz pierwszy zobaczyłem na kartach *Moich pielgrzymek do Adżanty i Bagh*, głęboko wryły się w moją świadomość. Wówczas nie miałem jeszcze okazji odwiedzić Adżanty osobiście i zobaczyć malowideł na własne oczy, i nie zmieniło się to przez kilka kolejnych lat.

Radż Kapur odwiedził Adżantę kilka tygodni przed udziałem w uroczystościach w Sanczi, i przeżył to tak głęboko (opowiadał mi w pociągu Raszki), że przez kilka dni nie rozmawiał o niczym innym. Adżanta stała się dla niego swoistą obsesją, a jak to widocznie bywało z jego obsesjami, chciał ją przekuć w film, gdzie zagra główną rolę. Przedtem jednak musiał dokończyć poprzedni film i zadać kilka pytań na temat Adżanty, jakie chodziły mu głowie. Jedno z nich było dlań chyba szczególnie ważne, bo podczas naszego pierwszego spotkania w Bombaju od razu mi je zadał. Ogólnie przyjmuje się – zagał – że malowidła ścienne Adżanty zostały wykonane przez mnichów buddyjskich. Ale niektóre z nich mają bezsprzecznie erotyczny charakter. Ukazują atrakcyjne, młode kobiety w stanie niemal kompletnej nagości. Jak więc mnisi, którzy je namalowali, mogli być wolni od pożądania seksualnego?

Nie zastanawiałem się nad tym wcześniej i musiałem myśleć szybko. Ale właściwie nie myślałem wcale. Odpowiedź przyszła mi do głowy tak nagle i spontanicznie, jakby podsunęła ją

¹⁶¹ M. C. Dey, *My Pilgrimages to Ajanta and Bagh*, Thornton Butterworth Ltd., Londyn 1923.

sama bogini Saraswati, grająca na lutni patronka nauki i wymowy. Odrzekłem, że dla klasztornych artystów Adżanty kobiety stanowiły po prostu element świata natury. Malowali je w tym samym duchu, jakby malowali kwiaty, owoce, pnącza, ptaki, zwierzęta i inne części natury. Malowali je z empatią, a jednocześnie z pełnym dystansem, i to właśnie z **tego** powodu kobiety na malowidłach ściennych Adżanty są tak cudownie piękne. Innymi słowy, starożytni artyści klasztorni z Adżanty postrzegali kobiety w kategoriach czysto estetycznych, a takie postrzeganie było możliwe dzięki ich całkowitej wolności od pożądania seksualnego. Gdyby **nie** byli wolni od pożądania seksualnego, nie byłoby w stanie malować kobiet tak, jak je namalowali, a ich dzieła miałyby **rzeczywiście** erotyczny charakter.

Mimo że moja odpowiedź na pytanie Radża Kapura nie była przemyślana, to im więcej się nad nią potem zastanawiałem, tym mocniej utwierdzałem się w przekonaniu, że takie wyjaśnienie było poprawne i artyści Adżanty, czy to świeccy, czy duchowni, musieli być wolni od pożądania seksualnego. Tak czy inaczej wyjaśnienie zdawało się zadowalać Radża Kapura, który zaczął szeroko i z najwyższym entuzjazmem rozwodzić się nad Adżantą. Nie zawsze jednak było jasne, czy mówi o Adżancie-miejscu, czy o *Adżancie*-filmie, czy może o obu naraz. Jasne natomiast stawało się, że *Adżanta*-film znajduje się na jeszcze wcześniejszym etapie produkcji, niż to sobie wyobrażałem. Właściwie trudno byłoby o bardziej załączkowy stan, chodziło bowiem o niewiele więcej niż błysk w oku Radża Kapura i i potok słów z jego ust. Z tego, co mi wtedy opowiedział (a także Raszkowi, który na pewno już to słyszał), wywnioskowałem, że podczas jego wizyty w Adżancie było tak, jakby stulecia przewinęły się jak chmury i stał w jaskiniowych świątyniach nie w ich dzisiejszym kształcie, a w czasie pierwotnego ich blasku. Co więcej, miał na sobie żółte szaty. Był młodym mnichem, może nowicjuszem. Nie to, żeby sobie nagle **przypomni**ł bycie młodym mnichem w Adżancie w jednym z dawnych wcieleń, choć nie można też wykluczyć takiej możliwości – zaznaczył. (Czy buddyści też wierzą w ponowne narodziny, jak hinduiści?... Owszem, tak właśnie mu się zdawało). Chodzi raczej o to, że **pocz**uł się jak młody mnich w Adżancie przed setkami lat. Może ten młody mnich był jednym z artystów, którzy ozdobili ściany jaskiniowych świątyni. Może wykonał dokładnie te malowidła, o które on zapytał mnie na początku rozmowy – malowidła atrakcyjnych, młodych kobiet w stanie niemal kompletnej nagości. Bez wątpienia autorzy tych malowideł **istotnie** byli całkowicie wolni od pożądania seksualnego, jak to raczyłem tak jasno wytłumaczyć. Ale może w przypadku **tego** młodego mnicha – jedynie **tego** młodego mnicha – zostało trochę pożądania, i może kobiety, które **on** namalował na ścianach jaskiniowych świątyni, są niejako wyrazem tego pożądania. Może nawet zakochał się w najpiękniejszej ze swych kreacji, albo w jednej z posługujących mnichom niewolnic, która przez cały czas się w nim potajemnie kochała. (Nie mam pojęcia, skąd Radżowi Kapurowi przyszło do głowy, że mnisi z Adżanty mieli posługujące im niewolnice). Może młody mnich i niewolnica razem uciekli. Może

młody mnich chciał **doświadczyć** świata. Został mnichem jako mały chłopiec. Rodzice wcześniej go osierocili, a przełożony Adżanty, stary mędrzec, adoptował go i serdecznie pokochał. W końcu, doświadczywszy świata w pełni, młody mnich powrócił do Adżanty. Stary mnich, teraz już bardzo stary, przytulił go do piersi. Jest jego najlepszym i najwierniejszym uczniem, oznajmił. Tylko on zrozumiał jego nauczanie. Tylko on zrozumiał, że Prawdę można odnaleźć nie w porzuceniu świata, a w **doświadczeniu** go. Po śmierci starca młody mnich (teraz już nie pierwszej młodości) zostaje przełożonym Adżanty, a niewolnica jest jego wierną uczennicą. Wspólnie podążają ścieżką do Oświecenia.

Błysk w oczach Radża Kapura się wzmagił, a słowa płynęły z jego ust coraz szybszym strumieniem, jakby naprawdę **widział** końcowe sceny filmu: młodego mnicha powracającego do Adżanty, starego mnicha tulącego młodego mnicha do piersi, młodego mnicha jako przełożonego Adżanty, i wreszcie dwoje głównych bohaterów, młodego mnicha i niewolnicę, siebie i towarzyszącą mu aktorkę, trzymających się za ręce i wolno idących ku zachodzącemu słońcu przy odpowiednim podkładzie muzycznym. Od czasu do czasu w ekscytacji wstawał, by zilustrować potok słów i ekstrawaganckich gestów wcieleniem się w poszczególne postaci, których przeżycia opisywał. W swej naiwności sądziłem, że *Adżanta* zyskuje teraz scenariusz, i dziwiłem się, czemu Raszk nie chwyta za pióro i tego nie spisuje, czemu przynajmniej nie zrobi kilku notatek. Raszk jednak wiedział lepiej. Słyszał już kilka wersji scenariusza *Adżanty*, a przez następne parę dni mieliśmy z nim usłyszeć kilka kolejnych. W jednej z dalszych wersji młody mnich zakochuje się nie w niewolnicy, a w pięknej królownie, która przybyła do Adżanty w ramach pielgrzymki (lub pomodlić się za wyzdrowienie chorego ojca – Radż Kapur nie mógł się zdecydować), poślubia ją, zostaje królem po śmierci jej ojca i wraca do Adżanty dopiero na krótko przed końcem życia. W innej nie jest artystą, a lekarzem, i poślubia królownę po wyleczeniu jej ojca z poważnej choroby. I tak dalej. Wreszcie zdałem sobie sprawę, że wszystkie te wersje mają pewne cechy wspólne. Zaczynają się i kończą w Adżancie i zawsze jest wątek młodego mnicha, który się zakochał i doświadczył świata, po czym wrócił do spokoju i odosobnienia jaskiniowych świątyni, gdzie dorastał. Dotarło też do mnie, że Radż Kapur nie jest zainteresowany wykrystalizowaniem się scenariusza *Adżanty*. To miało przyjść później. Fantazując na temat tego, jak czuł się młody mnich w Adżancie w dniach jej największego blasku, aktor chciał wczuć się w film, zwłaszcza w rolę młodego mnicha, oraz wyobrazić sobie takie sceny i sytuacje, które umożliwią mu pokazanie jego szczególnych talentów aktorskich w najlepszy sposób. Już przy pierwszej (dla mnie) wersji scenariusza Radż Kapur sportretował młodego mnicha tak przekonująco, że widać było dłuższe wczuwanie się w rolę i dosyć silną identyfikację z postacią.

Ale jak młody mnich ma na imię? Radż Kapur, identyfikując się na tym etapie już całkiem mocno ze swoją rolą, chciał teraz niejako poznać imię młodego mnicha – chciał poznać **własne**

imię. Pozostała część naszego pierwszego spotkania w Bombaju była zatem poświęcona podjęciu decyzji co do imienia głównego bohatera *Adzanty*, tak by zadowolić wyobrażenia Radża Kapura, w pewnym sensie odkrywając, jak młody mnich ma naprawdę na imię. Ponad godzinę wyęczałem pamięć w poszukiwaniu odpowiedniego imienia z buddyjskich pism, historii i legend; wymieniałem imiona jedno po drugim, a Radż Kapur je, by tak rzec, wypróbował, powtarzając głośno wiele razy. Ananda, Aniruddha, Mahanama, Tissa, Kaśjapa, Asioka, Upagupta – wszystkie odrzucił. W końcu wymieniłem imię Purna. Tym razem Radż Kapur nie tylko powtarzał to imię, ale powtarzał je z rosnącą satysfakcją i rozkoszą. Puurna, wyszeptał, a jego oczy lśniły i cała twarz się rozjaśniła. Tak, takie nosi imię. Puurna. Puurna. Tak bardzo zachwyciło go to imię, tak bardzo zdawał się brać je za swoje, że prawie bym się nie zdziwił, gdyby ogłosił, że od teraz będzie się nazywać Purna, a nie Radż Kapur. Gdyby tak było, na Raszku nie zrobiłoby to takiego wrażenia, jak na mnie. Kiedy wspólnie jechaliśmy z powrotem, smagły młody scenarzysta nadmienił, że za piętnaście minut Radż Kapur wróci na plan i zatopi się w zupełnie innej roli. Niezależnie od tego serdeczność, z jaką gwiazdor nas pożegnał, wskazywała jasno, że w jego oczach nasze pierwsze spotkanie w Bombaju w pełni się udało, i znajdując imię dla bohatera *Adzanty*, wykonaliśmy tego dnia ucziwą pracę.

Miejscem pierwszego spotkania oraz większości kolejnych był salon prywatnych apartamentów Radża Kapura na parterze R.K. Studios, bezpośrednio sąsiadujących ze studiem filmowym. Po naszym przyjeździe do Bombaju Raszk, zgodnie z instrukcjami szefa, wynajął mi hotel w najwyższym standardzie, a dzień-dwa później podwiózł mnie z hotelu do studia na spotkanie z Radżem Kapurem, co miało się powtórzyć kilka razy przed końcem tego tygodnia. W końcu tygodnia przeprowadziłem się jednak do wihary Ananda, większego i leżącego bliżej centrum miasta ośrodka Towarzystwa Maha Bodhi w Bombaju. W owym czasie nie było tam żadnych mnichów-rezydentów i wihara stała właściwie pusta. Hotel nie był niekomfortowy – jeśli już, to był **zbyt** komfortowy, i według zasady, że „mnich poza klasztorem jest jak ryba bez wody”¹⁶², uznałem mieszkanie w wiharze Ananda za lepsze rozwiązanie, zwłaszcza że miałem tam dużo miejsca, a poza tym byłem łatwiej dostępny, jeśli ktoś chciałby się ze mną widzieć. Odtąd więc Raszk podwoził mnie na spotkania z Radżem Kapurem nie z hotelu, a właśnie z wihary Ananda, po drodze zwykle zatrzymując się gdzieś na herbatę i pogawędkę. Zbliżając się do budynku R.K. Studios, znajdującego się w dzielnicy Czembur, jednej z odleglejszych części Bombaju, stale widziałem tuzin lub więcej młodzieńców, kręcących się blisko bramy wjazdowej. Wioząc mnie pierwszy raz, Raszk wyjaśnił, że wszyscy oni mają nadzieję zostać gwiazdami filmowymi. Liczyli na to, że zobaczą się z Radżem Kapurem i przekonają go, by ich przesłuchał.

¹⁶²

G. Chaucer, *Opowieści kanterberyjskie*, w. 179-180. Napisana między 1387 a 1400 rokiem, była to pierwsza książka wydana w języku angielskim, w 1477 r. przez Williama Caxtona.

Każdy z nich, co do jednego, sprzedałby własną babcię dla pięciu minut z wielkim człowiekiem. Niektórzy umieją śpiewać. Inni umieją tańczyć. Jeszcze inni są po prostu przystojni. Prawdopodobnie żaden z nich nie umie grać. Ale każdy chce być sławny i bogaty, i każdy uważa – nie bez podstaw – że dla ubogiego chłopaka bez kwalifikacji i znajomości istnieje tylko jedna droga do sławy i bogactwa, mianowicie przemysł filmowy.

Godziny spotkań zawsze ustalaliśmy z góry, dlatego Radż Kapur po naszym przyjeździe najczęściej czekał już w apartamentach. Jedyne czasami w dalszym ciągu grał bądź reżyserował; rozsiadaliśmy się wtedy z Raszkim w salonie, a Radż Kapur po kilkunastu minutach przychodził prosto z planu, wciąż w makijażu, wylewnie przepaszając za spóźnienie. Ostatnia scena okazała się nadszpiewanie trudna, i odpowiednie ujęcie pochłonęło im dużo czasu. W takich sytuacjach wyglądał na bardzo zmęczonego i wypompowanego, tym niemniej dalej miał w sobie zapał i wyraźną gotowość, by od razu wrócić do *Adżanty*, do roli Purny. Zmywał makijaż, przebierał się i zaczynaliśmy spotkanie. W pozostałych przypadkach zaczynaliśmy natychmiast po naszym przyjeździe, czasem nawet nie zdążywszy się porządnie rozsiąść wokół stolika w salonie. Kilka rozmów poświęciliśmy na omówienie życia klasztornego w buddyzmie, starałem się bowiem zadbać o to, by ukazano je w filmie właściwie, i póki młody mnich będzie nosił żółte szaty, póty nie będzie scen miłosnych między nim a niewolnicą, piękną księżniczką lub jakkolwiek inną postacią kobiecą. Tłumaczyłem, że wedle buddyjskich zasad monastycznych *bhikszu* nie może wchodzić w fizyczny kontakt z kobietą, przebywać z nią sam na sam w odosobnionym miejscu ani śmiać się z nią i żartować, toteż gdyby pokazano Purnę w jednej z tych sytuacji, wielu buddystów przeżyłoby szok, wnoszono by protesty do rządu Indii, a w pewnych krajach buddyjskich film mógłby nawet zostać zakazany. Zademonstrowałem też, w jaki sposób mnisi buddyjscy recytują Schronienia i Wskazania oraz Pokłon do Trzech Klejnotów¹⁶³, sugerując, że jeśli któraś ze scen w jaskiniowych świątyniach ukaże kongregacyjną recytację, dobrym pomysłem będzie zapewnić sobie współpracę Czcigodnego Sangharatany i reszty mnichów z Sarnath – ale dla autentyczności powinni recytować w sanskrycie, a nie w zwyczajowym palijskim.

Radż Kapur słuchał tych sugestii uważnie, ze zwieszoną głową i rękoma między kolanami, czasami tylko podnosząc wzrok, by zadać pytanie, wtrącić swój komentarz lub rozwinąć jakiś wątek we własnych fantazjach. Generalnie akceptował moje propozycje, choć nieszczególnie uśmiechała mu się perspektywa zgolenia głowy do scen, w których Purna występuje jako mnich – przynajmniej póki Raszk nie zauważył, że charakteryzator bez problemu przytwierdzi sztuczną łysinę do jego włosów. Sceny z kongregacyjną recytacją w jaskiniach budziły w nim zaś ekscytację. W *Adżancie* wielkie wrażenie zrobiła na nim główna *czaitja* z dwoma rzędami kolumn i stupą na końcu, i z łatwością wyobraził sobie szeregi postaci w żółtych szatach podczas grupowej recytacji,

z Purną pośrodku. Nie było wiadomo, czy scena zostanie umieszczona przed ucieczką Purny z niewolnicą (albo piękną księżniczką), czy po jego mianowaniu na przełożonego Adżanty (albo po powrocie u schyłku życia). Tak czy owak Radż Kapur opisał tę scenę tak żywo, że kiedy mówił, widziałem lampy świecące na twarzach mnichów i słyszałem zaśpiew recytacji, wypełniający świątynię coraz silniejszymi, powoli narastającymi wibracjami.

W trakcie dyskusji zwykle dołączał do nas ktoś z wewnętrznego kręgu Radża Kapura, jak można by to określić. Oprócz mniej znanych postaci kierownika artystycznego i kierownika muzycznego byli to Szanker i Dżajkiszen oraz panna Nargis. Szanker i Dżajkiszen, dwaj skromni, niepozorni młodzieńcy, zawsze pojawiali się razem i nigdy nic nie mówili, nie licząc wymiany kilku słów między sobą. Mimo wczesnej młodości (wyglądali na kilka lat młodszych ode mnie) należeli do najślawniejszych postaci bombajskiego przemysłu filmowego. Wspólnie tworzyli piosenki do filmów Radża Kapura – jeden pisał teksty, drugi komponował muzykę. Niektóre ich utwory zyskały status szlagierów i bez wątpienia walczyły o sukces filmów, do których zostały napisane. Panna Nargis była to oczywiście odtwórczyni większości głównych ról kobiecych u boku Radża Kapura, i jak jego popularnie nazywano indyjskim Clarkiem Gable, tak ona cieszyła się sławą indyjskiej Greta Garbo. (Opowiedział mi to Raszk, moje podstawowe źródło informacji o niej, a także o Szankerze i Dżajkiszenu). *Marię Walewską* pamiętałem jeszcze gorzej od *Przeminęło z wiatrem*, toteż nie miałem jak stwierdzić, czy to porównanie jest uzasadnione, ale jeśli chodzi o sam wygląd zewnętrzny, Greta Garbo na pewno uznałaby za komplement, gdyby nazwano ją amerykańską panną Nargis¹⁶⁴. Średniego wzrostu, kilka lat młodsza od Radża Kapura, panna Nargis (jej imię znaczy „Narcyz”) miała gładką, brązową cerę, twarz raczej pociągłą niż okrągłą, dość wydatny nos oraz duże, ciemne oczy. Widać w niej było inteligencję, ale też niezwykłą słodycz i czar – z przyjemnością patrzyło się na niewystudiowaną grację jej ruchów. Niezmiennie prezentowała się w tkaninie z białego szyfonu, usztywnionej warstwa po warstwie, z minimalną ilością biżuterii lub zupełnie bez niej, i rąbkiem sari narzuconym skromnie na głowę. Białego szyfonu było tak wiele, że zdawała się poruszać w chmurze; obawiałem się niekiedy, że się potknie lub że ubiór utrudni jej podawanie filiżanek i rozlewanie herbaty. Nigdy tak się jednak nie stało, jakby otaczały ją niewidzialne sylfy, które niosły rąbki jej drapowań i zapobiegały niechcianym wypadkom. Zawsze śledziła nasze rozmowy z zainteresowaniem, lecz rzadko mówiła więcej od Szankera i Dżajkiszenu, w pełni zadowolając się słuchaniem i podawaniem herbaty.

Panna Nargis miała w sobie tyle spokoju i rezerwy, że kiedy pod koniec mego pobytu Raszk oznajmił mi, że napisał scenę wymagającą gwałtownego wybuchu u niewolnicy (albo pięknej

¹⁶⁴ *Maria Walewska* (inny tytuł: *Conquest*, 1937) to opowieść o polskiej hrabinie (granej przez Gretę Garbo), która została kochanką Napoleona w nadziei wspomnienia swej ojczyzny. Akcja *Przeminęło z wiatrem* (1939) ma miejsce podczas wojny secesyjnej (1861-1865). W filmie Clark Gable jako Rhett Butler zakochuje się w Scarlett O'Hara (granej przez Vivien Leigh).

księżniczki), mimowolnie zdziwiłem się, czy taka erupcja emocji nie wykracza poza możliwości indyjskiej Greta Garbo. O nie, jest to **jak najbardziej** w granicach jej możliwości – zapewnił mnie ciepło Raszk. Nargis to naprawdę świetna aktorka. Nie ma absolutnie żadnego porównania między jej talentem aktorskim a talentem Radża Kapura. On umiał wyrazić tylko dwa różne nastroje. Ona umiała wyrazić czterdzieści. Przy tej i przy innych okazjach dostrzegłem, że Raszk, żywiąc najwyższy szacunek dla zawodowych zdolności panny Nargis, skłonny jest uważać się za jej obrońcę i orędownika. Nie zaskoczyło mnie to. Tłumaczył mi raz nad filiżanką herbaty, że chętnie mu się zwierza, szczególnie gdy jej związek z Radżem Kapurem ma się gorzej lub pojawiają się kłopoty w rodzinie. Prawdopodobnie wiedział o niej więcej niż ktokolwiek inny. Urodziła się jako muzułmanka, co musiałem zauważyć po jej imieniu, i oprócz matki utrzymuje dorosłych braci, a także całą zgraję ich dzieci. Bracia traktują ją bardzo źle, zdarza się wręcz, że ją biją, a jednak uwielbia swoje małe bratanice i bratanków, ciągle coś im kupuje. Na siebie nie wydaje prawie nic – dodał, a ja po cichu sobie pomyślałem, że czasem jednak musi zainwestować w sporą ilość białego szafonu.

W każdym razie przeważnie dołączała do nas po pewnym czasie, po cichu siadając przy stoliku na podłodze lub na sofie obok Radża Kapura, uśmiechem witając Raszka i mnie. Pewnego razu zastaliśmy ją i Radża Kapura nad magnetofonem szpulowym. Oprócz kieszonkowego modelu, na którym Nebesky nagrywał występy tybetańskiego barda, nigdy nie widziałem czegoś takiego, i Radż Kapur z miejsca zaczął mi pokazywać jego działanie. Z dumą powiedział, że to prezent urodzinowy od Nargis, i że kosztował dwa tysiące rupii. Odtąd magnetofon nagrywał wszystkie nasze spotkania, a sądzę, że Radż Kapur używał go także do rejestrowania rozwlekłych monologów, którym się chętnie oddawał w samotności. Najbardziej chyba interesująca z nagranych rozmów dotyczyła jednak nie *Adżanty*, a snu, jaki Radż Kapur miał pewnej nocy. „Jak myślisz, Czcigodny, co mi się dzisiaj śniło?” – spytał mnie jednego dnia od razu po moim przyjeździe. Oczywiście nie wiedziałem, a on przystąpił do opowiadania, jak Jezus i Budda go odwiedzili, jeden usiadł na jego prawym kolanie, drugi na lewym, po czym odbyli długą rozmowę. Ze sposobu, w jaki mi to opowiedział, wywnioskowałem, że w jego mniemaniu sen miał oznaczać, że Jezus i Budda uznali go za duchowo równego sobie. Nie było to aż tak zaskakujące, jak na pierwszy rzut oka się wydaje. Wiedziałem dzięki Raszkowi, że Radż Kapur słynął z tworzenia „filmów społecznych”, czyli filmów z „przesłaniem społecznym”, zazwyczaj mgliście lewicowym. Występował tam w roli sympatycznej i godnej współczucia ofiary niesprawiedliwości, która doświadcza różnych cierpień, ale w końcu sytuacja zmienia się na jej korzyść, prześladowcy ponoszą karę, a w międzyczasie bohater wygłasza ogniste kwestie w obronie biednych i uciśnionych. W bodaj najlepiej znanej swojej scenie bronił się przed zarzutem kradzieży, powołując się na to, że był głodny, po czym przeszedł do obszernego potępienia istniejącego systemu

ekonomicznego przed milcząco jak w urzeczeniu salą sądową. Niosąc tego typu przesłanie, filmy Radża Kapura zyskały szeroką popularność, i to nie tylko w Indiach, ale podobno również w Związku Radzieckim. Nie mogło więc specjalnie dziwić, że przypisywał własnym filmom z grubsza te same funkcje, jakie dawniej spełniali wielcy nauczyciele religijni, sam siebie zaś uważał za dorównującego im duchowo. Inna nagrana rozmowa dotyczyła z kolei literatury. „Jak myślisz, Czcigodny, co wczoraj robiłem?” – spytał mnie wtedy. Znów nie wiedziałem, a on odpowiedział, że **czytał książkę**. Uznałem zatem, że nie jest wybitnym czytelnikiem, aczkolwiek Raszk oznajmił mi później, że Radż Kapur czyta codziennie, tyle że tandetną literaturę pornograficzną. Powinien był więc właściwie powiedzieć, że czytał wczoraj książkę niepornograficzną.

Oprócz prywatnych apartamentów Radża Kapura w R.K. Studios spotykaliśmy się też w jego rezydencji, mieszczącej się w Czembur, podobnie jak studio. Poznałem tam jego żonę, młodszego brata, małego synka, ojca i różnych innych członków rodziny, z których wszyscy zdawali się być dawniej, teraz lub w przyszłości zaangażowani w przemysł filmowy. Tyczyło się to zwłaszcza jego ojca, Prithwiradża Kapura, który pierwotnie był aktorem teatralnym, czołową postacią ruchu odnowy hinduskiego teatru. Wypieranie sceny przez ekran wymusiło na nim przeniesienie swego talentu do filmów, i obecnie grywał na ogół role królów i półbogów w historycznych i mitologicznych widowiskach filmowych, które wśród indyjskich bywalców kina cieszyły się większą nawet popularnością niż filmy społeczne. Był rozpoznawalny, choć daleko mniej sławny od syna, a poza ekranem przedstawiał sobą znacznie bardziej imponującą postać od niego. Szpakowate loki, królewska postawa, donośny głos i niedbale udrapowany *czaddar* sprawiały, że Prithwiradż Kapur wyglądał w każdym calu jak aktor starej szkoły. Zauważyłem też, że do Radża Kapura mówił w sposób bezpośredni i rozkazujący, a przy tym raczej przyjazny i familiarny, na co, jak podejrzewam, nikt inny nie mógł sobie pozwolić – na pewno nie w R.K. Studios. Radż Kapur na pewno czuł ze swej strony wielki respekt dla szacownego rodzica, wydawał się w jego obecności kurczyć, tym bardziej, że Prithwiradż był wyższy co najmniej o pół głowy.

Widując się z Radżem Kapurem tak często, mając tak wiele okazji, by blisko mu się przyjrzeć, naturalnie starałem się wyrobić sobie ogólny obraz charakteru tego człowieka. Nie było to w żadnym razie zadanie łatwe. Czasem trudno było określić, kiedy słynny gwiazdor gra, a kiedy nie, w końcu jednak zdałem sobie sprawę, że on sam nie zawsze to wie. Innymi słowy, nie zawsze wiedział, czy uczucia tak wymownie i wręcz namiętnie wyrażone to jego własne uczucia, czy po prostu rozwinął je w sobie na potrzeby sytuacji. Obudziło to we mnie refleksje, czy o aktorach nie można powiedzieć tego, co Alexander Pope napisał o kobietach, że są „z materii zbyt miękkiej, by trwały kształt przybrała”, stąd większość z nich „nie ma wcale osobowości”¹⁶⁵. To jednak posuwało

¹⁶⁵

A. Pope, *Epistle to a Lady: Of the Characters of Women* (1743), wersy 2–3. Wydaje się, że opinia, jakoby „większość kobiet nie miała wcale osobowości”, została najpierw wyrażona przez kobietę, do której adresowany był ów

się chyba za daleko, przynajmniej w przypadku Radża Kapura; obok aktora był bowiem jeszcze producent i reżyser, i Raszk zapewnił mnie, że w tej ostatniej roli indyjskiemu Clarke'owi Gable zgoła nie brakuje charakteru. Szalenie ambitny, demonicznie energiczny, domagał się od współpracowników całkowitej lojalności, w zamian za co dbał o nich z dużym oddaniem, póki dłoń pracowali i nie przejawiali chęci przeprowadzki na zieleńsze pastwiska. Jeśli ktoś rzeczywiście opuścił R.K. Films, Radż Kapur brał to mocno do siebie i mógł się stać nieprzyjemny, ze wszelkimi nieszczęśliwymi konsekwencjami dla winowajcy. Jest to człowiek niezwykle mściwy i pamiętliwy – ciągnął Raszk – a także bezwzględny dla tych, którzy mu bruźdzą i, celowo bądź przypadkowo, stanęli na drodze jego ambicji. Krótko mówiąc, jest to ktoś, komu lepiej nie wchodzić w drogę, szczególnie że jego popularność w Związku Radzieckim dała mu dostęp do najwyższych sfer rządowych i umożliwiła wywieranie rozmaitych nacisków. Nie był to zbyt atrakcyjny rys ogólny, i niełatwo mi było go pogodzić z wyobrażeniem, jakie wyrobiłem sobie na podstawie naszych wspólnych rozmów. Bez odpowiedzi pozostało też pytanie, czy Radż Kapur-aktor wykorzystuje Radża Kapura-producenta i reżysera dla osiągnięcia celów czysto artystycznych, czy raczej Radż Kapur-producent i reżyser wykorzystuje Radża Kapura-aktora dla forsowania zamierzeń całkiem innej natury. Wreszcie uznałem, że Radż Kapur, zarazem pozbawiony charakteru i bardzo charakterny, wymyka się moim całościowym osądom, i aby je sformułować, musiałbym znacznie bliżej poznać tego zaiste skomplikowanego człowieka.

Na tle złożonej osobowości Radża Kapura Ardżun Dew Raszk wydawał się stosunkowo prosty do rozgryzienia. Nie minęło wiele dni, a między mną a młodym, smagłym scenarzystą zaczęła rodzić się przyjaźń, która miała się okazać całkiem niezależna od mego udziału w projekcie *Adżanty*. Jej głównym powodem, oprócz tego, że się nawzajem polubiliśmy, było wspólne zainteresowanie literaturą. Szybko się dowiedziałem, że Raszk zaczynał jako poeta w języku urdu. Stwierdziwszy, że (cytując jego słowa) „z poezji nie ma pieniędzy”, podjął się pisania scenariuszy do filmów w hindi – zajęcie to w głębi duszy uznawał za formę literackiej prostytutki. Przez ostatnie dwa-trzy lata współpracował z Radżem Kapurem, którego bardzo podziwiał, acz nie bez zastrzeżeń. Dodatkowym powodem powstania przyjaźni między nami było spędzenie razem dużej ilości czasu. W Sanczi Radż Kapur zaprosił mnie do Bombaju na kilka dni w charakterze „gościa R.K. Films”, i pozostałem gościem R.K. Films także po przeprowadzce z pierwszorzędnego hotelu do wihary Ananda. Wyglądało to tak, jakby Raszkowi polecono nie tylko przywieźć mnie do Bombaju i wynająć dla mnie hotel, ale też przez cały mój pobyt w mieście dotrzymywać mi towarzystwa i dbać o mnie. To Raszk prawie codziennie zabierał mnie z hotelu, a potem z wihary Ananda, i wioził do R.K. Studios; to Raszk siedział ze mną w restauracjach i herbaciarniach, dyskutując o buddyźmie, R.K. Films, Radżu Kapurze, Nargis, bombajskim przemyśle filmowym,

indyjskiej polityce, Mahatmie Gandhim, seksie i współczesnej powieści amerykańskiej; to Raszk towarzyszył mi w księgarniach w dzielnicy Fort i w Muzeum Księcia Walii; to Raszk zabrał mnie do swego mieszkania na Khar, bym skosztował kuchni jego żony; to wreszcie Raszk po prawie trzech tygodniach podwiózł mnie do samego Deolali, bym mógł po raz trzeci spotkać się z Lamą Gowindą i Li Gotami.

Kilka dni przed wyjazdem spotkałem się też po raz pierwszy z człowiekiem równie znanym, co Radż Kapur, ale pod wieloma względami będącym jego antytezą – z drem B.R. Ambedkarem, wielkim przywódcą kast rejestrowych, do którego pisałem w czerwcu 1950 roku, chcąc wyrazić poparcie dla jego artykułu „Budda i przyszłość jego religii”¹⁶⁶, oraz powiadomić go o powstaniu SMB. (Dostałem wówczas życzliwą i zachęcającą odpowiedź). Od tamtej pory nie mieliśmy ze sobą kontaktu. Przed opuszczeniem Kalkuty żywiłem w istocie nadzieję, że pojawi się on w Sanczi na uroczystościach wokół Świętych Relikwii, i że będziemy mogli porozmawiać, ale moje nadzieje się nie spełniły. Przywódca kast rejestrowych był nieobecny; całkiem możliwe, że nie dostał nawet zaproszenia. Wówczas tego nie wiedziałem, ale miał na pieńku z rządem i Dewaprija-dzi mógł uznać, że postawienie na tej samej scenie Pandita Nehru, dra Radhakrisznana i Ambedkara, zawsze mówiącego bez ogródek, skończy się niemal pewnymi kłopotami. Będąc niecały tydzień w Bombaju, natrafiłem na wiadomość (prawdopodobnie w jakiejś gazecie), że Ambedkar jest w mieście, i natychmiast postanowiłem się z nim zobaczyć. Bodajże z książki telefonicznej dowiedziałem się, że mieszka na Dadar, przeważnie robotniczej dzielnicy w samym sercu miasta, i wybrałem się doń w dniu, kiedy nie miałem spotkania z Radżem Kapurem.

Gdy pojawiłem się w obszernej rezydencji o nazwie „Radżgryha”, jaką Ambedkar zbudował sobie dziesięć-piętnaście lat wcześniej, zaprowadzono mnie do dużego, dosyć skromnie umeblowanego apartamentu, który najwyraźniej służył jednocześnie za biuro i salon. Znajdowało się tam wielu ludzi; wydało mi się, że jest wśród nich jakaś delegacja złożona z kilkunastu osób, której liderzy nerwowo ściskali ogromną girlandę z nagietków i lamet. Załatwiwszy sprawę z delegacją, która wywołała w nim chyba nieprzyjemny nastrój, mocno zbudowany mężczyzna o ponurej twarzy i w luźnym garniturze zachodniego kroju zajął miejsce przy biurku, gdzie po moim przybyciu kazał mnie posadzić. Podobnie jak Radż Kapur, Ambedkar miał pytanie, ale w przeciwieństwie do niego postawił je bez wstępu i bez najmniejszych pretensji do wdzięku. „Czemu przewodniczącym pańskiego Towarzystwa Maha Bodhi jest bengalski brahmin?” – spytał wojowniczo. Odparłem, że to nie moje Towarzystwo Maha Bodhi. Robię, co w mojej mocy, by pomagać, bo to najważniejsza organizacja buddyjska w Indiach, jednak w rzeczywistości nie należę do Towarzystwa i obecność tam bengalskiego brahmina jako przewodniczącego nie bardziej mnie

¹⁶⁶ B. R. Ambedkar, „The Buddha and the Future of His Religion”, zob. Dr Babasaheb Ambedkar, *Writings and Speeches*, t.17 (cz. 2), Education Department, Government of Maharashtra, Bombaj 2003, s.105; dostępne także na: www.mea.gov.in/images/attach/amb/ volume_17_02.pdf.

zadowala niż jego. (Brahminem tym był dr Szjamaprasad Mukerdzi, który prócz tego stanowiska piastował wcześniej funkcję przewodniczącego hinduistycznej Mahasabhy, prawicowej, kastowej organizacji hinduskiej; był też czołowym przeciwnikiem unifikacyjnych ustaw kodeksu cywilnego¹⁶⁷ w projekcie Ambedkara). Moje wyjaśnienie wystarczało przywódcy kast rejestrowych, i rozmowa wkrótce przeszła na buddyzm. Mając pewnie na względzie jego artykuł „Budda i przyszłość buddyzmu w Indiach”, zapytałem, czy jego zdaniem buddyzm ma tak naprawdę w Indiach przyszłość. Nie odpowiedział bezpośrednio. „**Ja** nie mam przyszłości w Indiach!” – wykrzyknął z goryczą, a na jego twarzy pojawiło się zaszepienie i rozpacz. W czasie naszego spotkania kariera polityczna Ambedkara znajdowała się bowiem właściwie w ruinie, a jego niestrudzona energia nie zdążyła się jeszcze w pełni skupić na nawracaniu na buddyzm milionów swych zwolenników z niedotykalnych kast. Musiał to być jeden z najczarniejszych okresów jego życia. Wtedy, rzecz jasna, tego nie wiedziałem, podobnie jak nie uświadamiałem sobie znaczenia naszego spotkania, po którym przyszły następne, co po czterech latach zaowocowało moim bliskim kontaktem z dziesiątkami tysięcy nowo nawróconych buddystów, dawnych niedotykalnych – wypadki te głęboko wpłynęły na moje życie i pracę. Bez wątpienia cieszyłem się z poznania Ambedkara i wytłumaczenia mu, co mnie łączy z Towarzystwem Maha Bodhi i co myślę o tym, że jego przewodniczącym jest bengalski brahmin.

Nie wiedziałem i nie mogłem wtedy jeszcze wiedzieć, jakie znaczenie będzie mieć spotkanie z Ambedkarem, natomiast w pełni odczuwałem znaczenie mego trzeciego spotkania z Lamą Gowindą i Li Gotami. Tydzień, jaki miałem spędzić z bratnimi duszami w ich nowym domu w Deolali, miał wzmocnić naszą trójstronną przyjaźń i lepiej określić, co w naszym stosunku do buddyzmu jednoczyło nas troje i jednocześnie dzieliło nas od takich ludzi, jak Tun Hla Oung i bojowo nastawieni therawadini z Cejlonu. Wyjeżdżając z Bombaju, zatrzymaliśmy się z Raszkim w rezydencji Radża Kapura, bym mógł się pożegnać z indyjskim Clarkiem Gable; niedługo później sunęliśmy do Deolali po zakurzonej, trójpasmowej autostradzie z prędkością, na jaką pozwalały bezdomne psy i wozy zaprzężone w woły. Dzień był wspaniały, bez jednej chmurki na niebie, i mimo przytłaczającego upału w samochodzie czułem się niezwykle szczęśliwy, przepełniony ogromną radością. Za sobą miałem udany pobyt w Bombaju, przed sobą – jeszcze bardziej udany, miałem nadzieję, pobyt w Deolali. Co więcej, żegnając się ze mną, Radż Kapur nie ograniczył się do bardzo pochlebnego podziękowania za pomoc w zaplanowaniu *Adżanty*, ale wręczył mi też kopertę, która okazała się zawierać pięć nowiutkich banknotów sturupiowych. Oznaczało to, że moje problemy finansowe tymczasowo zniknęły i nie będę musiał się zastanawiać, jak sobie poradzę po powrocie do Kalimpong.

Liceum Barnesy w Deolali leżało na oko kilka kilometrów od koszar wojskowych, a

¹⁶⁷ Ang. Hindu Code Bill [przyp.tłum.].

Stróżówka, do której parę miesięcy wcześniej wprowadzili się Lama Gowinda i Li Gotami, zdawała się leżeć wiele kilometrów od samego liceum. Szary, kamienny budynek, na pewno pamiętający brytyjskie panowanie, rozkraczył się przez drogę jakby w geście buntu. Cztery czy pięć godzin po wyjeździe z Czembur podjechalśmy z Raszkim w jego cień, a wtedy drzwi jednego z bocznych skrzydeł się otworzyły i Lama Gowinda wraz z Li Gotami wyszli nas powitać i zaprowadzić na górę, do swoich obszernych pokoi znajdujących się bezpośrednio nad drogą. Raszk, jak zauważyłem, był nieco onieśniewiony barwnym i egzotycznym ubiorem moich przyjaciół, jak musiało to wyglądać w indyjskich oczach, i bez wątplenia z początku nie wiedział, co o nich sądzić. Byli dlań jednak na tyle ciepli i przyjaźni, że do końca posiłku, na którym został na ich usilne prośby, zdążyli do siebie przekonać młodego, smagłego scenarzystę. Zanim odjechał, umówiliśmy się, że za tydzień wróci i odwiezie mnie do Bombaju, skąd pojedę z powrotem do Kalimpong. Zaraz po jego odjeździe wróciliśmy z moimi gospodarzami do wątku rozmowy, jaką musieliśmy przerwać w Sanczi, i szybko znaleźliśmy się w wirze dyskusji, która przeciągnęła się głęboko w noc. Dyskusja ta, niemal bez przestanków, miała trwać całe dni. Właściwie jedyne dłuższe przerwy następowały, kiedy Lama Gowinda lub Li Gotami mieli zajęcia w Liceum Barnes'a.

Jak w Kalimpong i Ghum objęliśmy praktycznie całe spektrum życia i myśli buddyjskiej, zwłaszcza związek między buddyzmem i życiem duchowym z jednej strony a literaturą i sztuką z drugiej. Ale mimo że nasze rozmowy miały tak szeroki zakres, Lama Gowinda i Li Gotami wracali ze szczególną lubością do tematu, który dla obojga zdawał się mieć dużą wagę. Była to odbyta w latach 1948-1949 ekspedycja do CCaparang, do porzuconych świątyni dawnej stolicy zachodniego Tybetu. W Kalimpong Lama Gowinda opowiedział o tej ekspedycji, ilustrując ją swymi obrazami i szkicami, z których wiele wykonał na miejscu. Li Gotami pokazała z kolei kontury fresków z epizodami życia Buddy, które miała nadzieję reprodukcować, podczas gdy Lama Gowinda na bieżąco komentował różne ukazane na freskach epizody. Sama Li nic nie mówiła i nie komentowała, mając widocznie niechęć do wystąpień publicznych; teraz to jednak zrekompensowała, opisując mi **własnymi** słowami pobyt w Caparang. W charakteryczny dla siebie żywy i zajmujący sposób zrelacjonowała trudności, które Lama Gowinda pominął lub jedynie zasugerował – trudności te w perspektywie czasu budziły ich śmiech, ale wtedy były istotnie bardzo poważne. Jedną z największych trudności było radzenie sobie z posępnymi, opornymi tragarzami i pijanymi, niekompetentnymi przewodnikami. Użeranie się z nimi w dużej mierze spadło na barki Li Gotami, która biegle władała bazarowym hindi, a w czasie wyprawy podłapała trochę potocznego tybetańskiego – na tyle, by wydawać polecenia i rugać za ich niespełnienie. (Lama Gowinda, mimo że od dawna mieszkał w Indiach, znał tylko podstawy hindi; rozumiał tybetańskie teksty religijne, ale nie umiał mówić w tym języku, o czym przekonał się Dała w Kalimpong). Słyszac barwne opowieści Li, jak tydzień po tygodniu w pocie czoła zajmowała się logistyką ekspedycji,

nadzorowała objuczanie i rozjuczanie mułów i jaków, organizowała forsowanie rzek, nie mogłem powstrzymać pytania: „Czym w takim razie zajmował się Lama Gowinda?”. „Ach, on **gotował**” – odrzekła, wybuchając śmiechem na wspomnienie, na które lama też się uśmiechnął.

Odpowiedź mnie nie zaskoczyła, bo zaobserwowałem już, że w Deolali to Gowinda gotował, zaś Li ścieliła łóżka i zamiatała podłogę. Gotował całkiem nieźle, choć, jak tłumaczył mi pewnego ranka, nigdy nie poświęcał na przygotowanie posiłku więcej niż pół godziny. Kroił warzywa, mył ryż i soczewicę, wrzucał je do parowaru i zostawiał, wracając do pisania lub malowania. Zapewniał mnie, że dzięki długiej praktyce potrafi dokładnie wyliczyć, ile czasu potrzeba na ugotowanie się danego posiłku, przez co obiad lub kolacja zawsze były gotowe, kiedy wraz z Li tego chcieli. Kiedy mi to wszystko wyjaśniał i pokazywał, jak rozkłada warzywa, ryż i soczewicę w poszczególne pojemniki aluminiowe, jak rozpala węgiel drzewny w małym piecyku kuchennym, przed oczami stanęły mi dwa samotne tygodnie w aśramie Raipur, kiedy gotowałem sobie sam na przestarzałym parowarze – w tym samym czasie dwoje moich przyjaciół ubiegało się o pozwolenie na podróż do zachodniego Tybetu¹⁶⁸. Li Gotami potwierdziła śmiechem, że nie wie właściwie nic o gotowaniu. Pochodziła z bogatej rodziny Parsów, wychowywała się w otoczeniu służby, i aż do małżeństwa z Lamą Gowindą jedyne, co zdarzało jej się przygotować samej, to herbata. (Miała wcześniej innego męża, wybitnego bombajskiego prawnika i krytyka sztuki, ale nigdy o tym nie wspominała; dopiero lata później powiedział mi to jej kuzyn z rodziny Petit). Zatem to Gowinda gotował, a Li ścieliła łóżka i zamiatała podłogę. W ich związku panowało pewne odwrócenie ról – Li była czasem aktywniejsza, bardziej męska, Gowinda pasywniejszy, bardziej kobiecy. Mogło to w dużej mierze wynikać z faktu, że Li była dwadzieścia lat młodsza od męża, będąc wcześniej jego studentką, i rozpiekał ją nadmiar naturalnej energii. Niezależnie od powodów nie budziło raczej wątpliwości, że to ona była *spiritus movens* ekspedycji do CCaparang, przynajmniej pod względem czysto praktycznym, i gdyby nie trzymała w ryzach miejscowych pomocników wyprawy, łagodny i wycofany lama nigdy by nie ujrzał jeziora Manasarowa, góry Kajlas, doliny Księżycowego Zamku ani fresków Tholing i Caparang, i nigdy pewnie by nie napisał *Drogi białych obłoków*.

Li chętnie podejmowała role męskie, lecz ani trochę nie brakowało jej cech kobiecych. Sama wyprawa do Caparang obfitowała w ich przejawy. Niektóre kopiowane przez nią freski znajdowały się wysoko na ścianach, tuż pod sufitem. Aby się do nich dostać, musiała siadać na stosie kamieni, które wespół z Lamą Gowindą układała co rano w nowych miejscach. Panowały wielkie mrozy. Gowinda wspominał, że pewnego dnia spojrzął znad swej pracy i zobaczył, jak skostniała z zimna i bezradności Li płacze, a jej łzy zamarzają, nim spadną na ziemię. Opis był tak żywy, że w wyobraźni ujrzałem nieszczęśliwą Li, jak niczym współczesna kobieca wersja ascetycznych,

¹⁶⁸ Sangharakszita spędził dwa tygodnie w aśramie Raipur w sierpniu 1947 roku; zob. *Tęczowa droga*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.]

chrześcijańskich słupników siedzi na stosie kamieni, płacząc diamentami. Kiedy Gowinda opowiadał, Li się śmiała, ale dostrzegłem w jej oczach łzy, jakby raz jeszcze przeżywała męki, które musiała przejść, by obrysować kontury. O tak – zawołała, ścierając kropelkę wilgoci z policzka – łzy faktycznie zamarzały. Ale nie to było najgorsze. Chiński tusz, którego używała do robienia konturów, także zamarzał, i ciągle musiała chuchać na pędzel, by go rozgrzać.

Z racji ogromnego wysiłku, jaki kosztowały ją te obrysy, a także ich wielkiej wartości dla miłośników sztuki buddyjskiej, nie mogło dziwić, że Li Gotami obchodziła się z nimi bardzo ostrożnie, co widać było i w Kalimpong. Jeszcze ostrożniej traktowała kopie oryginalnych fresków, nad którymi pracowała od ponad roku, szczególnie od czasu przeprowadzki z Lamą Gowindą do Deolali. Tylko jedna kopia była już ukończona (obecnie pracowała nad dwiema innymi), i dwa-trzy dni po moim przyjeździe Gowinda naciskał na nią, by mi tę kopię pokazała, na co wreszcie się zgodziła z zastrzeżeniem, że nie jest w pełni zadowolająca. Miała mniej więcej rozmiary metr na pół metra, tyle, ile oryginalny fresk, przedstawiający zwycięstwo Buddy nad hordami Mary tuż przed osiągnięciem przezeń Najwyższego Oświecenia, i zwracała uwagę bogactwem barw i delikatnością detali. Gowinda tłumaczył, że sztukę z Caparang można uznać za odrębny etap w rozwoju sztuki buddyjskiej, etap pośredni między późnymi freskami Adżanty a najwcześniejszymi freskami i malowanymi zwojami właściwego Tybetu. Odkrycia w Caparang umożliwiły w istocie napisanie nowego rozdziału historii sztuki buddyjskiej, i nie sposób przecenić ich znaczenia.

Obejrawszy pierwszą ukończoną kopię fresku, pogratulowałem Li tego, co już zdołała zrobić, i serdecznie zachęciłem do sporządzenia kopii wszystkich fresków, których obrysy wykonała (ostatecznie udało jej się ukończyć jedynie trzy). Potem przyszła kolej na Gowindę, który pokazał mi oryginały tego, co nazywał „kosmicznymi abstrakcjami” lub „obrazami medytacji”. Widziałem już niektóre ich reprodukcje w jego książeczce o sztuce i medytacji (później włączonej do *Twórczej medytacji i wielowymiarowej świadomości*¹⁶⁹), lecz żadna reprodukcja nie mogła oddać lśniących odcieni tych kolorowych prac, pieczołowicie teraz wyciąganych przezeń spod ochronnych bibulek. Wykonał je pastelami olejnymi, narzędziem wówczas mi nieznanym, a jak się okazało, jednym z jego ulubionych. Musiałem coś o tym wspomnieć, bo Gowinda zaczął mi wyjaśniać, jak proste w użyciu są pastele olejne i jak wygodnie się nimi posługiwać, jeśli ktoś jest ciągle w ruchu i nie posiada własnego atelier. Poza tym można nimi osiągać efekty niedostępne ani dla farb olejnych, ani dla akwareli. Niestety efektów tych nie da się odtworzyć żadnymi mechanicznymi środkami. Drukarze, z którymi miał do czynienia, byli w stanie osiągnąć najwyżej przybliżenie walorów kolorystycznych jego kosmicznych abstrakcji i innych prac z pasteli olejnych. A niektórym nie udało się nawet przybliżenie.

¹⁶⁹ Lama Anagarika Gowinda, *Twórcza medytacja i wielowymiarowa świadomość*, Szczecin 1987 (oryg. *Creative Meditation and Multi-Dimensional Consciousness*).

Wspomnienie o drukarzach musiało skierować rozmowę na wydawców, a następnie na redaktorów, szczególnie redaktorów prasy, bo Lama Govinda opowiedział mi o nieprzyjemnej konfrontacji, jaką ostatnio mieli w Bombaju z redaktorem *Illustrated Weekly of India*. Pamiętałem, że to właśnie *Illustrated Weekly of India* sponsorowało wyprawę do Caparang, a zgodziło się ją sponsorować, ponieważ Lama Gowinda zapewnił wówczas pana Mandy'ego, że od dawna opuszczone świątynie zachodniego Tybetu pozostają nieznane współczesnej nauce, więc podróżując do Caparang i dokumentując skarby tamtejszej sztuki, on i Li Gotami podejmą się czegoś, czego nikt jeszcze nie zrobił. Będą zatem odkrywać Caparang dla odrodzonych Indii i dla reszty świata. Krótko przed naszym spotkaniem w Sanczi wezwał ich jednak do biura i otwarcie oskarżył Lamę Gowindę o wprowadzenie go w błąd, by uzyskać finansowanie z *Illustrated* na fałszywych podstawach. Okazało się bowiem, że świątynie zachodniego Tybetu **nie** były nieznane ówczesnej nauce, a on i Li Gotami **nie** zrobili czegoś, czego nikt przed nimi nie zrobił. **Nie** odkryli Caparang. Zrobił to profesor Tucci z Rzymu. Ostatnio pan Mandy dowiedział się, że profesor Tucci poprowadził ekspedycję do Caparang mniej więcej dekadę przed nimi. Dotarł do tych samych świątyni, wykonał tam fotografie rzeźb i fresków, a efekty swych badań opublikował w książce¹⁷⁰. Wieści te – i oskarżenie – zszokowały i przybiły Gowindę i ciągle go przygnębiały, jak mogłem wywnioskować ze sposobu, w jaki o tym mówił. Nie miał wprawdzie kłopotów z przekonaniem Mandy'ego, że nie chciał go oszukać, jako że – co istotnie mogło wydawać się dziwne – nie miał zielonego pojęcia o wyprawie Tucciego do Caparang; mimo to przygnębiała go myśl, że wprowadził Mandy'ego w błąd choćby niecelowo. W dodatku nie dało się go przekonać bez przyznania, że Gowinda był kiepsko poinformowany w dziedzinie, w której mienił się autorytetem. By ocalić swą wiarygodność jako człowieka, musiał poświęcić swą reputację uczonego. To też bezustannie go przygnębiało, będąc dlań zresztą zagadką. **Jak** mógł nie wiedzieć o wyprawie Tucciego do Caparang? – zawołał z największą pasją, jaką dotychczas u niego widziałem. Po prostu nie mógł tego pojąć... Mógł jedynie przypuszczać, że żyjąc na uboczu (a przez jakiś czas w internowaniu), stracił stopniowo kontakt z międzynarodowym środowiskiem akademickim w stopniu większym, niż to sobie uświadamiał, i w sferze eksploracji i publikacji zdarzyło się wiele rzeczy, o których nie wiedział.

Współczułem oczywiście Gowindzie, współodczuwałem jego przygnębenie z powodu oskarżeń Mandy'ego i uszczerbku, jakiego doznała jego reputacja uczonego (miałem nadzieję, że nie permanentnie). Rozumiałem też jego rozterki i trudne położenie, w jakim się znajdował – położenie artysty-uczonego, który pragnął żyć jak pustelnik, ale jednocześnie chciał wiedzieć, co się dzieje na świecie, przynajmniej w sferze jego szczególnych zainteresowań. W pewnym sensie

¹⁷⁰ G. Tucci, E. Ghersi, *Cronaca della missione scientifica Tucci nel Tibet occidentale* (1933), Roma, Reale Accademia d'Italia, 1934.

dzieliłem z nim to trudne położenie. Mieszkając w Kalimpong, odciąłem się od różnych ruchów kulturowych i religijnych, jakie wówczas rozwijały się w zachodniej Europie. Gdybym po wojnie, zamiast podejmować życie bezdomnego wędrowcy w Indiach, wrócił do wielkiej Brytanii, równie dobrze mógłbym się w te ruchy zaangażować. Odciąłem się nawet od raczkującego w Wielkiej Brytanii ruchu buddyjskiego. Zupełnie jednak nie żałowałem, podobnie jak w gruncie rzeczy Gowinda. Pustelniczy żywot, czy to w Deolali, czy w Kalimpong, miał naprawdę swoje złe strony, ale niemiecki artysta-uczony i angielski mnich-poeta zgadzali się w tym, że dobre strony bezapelacyjnie przeważają nad złymi.

Kiedy Lama Gowinda opowiadał mi całą historię z *Illustrated Weekly of India*, Li nie było chyba w domu. Musiała być albo na lekcjach w Liceum Barnesa, albo na zakupach na koszarowym bazarze, jako że Gowinda mógł ciągnąć opowieść bez przerywania z jej strony. W Kalimpong, Ghum i Sanczi energiczna, zadziorna mała Parsyjka starała się zapewne zachowywać poprawnie, by tak rzec, bo o ile mnie pamięć nie myli, nigdy nie przerywała mężowi. W Deolali wyglądało to całkiem inaczej. Prawdopodobnie dlatego, że znała mnie lepiej i czuła się mniej skrępowana w mej obecności, przerywała biednemu lamie i sprzeczała się z nim bezustannie, co należało widocznie do ich codzienności. Jeśli akurat wspominał, że poszli gdzieś lub spotkali kogoś w czwartek, ona niezawodnie mu przerywała w połowie zdania: „Nie, to było w środę! Jestem pewna, że to było w środę!”. „Nie, kochanie” – nalegał, czasem podnosząc rękę w łagodnym sprzeciwie – „to był **czwartek**. To musiał być czwartek, bo...”, i tutaj następowało przypominanie jej okoliczności danej wizyty czy spotkania, które niechybnie pokazywały, że doszło ono do skutku **właśnie** w czwartek, i nie mogło dojść do skutku we środę. Czasem Gowindzie udawało się przekonać lubiącą sprzeczeki małżonkę dopiero po kilku minutach, ale niezmiennie wychodziło, że to on ma rację. Kiedy Li została przekonana, znowu milkła, zaś Gowinda wracał do swego wyводу – aż do kolejnego przerywania. Li zdawała się nic sobie nie robić z faktu, że wciąż się myliła. Z kolei Lama Gowinda nie miał chyba nic przeciwko ustawicznemu przerywaniu, i za każdym razem poprawiał ją z właściwym sobie połączeniem stanowczości i delikatności. Zauważyłem jednak, że zawsze zwraca się wtedy do niej per „kochanie”, jakby w ten sposób najbardziej mógł się zbliżyć do okazania irytacji. Zauważyłem też (podobnie jak zauważyłem, o ile dobrze pamiętam, to samo w Kalimpong), że Li zwykle nazywa go „Ken”. Co to mogło znaczyć? Czy Ken miał być zdrobnieniem imienia Kenneth, a jeśli tak, to może Li w jakimś przyływie kobiecego kaprysu postanowiła tak określać swego męża? A może nie był to Ken, a „Khen”. *Khenpo* po tybetańsku znaczy opat, lecz w tym przypadku Gowinda byłby opatem maleńkiego zgromadzenia, złożonego z niego samego, Li oraz kota mieszkającego w Stróżówce. Nie uważałem jednak za stosowne pytać Li, czemu określała Gowindę mianem Ken (bądź Khen), ani wtedy, ani podczas dalszych spotkań. Kto wie, może była to kwestia delikatna, jedna z tych, na jakie tak obficie natrafiałem w

Kalimpong, toteż zagadka pozostała nierozwiązana.

Być może kryła się w tym jakaś zagadka, natomiast żadna zagadka nie kryła się w tym, jak Li Gotami zwracała się do mnie. Nazywała mnie po prostu „Rakszita” lub „Rakszita-dzi”. (Gowinda nigdy nie pozwalał sobie na takie skrócenie mego imienia monastycznego, ani wówczas, ani potem). Tak swobodę przerywania mężowi w mojej obecności, jak nazywanie mnie „Rakszitą” należało bez wątplenia przypisać temu, że bliżej mnie poznała. Znając mnie lepiej, mogła mówić swobodniej, z czego skorzystała pewnego popołudnia, kiedy zmęczyły ją może doktrynalne dyskusje, w które Gowinda i ja chętnie się wikłaliśmy, i zaczęła opowiadać o swych dniach szkolnych w Anglii. Uczyła się w Roedean, znanej prywatnej szkole z internatem dla dziewcząt w pobliżu Brighton, i szalenie miło wspominała te dni. Z tego, co sama mówiła, młoda Li Gotami była pełnym entuzjazmem¹⁷¹, cieszącym się wielką popularnością wśród rówieśniczek. Ze śmiechem opowiadała, że przed jej przyjazdem powiedziano dziewczynkom, że przyjedzie mała indyjska księżniczka, by się z nimi uczyć. Mimo że Li pochodziła z bogatej rodziny, a jej wujek został uszlachcony, stanowczo nie była księżniczką, co sprawiło spory zawód jej nowym koleżankom. Ale i tak poświęcały jej wiele uwagi, więc wkrótce poczuła się wśród nich jak w domu.

Jako że Li ukończyła Roedean, siłą rzeczy była pod pewnymi względami zeuropeizowana, ściślej zanglicyzowana. Gowinda z drugiej strony po dwudziestu latach studiów i nauczania w Siantiniketan, Sarnath, Patnie i Ghum, był dosyć „zorientalizowany”, ściślej zindianizowany, choć nie tyle w osobistych obyczajach, ile w poglądach filozoficznych i przekonaniach religijnych. Jeśli o mnie chodzi, spędziłem dotychczas w Indiach sześć lat, a już byłem zindianizowany, pod pewnymi względami może nawet bardziej od Gowindy. Każde z nas w różnych proporcjach stanowiło kombinację Wschodu i Zachodu, Indii i Europy. Każde z nas wytworzyło osobistą syntezę współczesnej kultury i starożytnej tradycji duchowej, lub było w trakcie jej tworzenia. Mieliśmy wiele wspólnego, nawet niezależnie od wspólnego przywiązania do buddyzmu. Nic więc dziwnego, że tydzień spędzony z Lamą Gowindą i Li Gotami w Deolali minął szybko, przynajmniej mi osobiście, i kiedy Raszk wrócił, by mnie odebrać, miałem wrażenie, że nasza trójstronna przyjaźń stała się jeszcze silniejsza.

¹⁷¹ Oryg. ang. „jolly hockey sticks”, czyli dosłownie „radosne kije hokejowe”; idiom odnoszący się do dziewczyn lub kobiet z wyższych klas społecznych, okazujących entuzjazm w sposób nierzadko irytujący [przyp.tłum.].

Rozdział 21

Nowy początek

Niemal pierwszą rzeczą, o jakiej usłyszałem po powrocie do Kalimpong w końcu grudnia, była wściekłość misjonarzy na mnie, zarówno katolickich, jak protestanckich. Mieli ku niej dobre powody. Będąc w Kalkucie, nie zagłębiłem się na tyle w życie i dzieło Dharmapali, by zapomnieć o trzech młodzieńcach – dwóch buddystach i jednym hinduście – poddanych ogromnej presji, by przejść na chrześcijaństwo. Nie zapomniałem o postanowieniu, by zrobić coś dla powstrzymania procederu, który nazwałem „nawracaniem przez ciężę”. Dewaprija-dzi, dr Soft i inni przyjaciele, których poprosiłem o radę, byli oczywiście przerażeni, choć nie do końca zaskoczeni tą historią, i zgodzili się, że najlepszym wyjściem będzie opisanie tej podłości w gazecie. Tak też uczyniłem, i na krótko przed moim wyjazdem ze Świątymi Relikwiami do Sanczi, w dziale korespondencji przynajmniej jednego z głównych anglojęzycznych dzienników w Kalkucie ukazał się list pod tytułem „Nawrócenie przez ciężę”, opatrzony moim podpisem. Oburzenie misjonarzy było wielkie, można je właściwie nazwać furją, i poza samym Kalimpong objęło, jak się później dowiedziałem, całe północno-wschodnie Indie, gdzie ów dziennik przede wszystkim docierał. Nic jednak nie mogli przeciw mnie przedsięwziąć, przynajmniej nie otwarcie, i rzecz jasna nie pojawiło się żadne zaprzeczenie moim oskarżeniom. Trudno powiedzieć, czy misjonarze uznali, że „nawracanie przez ciężę” przynosiło więcej szkody niż pożytku, w każdym razie nie było już więcej przypadków takich, jak Karmy Tseringa, Tasziego Gompu czy nieszczęsnego Dila Bahadura, aczkolwiek niewybredne metody nawracania dalej miały się w Kalimpong świetnie, zwłaszcza po powstaniu w Lhasie w 1959 roku, gdy napływ tybetańskich uchodźców dał misjonarzom wszelkich wyznań możliwości, o które się modlili.

Powstrzymanie „nawracania przez ciężę” nie było jedyną sprawą, jaką zająłem się w Kalkucie, zasięgając rady Dewaprii-dzi, dra Softa i innych przyjaciół z Towarzystwa Maha Bodhi; nie była to nawet sprawa najważniejsza. Zapytałem ich też, czy Zarząd były gotów wspomagać mnie w wysiłkach na rzecz buddyzmu w Kalimpong, udzielając regularnego wsparcia finansowego dla SMB. Jednomyślnie odpowiedzieli, że prawdopodobnie tak, pod jednym wszakże warunkiem. SMB musiałoby przyłączyć się do Towarzystwa Maha Bodhi jako jego filia. Za takim rozwiązaniem optował szczególnie Dewaprija-dzi. Bycie częścią od dawna istniejącej, międzynarodowo uznanej organizacji buddyjskiej ma wiele plusów, a jako mnich kierujący kalimpońską filią na pewno miałbym praktycznie tę samą swobodę działania, co przedtem. Poza

tym – dodał – nie ma w Indiach zbyt wielu poważnych działaczy buddyjskich, dlatego wszyscy powinni trzymać się razem, a nie pracować oddzielnie. Ostatecznie złożyłem do Towarzystwa wnioski o przyłączenie się, Zarząd wnioski przyjął, i Stowarzyszenie Młodych Buddystów w Indiach stało się kalimpońską filią Towarzystwa Maha Bodhi. Przyjeżdżając do Kalkuty dwa miesiące wcześniej, nie byłem gotów poświęcić w ten sposób niezależności SMB, nawet dla wsparcia wielokrotnie wyższego, niż pięćdziesiąt rupii miesięcznie, jakie Zarząd zgodził się przydzielić nowej filii. W międzyczasie odkryłem jednak Dharmapalę, a odkrycie Dharmapali doprowadziło do odkrycia Towarzystwa Maha Bodhi – nie owego zdeprawowanego i zepsutego Towarzystwa Dżinaratany i jego świty, lecz dynamicznej, idealistycznej organizacji buddyjskiej z czasów Dharmapali, która po powrocie Dewaprii-dži miała szansę się odrodzić. To do **tego** Towarzystwa Maha Bodhi – **prawdziwego** Towarzystwa Maha Bodhi – przyłączyłem SMB, przynajmniej we własnym zamyśle. To **takie** Towarzystwo Maha Bodhi reprezentowałem jako mnich kierujący jedną z jego filii, mimo że nigdy nie stałem się rzeczywistym członkiem Towarzystwa i nigdy nie pobrałem z niego choćby rupii na osobiste potrzeby.

Jakie by jednak nie było Towarzystwo Maha Bodhi, do którego przyłączyłem SMB, zrobiłem to bez konsultowania się z naszymi członkami, i wcale by mnie nie zaskoczyło, gdyby nie byli szczególnie zachwyceni, obudziwszy się pewnego ranka jako członkowie kalimpońskiej filii Towarzystwa Maha Bodhi, a nie Stowarzyszenia Młodych Buddystów w Indiach. Na szczęście to nie nastąpiło. Laczuman, Dała i inni aktywniejsi członkowie, z którymi przez następne kilka tygodni rozmawiałem o „reorganizacji naszych działań”, jak to określałem, przyjęli zmianę raczej przychylnie. Bądź co bądź, do tego stopnia zalegali ze składkami, a Komitet Działań od tak dawna pozostawał praktycznie nieaktywny, że trudno było uznać, iż SMB staje się kalimpońską filią Towarzystwa Maha Bodhi; de facto bardziej przypominało to założenie nowego oddziału Towarzystwa, ja zaś i moje działania na rzecz buddyzmu stanowiły tutaj łącznik.

Jedyną osobą, która **nie** przyjęła tej zmiany z aprobatą, był Joe. Kiedy wróciłem do Kalimpong, zgryźliwy *upasaka* bawił w Lakhnau, by sprowadzić swoje ostatnie rzeczy, jako że niedawno przeniósł się do przestronnego mieszkania na piętrze w Rejonie Rozbudowy, niedaleko bungalowu zajmowanego wcześniej przez Thubdena Tendzina i jego towarzysza, Thubdena Szeduba. Nie widziałem się więc z Joem, ale wiele o nim słyszałem. Wedle René Nebesky'ego, który przyniósł mi do korekty swój ostatni artykuł o Tybecie i lada moment miał wracać do Europy, Joe podczas mojej nieobecności potępiał w czambuł Zachodnią Wspólnotę Buddyjską, a zwłaszcza Roberta Stuarta Cliftona. Mimo że miałem własne zastrzeżenia co do Wspólnoty, rozżłościło mnie, że ktoś nic o niej nie wiedzący jest na tyle niemądry, by krytykować ją przed ludźmi postronnymi, którzy wcześniej nie mieli nawet pojęcia o jej istnieniu. Potrafiłem to sobie wytłumaczyć jedynie tym, że Clifton był Amerykaninem, a Joe żywił patologiczną nienawiść do Ameryki i Amerykanów,

a także do Winstona Churchilla, i często dawał temu wyraz w sposób pełen jadu. Dowiedziałem się również czegoś nowego od Dały, który niedawno podjął pracę tłumacza w Centralnym Biurze Wywiadu. Dała powiedział mi ze zmartwioną miną, że pan Cann zaczął mieszkać z tybetańskim chłopakiem z bazaru. Ów chłopak ma **fatalny** charakter, i on kompletnie nie potrafi pojąć, jak szanowany dżentelmen w rodzaju pana Canna mógł przyjąć do domu takiego chłopaka. Naturalnie chciałem wiedzieć, co Dała ma na myśli, mówiąc o fatalnym charakterze chłopaka. Czy to złodziej? Pytanie to mocno jednak zakłopotало mego byłego ucznia, który nic więcej już nie powiedział.

Po tygodniu Joe znalazł się z powrotem Kalimpong i pewnego popołudnia złożyłem mu wizytę w jego nowym mieszkaniu, zabrawszy ze sobą Saczina, Dżungiego i Dałę, którzy przyszedli wspólnie do Pustelni nieco wcześniej. Zastaliśmy byłego przewodniczącego Komitetu Działań w trakcie malowania mieszkania. Nie był zbyt zachwycony tymi odwiedzinami i podał nam herbatę w sposób opryskliwy, patrząc na nas krzywo i posepnie. Nie był to najlepszy czas na rozmowę z nim o reorganizacji naszej działalności, tym niemniej podjąłem próbę. Odpowiedział z wyraźnym brakiem entuzjazmu, szybko przechodząc do docinków względem SMB, Towarzystwa Maha Bodhi oraz upartych, niedoświadczonych młodych mnichów, na tyle durnych, że przypisują sobie zdolność do odmienienia świata. Przekaz zdawał się być taki, że o ile ja, skoro tak tego pragnę, mam pełne prawo marnować swój czas na pracę dla buddyźmu, o tyle nie powinienem oczekiwać, że człowiek starszy i rozsądniejszy zechce dalej marnować swój. Wracając do Pustelni z trzema młodymi przyjaciółmi byłem milczący i ponury – pewne uwagi Joego mocno mnie przygnębiły. Następnego ranka, czując, że nikt mnie nie rozumie i nie solidaryzuje się z tym, do czego staram się dążyć, i że nie ma dla mnie doczesnego schronienia, ułożyłem wiersz z siedmiu zwrotek, zatytułowany „Przyjmując Schronienie w Buddzie”. Przepisując na czysto wiersz do mego notesu poetyckiego, napisałem nad nim jako motto słowa *N’atthi me saranam aññam, Buddho me saranam waram* – „Nie ma dla mnie innego schronienia, ostatecznym schronieniem jest Budda”. Słowa te pochodzą z palijskiej *Tiratana Wandany*, „Pokłonu do Trzech Klejnotów”, recytowanego przeze mnie każdego ranka przed medytacją¹⁷².

Byłem już wówczas z powrotem w Kalimpong od przeszło miesiąca, toteż zdążyłem pomówić z większością naszych aktywnych i nieaktywnych członków o przyłączeniu SMB do Towarzystwa Maha Bodhi i o moich planach na przyszłość. W dzień pełni księżyca miesiąca magha¹⁷³, dwa-trzy dni po moim spotkaniu z Joem, poza zwykłymi obchodami dnia pełni księżyca odbyło się w Pustelni pierwsze generalne zebranie kalimpońskiej filii Towarzystwa Maha Bodhi. Nie spodziewałem się, że Joe przyjdzie, a jednak się pojawił, i to wcześniej. Na szczęście był w

¹⁷² „Taking Refuge in the Buddha”, w: Complete Poems 1941–1994, Windhorse Publications, Birmingham 1995, s.161–162 (Complete Works, t.25).

¹⁷³ Jedenasty miesiąc indyjskiego kalendarza narodowego. Odpowiada styczniowi/lutemu w kalendarzu gregoriańskim.

lepszym nastroju i mogłem mu zrelacjonować moje perypetie na nizinach. Ktoś musiał wspomnieć o tybetańskim chłopaku, bo drażliwy *upasaka*, bardziej przyzwyczajony do krytykowania niż do bycia obiektem krytyki, zaczął się pośpiesznie tłumaczyć, że przyjął chłopaka pod swój dach na wyraźne życzenie Aggena Czototsanga, mego dawnego khampijskiego ucznia, który wprowadził go w błąd co do tego młodego gagatka. Joe nie sprecyzował, na czym polegało to wprowadzenie w błąd, i przeszliśmy do innych tematów, aż nadszedł czas, by pomaszerować do sali praktyk. Jednakże po tygodniu czy dwóch powrócił w towarzystwie młodego gagatka. Piętnasto-szesnastoletni, był dekadenccko przystojny i za plecami Joego strzelał do mnie oczami.

Ośmiokątna sala praktyk, gdzie wiodącą rolę odgrywał dar Lamy Gowindy, posążek Buddy ze wzniesioną ręką, powstała jako pawilon letni, i niełatwo było wszystkim wcisnąć się do niej na pudzę i krótkie kazanie, które jak zwykle stanowiły podstawowy element obchodów dnia pełni księżyca. Spóźnialscy musieli przycupnąć na wejściowych schodkach lub przyglądać się przez okna. Ktoś przyniósł fisharmonię, i po moim kazaniu Saczin i inni zaintonowali przy jej mało przyjemnym (dla moich uszu) akompaniamencie melodyjne pieśni religijne, tak bardzo popularne wśród religijnych Nepalczyków, zarówno buddystów, jak hinduistów. Nawet w amatorskim wykonaniu potrafiły one sprawić, że w oku pojawiała się łza, a w gardle rosła kula. Nie wiem, czy kiedy wychodziliśmy z kaplicy i przez chłód i ciszę ogrodu szliśmy do właściwej Pustelni na zebranie, ktoś miał jeszcze łzy w oczach, ale na pewno wszyscy zdawali się być w nastroju podniosłym. Zebranie poszło gładko, wybrano nowy zarząd podległy Maha Bodhi Society, Joe zaś przewyciężył swój brak entuzjazmu na tyle, by przyjąć jakąś funkcję w nim. Reorganizacja naszej działalności zyskała tym samym pieczęć powszechnej zgody. Następował nowy początek.

Reorganizacja nie była i nie musiała być całkowita, nowy początek nie wymagał zupełnego zerwania z przeszłością. Członkowie dalej korzystali z pokoju gier i biblioteko-czytelni (do której przydzielono państwowe dofinansowanie po wizycie sprzyjającego nam inspektora), uczniowie i inni dalej przychodzili na korepetycje, a o każdej porze dnia i nocy dalej pojawiali się rozmaici goście, od tybetańskich lamów po angielskich profesorów, od wędrownych indyjskich magików po szwajcarskich dziennikarzy i niemieckich artystów. Zasadnicza różnica po przejściu pod skrzydła Towarzystwa Maha Bodhi polegała na tym, że status członka przestał być ograniczony do młodych mężczyzn, dlatego poważniej zaczęła nas traktować starsza generacja miejscowych buddystów i sympatyków buddyźmu (głównie nie-Tybetańczyków), niektórzy mieli bowiem związki z Towarzystwem i poważali je jako czołową organizację buddyjską w Indiach. Lepiej też radziliśmy sobie finansowo. Pięćdziesiąt rupii nie było oszałamiającą sumą (nie pokrywało nawet kosztu wynajmu nieruchomości), ale przychodziło regularnie i mogliśmy na niej opierać budżet, a ponadto miałem nadzieję, że niedługo uda mi się przekonać zarząd Towarzystwa, by tę sumę powiększyło.

Staliśmy się filią Towarzystwa Maha Bodhi, której byłem kierownikiem, ale prawie nie

zmieniło to trybu mego życia. Wplotłem dodatkową nić do swych zajęć, nić wymagającą głównie rozliczeń i raportów z działalności, jakie należało wysyłać co miesiąc do zarządu. Poza medytacją i studiowaniem buddyzmu zabawiałem coraz to nowych gości, widywałem się z przyjaciółmi, opowiadałem o buddyzmie ludziom, którzy chcieli słuchać, a także pielęgnowałem wciąż rosnący krąg korespondentów, których część pisała ze mną od wczesnych dni *Stepping-Stones*. Najbardziej jednak absorbującą działalnością były prywatne zajęcia. Jak w innych okresach, moich uczniowie podpadali mniej więcej pod dwie kategorie. Jedni brali ode mnie korepetycje z angielskiego po prostu dlatego, że chcieli nauczyć się języka ze względów biznesowych i towarzyskich, drudzy przychodzili na zajęcia z angielskiego, literatury angielskiej, logiki, niekiedy z retoryki i prozodii, aby przygotować się do egzaminów z tych przedmiotów w szkole lub college'u. Pierwsza grupa składała się przede wszystkim z newarskich kupców i tybetańskich urzędników rządowych (Aggen pobierał teraz lekcje u Joego). Przychodzili raz w tygodniu i płacili mi (lub mieli płacić) niewielkie wynagrodzenie co miesiąc. Druga grupa składała się z uczniów szkół i college'ów, z których część uczyła się u mnie, z przerwami, od czasów zajęć pozalekcyjnych SMB w wiharze Dharmodaja. Przychodzili kilka razy w tygodniu, niektórzy codziennie, i nie musieli mi nic płacić.

Jednym z tych, którzy pobierali u mnie korepetycje z angielskiego, chcąc nauczyć się języka lub pogłębić jego znajomość, był pan Bhumiweda. Otyły, w okularach i ze złotymi zębami w uśmiechniętych ustach, pan Bhumiweda nie był ani newarskim kupcem, ani tybetańskim urzędnikiem, lecz wiekowym Tajem, który w pośpiechu opuścił Tajlandię z powodów politycznych i obecnie mieszkał w wiharze Dharmodaja. Nie przyszedł do mnie po korepetycje sam. Wraz z nim przyszedł newarski mnich o gniewnym wyglądzie, który dwa lata wcześniej wyrzucił mnie – oraz całe SMB – z wihary Dharmodaja. Ponieważ oficjalnym powodem wyrzucenia mnie był fakt, że nie płaciłem mu żądanych stu rupii miesięcznie za pokój, Aniruddha raczej nie mógł ode mnie oczekiwać darmowych lekcji, i kiedy pojawili się razem z panem Bhumiwedą i wyrazili chęć nauki u mnie, Aniruddha uściślił, że jego towarzysz pokryje koszty nauki ich obu. Od razu się na to zgodziłem. W zasadzie ucieszyłem się, że od teraz moje relacje z Aniruddhą będą się układać na stopie bardziej przyjacielskiej. Jednocześnie głowiłem się, jak to możliwe, że potraktowawszy mnie tak fatalnie, może mieć czelność zwracać się do mnie po naukę, nawet za opłatą – tym bardziej, że nigdy się nie wytłumaczył i nie przeprosił za dawne zachowanie. W końcu doszedłem do wniosku, że dla osoby z jego temperamentem nawet stosunkowo gwałtowne kłótnie nie wykraczają poza normalność, toteż zapominał o nich równie łatwo, jak je wszczywał, i czyniąc moje życie w wiharze nieznośnym, prawdopodobnie nie życzył mi tak naprawdę źle.

Oprócz Aniruddhy dawałem też korepetycje innemu mnichowi, Dżibanandzie. Uśmiechnięty młody *śramanera* poznany przeze mnie w Kalkucie, krótko po moim powrocie do Kalimpong zamieszkał ze mną w Pustelni. Pracując nad jego angielskim, uczyłem go również podstaw Dharmy,

posiłkując się jako podręcznikiem książką dra Conze'a *Buddyzm: jego istota i rozwój*; ponadto wprowadzałem go w praktykę medytacji. Niestety nie był w Kalimpong szczęśliwy. Z pochodzenia Bengalczyk ze społeczności Barua, tęsknił za bengalskimi przyjaciółmi i bengalską dietą rybną, i wyjechał po zaledwie dwóch miesiącach pobytu. Byłem zawiedziony, bo był to chłopak cichy i dobrze wychowany i miałem nadzieję wyszkolić go na mego asystenta. Po jego odjeździe pozostał mi jeszcze jeden uczeń mieszkający ze mną, mianowicie Man Bahadur, drobny, młody Nepalczyk, który zastąpił Anga Tseringa na stanowisku mego kucharza-służącego. (Ang Tsering pracował u mnie wiernie przez rok, i zebrawszy mały kapitał, rozpoczął działalność jako hodowca świń.) Najbardziej u Mana Bahadura rzucała się w oczy jego nadzwyczajnie długa szyja, przez którą jego głowa wyglądała, jakby była osadzona na łądździe. Poza tym nie wyróżniał się niczym specjalnym, gotował przyzwoicie, dąsał się i obrażał, kiedy udzielałem mu repremendy, a przed pójściem spać pobierał u mnie lekcje angielskiego – bez wątpienia w nadziei znalezienia później lepiej płatnej pracy.

Prywatne korepetycje pochłaniały najwięcej mego czasu, zaś najbardziej korzystali z nich Saczin, Dżungi i Dała, w szczególności Saczin, który wrócił do Kalimpong po nieudanej próbie zdobycia dyplomu *intermediate science*¹⁷⁴ w Dardżyling. Mój młody nepalski przyjaciel nie był ścisłowcem, jego zainteresowania skupiały się na literaturze, lecz jego ojciec, jowialny i powszechnie lubiany Rawi Das Singh, stanowczo dążył ku temu, by jego przystojny i inteligentny starszy syn poszedł w ślady ojca i został lekarzem. Saczin wyjechał więc do Dardżyling, na miejscu nie było bowiem żadnego college'u o profilu ścisłym. Jak łatwo było przewidzieć, radził sobie kiepsko, wręcz fatalnie – do tego stopnia, że wreszcie ojciec zmiękł i pozwolił mu wrócić do domu, by tutaj zrobił dyplom *intermediate arts* w college'u miejscowej misji. Nie chcąc tracić lat akademickich spędzonych w Dardżyling, napisał podanie o dopuszczeniu do egzaminów na stopień *intermediate arts* już w następnym roku, ale władze college'u się na to nie zgodziły. Dyrektor powiedział mu stanowczo, że jest to wbrew regułom Uniwersytetu w Kalkucie. Napisałem więc do dra Snehamoja Datty, sekretarza tej uczelni, którego poznałem w Kalkucie jako jednego z redaktorów Księgi Pamiątkowej Towarzystwa Maha Bodhi. Wytłumaczyłem mu sytuację i zapytałem, czy nie dałoby się tych reguł uchylić w przypadku Saczina. Odpowiedź dra Datty była przyjazna i współczująca, ale nie pozostawiała wątpliwości: reguł nie można uchylić. Potem spróbowałem z innej strony. Może Saczin podejdzie do przyszłorocznych egzaminów jako student spoza college'u? To też jednak okazało się koniec końców niemożliwe, i w ramach ostatniej próby napisałem z prośbą o pomoc do byłego rektora Uniwersytetu, dra Sjamy Prasada Mukerdziego, obecnego przewodniczącego Towarzystwa Maha Bodhi.

Wszystko to trwało. Korespondowałem z drem Dattą do połowy czerwca, ponieważ

¹⁷⁴ Istnieją dwa rodzaje tego dyplomu: *intermediate of science* (profil ścisły) i *intermediate of arts* (humanistyczny).

rozstrzygnięcie, kto mógł, a kto nie mógł przystąpić do egzaminów uniwersyteckich jako student spoza college'u, wymagało zbadania sprawy. Tymczasem Saczin chodził na zajęcia do college'u i do mnie na zajęcia dodatkowe z angielskiego i logiki, zazwyczaj raz dziennie w dni zajęć i dwa razy dziennie w dni wolne, a oprócz tego często wpadał do Pustelni poza zajęciami na pogawędkę i partyjkę ping-ponga. Zajęcia z angielskiego oznaczały zajęcia z angielskiej literatury, zwłaszcza tej pod kątem egzaminu *intermediate arts*. Wyboru prozy i poezji na ten egzamin musiał dokonać wiele dekad wcześniej ktoś, kto przedkładał styl tradycyjny nad eksperymentalny i wolał romantyków od klasyków. Wybór prozy zawierał na przykład eseje Leigh Hunta i J.A. Froude'a, zaś wybór poezji – wiersze w rodzaju *Ody o przecuciach nieśmiertelności* Wordswortha, *Ody do słowika* Keatsa czy *Ody do wiatru zachodniego* i *Do nocy* Shelleya. Od mego pełnego zachwytu pierwszego zetknięcia się z nimi na dalekim Tooting przeczytałem je tak wiele razy, że mogłem z pamięci recytować obszerne fragmenty. Teraz, po dziesięciu czy piętnastu latach, analizowałem te same wiersze u stóp wschodnich Himalajów, w zaciszu zaniedbanego, drewnianego bungalowu otoczonego przez ozdobne drzewa. Analizowałem je w towarzystwie zdolnego, młodego Nepalczyka, który kochał poezję nie mniej ode mnie, i któremu na początku roku obiecałem, że pomogę mu w zdobyciu dobrej znajomości literatury angielskiej.

Analizowaliśmy każdy wiersz słowo po słowie i linijka po linijce, delektując się trafnością przymiotników i zastanawiając nad tym, co wynika z danej metafory czy porównania, jednocześnie pamiętając o wierszu jako całości. Mało tego. Czy był to wiersz Wordswortha, Keatsa czy Shelleya, kiedy zima ustąpiła wiosnie i w ogrodzie Pustelni kamelie i gardenie zastąpiły orchidee bambusowe, przerabialiśmy z Saczinem każdy wiersz wielokrotnie, a ja dyktowałem mu nie parafrazy (nie sposób tak naprawdę sparafrazować wiersza), a obszerne uwagi krytyczne. Im więcej razy przerobiliśmy dany wiersz, tym głębiej umieliśmy przeniknąć jego znaczenie, które zdawało się niekiedy współgrać z treścią samego buddyzmu. Raz jeszcze, jak przed trzema laty, uzmysłowiłem sobie, że tłumacząc wiersze w rodzaju *Chmury* Shelleya lub jednej z ód Keatsa, w istocie nauczam buddyzmu, zwłaszcza jeśli tłumaczę je i studiuję z drogim przyjacielem. Nic zatem dziwnego, że w okresie przerabiania z Saczinem egzaminacyjnego wyboru poezji byłem pod wpływem myśli Rilkego, że poezja **nie dotyczy** egzystencji, a sama w sobie **jest** nową formą egzystencji. Myślałem też wówczas o napisaniu artykułu o czymś, co nazywałem „metaforyczną naturą rzeczywistości”, oraz artykułu o elementach buddyzmu w sztukach Sofoklesa. (Obok Yeatsa Rilke był wtedy moim ulubionym poetą, Sofoklesa natomiast z wielką radością czytałem ponownie po upływie kilku lat). Żaden z tych artykułów nie ujrzał światła dziennego, jednakże idee, jakie zamierzałem tam zawrzeć, stanowiły odtąd stałą część mego myślenia.

Dzięki częstszemu widywaniu nasza przyjaźń z Saczinem w naturalny sposób się pogłębiała. Nie było to możliwe przez dwa lata jego pobytu w Dardżyling, mimo że spotykaliśmy się zawsze,

kiedy on wracał do Kalimpong w czasie wolnym od zajęć lub kiedy ja jechałem do Dardżyling w sprawach *Stepping-Stones*, i mimo że korespondowaliśmy regularnie i dosyć obszernie. Teraz, kiedy wrócił do Kalimpong przynajmniej na jakiś czas, nasza przyjaźń szybko się pogłębiła, poszerzyła i utrwaliła, co można było częściowo przypisać temu, że Saczin dojrzał i stał się bardziej odpowiedzialny niż rok czy dwa lata wcześniej, przez co umiał lepiej docenić znaczenie przyjaźni. Od dawna nie był też tak szczęśliwy. Szczęście wynikało stąd, że znowu żył w otoczeniu rodziny i starych przyjaciół, nie wisiała nad nim nienawistna konieczność studiowania nauk ścisłych, i mógł poświęcić się literaturze. Tak mocno rozpiekało go to szczęście, że zazwyczaj pojawiał się w Pustelni w ożywionym, pozytywnym nastroju, przez co nasz wspólny czas mijał niezwykle przyjemnie. Mój młody przyjaciel od czasu do czasu miewał jednak napady depresji, kiedy wycofywał się ze świata i nie chciał z nikim rozmawiać, ale nie trwały one długo i przeważnie wiązały się z kłótniami w jego rodzinie. Między mną a Saczinem także zdarzały się nieporozumienia (mieliśmy wszak bardzo odmienny temperament i pochodziliśmy z różnych środowisk), lecz były to **tylko** nieporozumienia, i początkowa złość lub żal jednego z nas (lub obu) prędko przechodziła i wzmacniała jeszcze przyjaźń.

Będąc siedem-osiem lat starszy od Saczina, w dodatku będąc mnichem, chciałem dzielić się z nim owocami mego życiowego doświadczenia, choć według Joego było ono tak bardzo ograniczone. Od czasu do czasu dawałem mu więc rady, dotyczące bardziej kwestii etycznych niż religijnych, i zwykle raczej ogólne niż konkretne, wołałem bowiem naświetlać uniwersalne zasady niż dawać wskazówki krok po kroku, i lubiłem zachęcać mych uczniów, by myśleli za siebie. W pewnej sferze moje porady **były** jednak konkretne, ponieważ Saczin takich sobie życzył. Chodziło o sferę poezji, kwestie kompozycji poetyckiej. Jako poeta piszący po angielsku i nepalsku, Saczin pragnął poprawić jakość swej twórczości; zrodziło to szereg dyskusji, w efekcie których wpadłem na pomysł napisania artykułu pod tytułem „Porady dla młodego poety”.

W przeciwieństwie do artykułów o metaforycznej naturze rzeczywistości i buddyjskich elementach sztuk Sofoklesa, ów tekst faktycznie powstał i został opublikowany jeszcze w tamtym roku w *Aryan Path*¹⁷⁵. Nie licząc „Fletu Kriszny”¹⁷⁶, artykułu o poezji Sarodżini Naidu, który napisałem krótko po przyjeździe do Indii w 1944 roku, był to mój pierwszy tekst o tematyce literackiej. Przeznaczony w pierwszym rzędzie dla Saczina jako młodego poety, powstał też ku mej własnej korzyści. Poezja wyraża osobowość poety, jest mniej czy bardziej kompletnym ucieleśnieniem jego doświadczeń życiowych. Pracując zatem nad sobą, poeta pracuje nad własną poezją, a praca nad sobą wymaga pielęgnowania pewnych cech emocjonalnych i intelektualnych. W charakterystyce tych cech posiłkowałem się cytatami z wielu zachodnich poetów oraz Platona. Nie

¹⁷⁵ Artykuł ów znajduje się w: Sangharakszita, *The Religion of Art*, Windhorse Publications, Glasgow 1988 (Complete Works, t.26).

¹⁷⁶ „Krishna's Flute”, zob. *Early Writings 1944–1954*, Ibis Publications, Ledbury 2014 (Complete Works, t.7).

cytowałem żadnego poety lub myśliciela Wschodu (mimo że radziłem angielskiemu poecie nauczyć się doceniać poezję arabską, perską i chińską), zaś moje odniesienia do świata przyrody nie wskazywały, że mieszkam w Indiach. Ten artykuł powstał u stóp wschodnich Himalajów, ale mógł równie dobrze zostać napisany na Tooting. Tym niemniej otoczenie miało na mnie ogromny wpływ, stymulowało mnie i inspirowało, bez czego prawdopodobnie nigdy bym nie napisał „Porad dla młodego poety”, a na pewno nie w tonie tak entuzjastycznym. Inspirowały mnie bambusy i orchidee, wzgórza wysubtelnione mgłą, czerwone rozcięcia widocznych tu i ówdzie osunięć ziemi, zmieniające się układy chmur, szerokość i niebieskość nieba. A nade wszystko inspirowały mnie śniegi.

Śniegu z Pustelni nie było widać, ale wystarczyło przejść nieco w kierunku bazaru, by zaczął się wyłaniać. Na wysokości wihary Dharmodaja, niecały kilometr od Pustelni, olśniewająco biała masa Kanczendzongi prezentowała się już w całej okazałości ze swymi bliźniaczymi szczytami, piętrzącymi się na horyzoncie na niewiarygodną wysokość. Najlepszy widok śniegowych czap czekał na Dailo, wzgórzu w kształcie czaszki ponad Domami Grahama, i pewnego dnia wspięliśmy się tam z Saczinem i trzema innymi towarzyszami. Byli to Dżungi, Dała i Omija, wesoły bengalski właściciel małej firmy zegarmistrzowskiej w Dardżyling, z którym Saczin się zakolegował, i który spędzał wówczas u niego kilka dni. Wieczorem poprzedniego dnia uzgodniliśmy, że spotkamy się po śniadaniu w domu Saczina i stamtąd wyruszymy. Ścieżka była stroma i na bezdrzewny szczyt Dailo dotarliśmy na krótko przed południem, wyszedłszy z lasu sosnowego. Słońce świeciło jasno. Poniżej wiała się ku równinom przez srebrne piaski rzeka Randžit, a wszędzie dokoła jak okiem sięgnąć rosły niezliczone wzgórza, osnute delikatną, niebieskawą mgiełką. Wysoko na horyzoncie, rozpięte od najdalszego zachodu do najdalszego wschodu, wznosiły się śnieżne szczyty wschodnich Himalajów. Musiały ich być setki. Nie znałem ich nazw, wyjąwszy Kanczendzongę i Lamę Juru, górę w kształcie zbliżonym do piramidy, która zyskała swe miano, bo przywodziła na myśl medytującego mnicha. Nazwy nie miały dla mnie znaczenia – wystarczyło siedzieć tam w intensywnej ciszy, 1.500 metrów nad poziomem morza, kontemplując owe milczące, białe kształty. Kontemplując je w ten sposób – przyjmując *darśanę*, jak powiedzieliby moi indyjscy przyjaciele – zaczynałem pojmować, czemu Himalaje miały tak wielką władzę nad wyobraźnią ludności subkontynentu, i czemu zajmowały tak poczesne miejsce w religijnym i kulturalnym życiu hinduistów, buddystów i dżinistów. Pojąłem, czemu Kalidasa w często cytowanym powiedzeniu określił Himalaje jako „zakrzepły uśmiech Sziwy”¹⁷⁷, i czemu autor *Skanda Purany* posunął się do personifikacji Himalai lub Himaczali, w liczbie pojedynczej, i wyniesienia go do rangi bóstwa, mówiąc:

¹⁷⁷ „Biała, wyniosła góra wygląda, jakby wyłoniła się z głośnego śmiechu Sziwy”. C.R. Dewadhar (red.), *Works of Kalidasa*, t.2, s.xxxiv.

Ten, kto myśli o Himalai, nawet jeśli Go nie widzi, jest większy od tego, kto wykonuje obrzędy w Kaszi¹⁷⁸. Ten, kto kontempluje Himaczalę, zbawion będzie od wszelkich grzechów. Wszystko, co umiera na Himaczali, a umierając, myśli o Jego śniegach, znajdzie wyzwolenie od zła. Przez sto boskich lat nie umiałbym wyczerpać opowieści o chwale Himaczali, gdzie mieszka Sziwa i gdzie Ganga spływa spod stóp Wisznu niby cieniutka łodyga kwiatu lotosu. Zaprawdę, jak rosa paruje pod okiem słońca, tak troski ludzkie znikają na widok Himaczali¹⁷⁹.

Kontemplowałem Himaczalę, i chociaż nie miałem poczucia, że wybaczone mi grzechy, to odczułem, że moje troski znikają przynajmniej na chwilę. Saczin i inni zaczęli się jednak niecierpliwić. Po piknikowym posiłku poleżeliśmy jakiś czas na słońcu, zanurzając się w ciszy i samotności, lecz potem zaczęli się kręcić i rozmawiać. Nadszedł czas powrotu. Uczciwszy naszą wyprawę wierszem, napisanym węglem drzewnym na ziemi, zabraliśmy się do zejścia. Droga powrotna zajęła prawie tyle samo, co wejście na wzgórze, i kiedy doszedłem do Pustelni, wstąpiwszy po drodze na herbatę do Saczina, czułem się skrajnie zmęczony i zeszywniały.

Rano zmęczenie minęło, ale sztywność w stawach utrzymywała się jeszcze kilka dni. Tyle samo zajął mi powrót do codziennej rutyny, gdyż *daršana* śnieżnych szczytów udzielona mi łaskawie na wzgórzu Dailo podziałała na mnie głęboko. Oprócz korepetycji najwięcej czasu pochłaniała mi zapewne korespondencja. Listy docierały do mnie z całego świata i starałem się odpowiadać na nie natychmiast. Były to listy od starych i nowych przyjaciół, buddystów i niebuddystów, mnichów i uczonych, redaktorów i dziennikarzy.

Jednym ze starych przyjaciół był Buddharakszita. Z wcześniejszych listów wiedziałem, że miał trudności na Cejlonie, ponieważ jego brahmińskie nawyki stały w wyraźnej sprzeczności z therawadyjskimi nawykami jego syngaleskich nauczycieli, i obecnie pisał, że wybiera się do Birmy w ramach stypendium rządu birmańskiego. Dostałem też listy od Radża Kapura i Ardżuna Dew Raszka. Po moim powrocie do Kalimpong nasi młodszy członkowie i sympatycy byli bardzo podekscytowani, słysząc o moich kontaktach z Radżem Kapurem, postacią w ich oczach bez porównania ważniejszą od dra Ambedkara czy Lamy Gowindy, i dotarło do mnie wiele próśb o list polecający do sławnego aktora. Ich ekscytacja jeszcze wzrosła, gdy dowiedzieli się o planowanym przyjeździe Radża Kapura do Dardżyling – on i Raszka pisali do mnie w tej sprawie. Ostatecznie nic z tej wizyty nie wyszło i wszyscy byli zawiedzeni, ale niemal do mego definitywnego wyjazdu z Kalimpong, ponad dekadę później, różni młodzieńcy marzący o statusie gwiazdy filmowej mieli

¹⁷⁸ Starożytna nazwa ważnego indyjskiego miasta i centrum religijnego Waranasi (Varanasi / Benares) [przyp. red.].

¹⁷⁹ *Skanda Purana* to najdłuższa z osiemnastu *mahapurana* hinduistycznej literatury religijnej.

zwyczaj prosić mnie o list polecający do Radża Kapura, a przynajmniej do Raszka. Przeważnie nie spełniałem ich prośby, dobrze pamiętając zarówno młodych mężczyzn kręcących się pod bramą ośrodka R.K. Studio, jak i uszczypliwe komentarze Raszka na temat ich umiejętności.

Kiedy SMB stało się kalimpońską filią Towarzystwa Maha Bodhi, ja zaś zostałem kierującym nią mnichem, jednym z moich najwierniejszych korespondentów stał się Dewaprija Walisinha. W początkach marca otrzymałem od niego list, który unaoczniał mi, że nie tylko wykształceni w systemie angielskim Hindusi są obojętni na kwestie związane z prawdą obiektywną. Nie był to list samego Dewaprii-dzi, lecz kopia listu, jaki dr Suniti Kumar Czatterdzi, (nominalny) redaktor Księgi Pamiątkowej Diamentowego Jubileuszu Towarzystwa Maha Bodhi, otrzymał od C. Dżinaradzasy, osiemdziesięcioletniego przewodniczącego Towarzystwa Teozoficznego, który krytykował trafność niektórych twierdzeń w moim szkicu biograficznym i oskarżał Towarzystwo Maha Bodhi o wrogość wobec Towarzystwa Teozoficznego. W swej własnej notce Dewaprija-dzi prosił mnie o komentarz. Poznałem Dżinaradzase w Adjar zimą na przełomie lat 1946-1947, podróżując z Kalkuty do Singapuru, i pamiętałem go dobrze, podobnie jak Rukmini Arundale i jej wykład „Buddyzm a piękno”, wygłoszony na świeżym powietrzu pod rozłożystą koroną słynnego adjarskiego banianu. Dżinaradzasa prawdopodobnie mnie nie pamiętał lub nie umiał powiązać młodego brytyjskiego żołnierza, który przyjechał spotkać się z nim w Adjar, z buddyjskim mnichem, który napisał ów newralgiczny zarys biografii. Szczególnie rozżłościł go fragment opisujący pierwszą wizytę Dharmapali w Anglii w 1893 roku, w którym pisałem o jego powitaniu w Gravesend przez sir Edwina Arnolda oraz „kilku teozofów, między innymi Leadbeatera i jego młodego ulubieńca Dżinaradzase, którego porwał i uprowadził do Anglii”. On sam twierdził, że **nie został** porwany, wypowiadając przy okazji gorzkie uwagi, że nie potrafię przestrzegać czwartego wskazania.

Dzienniki Dharmapali dowodziły jednak bezspornie, że **został** porwany, zaś Dharmapala był osobiście zaangażowany w późniejszą awanturę, w trakcie której ojciec szesnastoletniego Dżinaradzasy chciał zastrzelić Leadbeatera. Pisząc do Dewaprii-dzi, z całą mocą podkreśliłem, że nie powinniśmy ustępować. Należy odpisać Dżinaradzasi, że kwestionowane przezeń twierdzenia, włącznie z jego porwaniem przez Leadbeatera, opierają się na dziennikach Dharmapali i innych źródłach z tamtych czasów, zatem nie może być mowy o ich usunięciu. Dewaprija-dzi napisał w tym duchu list podpisany przez dra Czatterdzi, i więcej o tej sprawie nie słyszałem. Mimo to dalej mnie ona zastanawiała. Byłem zaskoczony i zasmucony ewidentnym pragnieniem Dżinaradzasy, by pisać historię na nowo, tym bardziej że towarzystwo, któremu przewodniczył, obrało sobie za motto maksymę z hinduskich pism: „Nie istnieje religia wyższa od Prawdy”¹⁸⁰.

¹⁸⁰ „Nie istnieje religia wyższa od prawdy” to dokonane przez H.P. Bławatską tłumaczenie motta maharadży Benares *satjan nasti paro dharmah*. Stało się to także mottem Towarzystwa Teozoficznego, założonego w 1875 r. w Nowym Jorku przez H.P. Bławatską, H.S. Alcotta, W.Q. Judge'a i innych. Dżinaradzasa przewodniczył Towarzystwu Teozoficznemu z siedzibą w Adjar od 1945 r. do swej śmierci w 1953 r.

Zaskoczyło mnie również, że Dżinaradžadasa może oskarżać Towarzystwo Maha Bodhi o wrogość wobec Towarzystwa Teozoficznego. Sam Dharmapala był członkiem Towarzystwa Teozoficznego, był też osobistym uczniem madame Bławatskiej, i w mym szkicu biograficznym nie robiłem tajemnicy z tego, jak wiele zawdzięczał teozofii. Nie robiłem też tajemnicy z troski i oburzenia, z jakimi dojrzały Dharmapala obserwował pewne przemiany w Towarzystwie, i być może z tego powodu, oprócz odniesień do jego porwania przez Leadbeatera, Dżinaradžadasa zareagował tak gwałtownie.

Rozdział 22

Nowi przybysze w Kalimpong... i Dhardo Rinpocze

Jeśli Dardżyling była królową górskich stacji, to Kalimpong, mniejsze i położone na niższej wysokości, było bez wątpienia księżniczką, przynajmniej jeśli chodzi o północno-wschodnie Indie. Znaczenie miasta wynikało z jego roli ostatniego punktu na szlaku handlowym Lhasa-Indie, który po przecięciu doliny Czumbi i pokonaniu przełęczy Dżulep przechodził przez południowo-wschodni skrawek Sikkimu, wił się wokół wzgórz, by wreszcie wygasnąć wśród pyłu i łąjna mułów na Topchanie, jak nazywano tybetańską dzielnicę na Dziesiątej Mili. Jako stacja końcowa Kalimpong miało sporą populację Tybetańczyków, do której obok kupców i poganiaczy mułów zaliczali się urzędnicy rządu tybetańskiego oraz kasztanowi mnisi. Było to więc idealne miejsce do nauki języka tybetańskiego, zarówno w formie klasycznej, jak potocznej, i przez lata co najmniej tuzin ludzi przybyło do Kalimpong z zachodnich uniwersytetów wyłącznie w tym celu. Uczni nie byli jednak jedynymi gośćmi w miasteczku. Przyjeżdżali również artyści, dziennikarze i adepci nauk tajemnych, a także zwykli turyści (którzy na ogół preferowali Dardżyling). Niezależnie jednak od tego, kim byli i z jakich powodów pojawili się w Kalimpong, prędzej czy później zaglądali do Pustelni, bowiem angielski mnich, jak mnie przeważnie nazywano, stał się najwyraźniej jedną z atrakcji miasta, a może nawet jedną z jego instytucji. W pierwszych miesiącach 1953 roku liczba gości była większa niż zwykle. Co więcej, kilkoro z nich ostatecznie osiadło w Kalimpong i w dużej mierze stało się częścią mego własnego życia.

Hon. Helena Barclay była Angielką w średnim wieku, która przybyła w celu podjęcia poważnej nauki tybetańskiego, choć raczej nie była uczoną. Nie przyjechała sama; wzięła ze sobą swego szesnastoletniego kota, który miał wkrótce umrzeć w Kalimpong, i którego szczątki miałem zaszczyt skremować z zachowaniem pełnego obrządku buddyjskiego. Panna Barclay, jak ją zawsze nazywano, bardzo lubiła opowiadać, że zapłaciła za osobne siedzenie dla zwierzaka w samolocie, a jej bilet został wystawiony dla „panny Barclay i jej kota”. Nieco powyżej średniego wzrostu, skłonna do nadwagi, miała płowe włosy, jasnobłękitne oczy, ziemistą cerę i krótki nos, na którym spoczywały okulary w złotej oprawce. Na jej twarzy gościło albo rozbawienie, albo rozdrażnienie, szybko się bowiem przekonałem, że panna Barclay obok poczucia humoru („**Nie**, ja nie z tych bankierów Barclayów” – mawiała, kiedy ją komuś przedstawiano) posiadała naprawdę trudny charakter. Nie dbała też o swój ubiór aż do stopnia niechlujności – dzień po dniu i tydzień po tygodniu nosiła tę samą starą spódnicę i ten sam stary sweter, upstrzony z przodu śladami jedzenia.

Kiedy po raz pierwszy zajrzała do Pustelni, była już w Kalimpong dobrze znana jako osoba towarzyska i łatwo nawiązująca kontakt z ludźmi wszelkich klas. Nawet księżna Irena nie okazywała jej niechęci. „Dwa razy pomyśli, nim zaczniesz odgrywać księżną **przy mnie**” – skomentowała pewnego dnia w początkach naszej znajomości, opisując uroczysty obiad w Krisznalok, w którym uczestniczyła poprzedniego wieczoru. „Wiem o niej wszystko i ona wie, że ja wiem”. Panna Barclay dopiero jakiś czas później powiedziała mi, co wie o księżnej Irenie, ale jej ojciec pełnił funkcję dyplomaty reprezentującego Wielką Brytanię przy Lidze Narodów, i bez wątpienia była doskonale poinformowana o ludziach z wyższych sfer. Nie mówiła zbyt wiele o ojcu, opowiadała za to wiele o matce. Matka i starsza siostra to zmory jej życia – zapewniała mnie. Jej matka szczerze jej nienawidziła, a to dlatego, że w przeciwieństwie do siostry, która była w rodzinie pięknoscią, i na punkcie której matka miała bzika, ona była nieładna i skrępowana, przez co nie miała dużych szans na dobre małżeństwo. Matka nienawidziła jej do tego stopnia, że niszczyła wszystko, co ona stworzyła. Wyrwała nawet hodowane przez nią kwiaty (panna Barclay była zapaloną ogrodniczką). W czasie Wielkiej Wojny zginął jej jedyny syn, brat panny Barclay. Kiedy dotarła do niej ta wiadomość, odwróciła się do niekochanej młodszej córki i rzekła: „Szkoda, że to nie byłaś ty. Obylibyśmy się **bez ciebie**”. Panna Barclay opowiadała mi to wszystko beznamietnie, jakby nie należało już się tym przejmować, skoro zdarzyło się tak dawno. Widziałem jednak, jak głęboko ją to zraniło, i że najprawdopodobniej to właśnie nieludzkie zachowanie matki odpowiadało za jej trudny charakter i paskudne nastroje, w jakich często pojawiała się w Pustelni – nastroje, których ukojenie wymagało czasem ode mnie paru godzin cierpliwego słuchania.

Miesiąc po pierwszych odwiedzinach, pani z Anglii w okularach ze złotą oprawką i w zabrudzonym swetrze stała się jednym z moich najczęstszych gości, wpadając na herbatę i rozmowę co najmniej trzy-cztery razy w tygodniu. Rzadko przychodziła z pustymi rękami, przynosząc a to bukiet kwiatów, a to parę waz na ołtarz, a to sałatę wyhodowaną na warzywnej rabatce obok domku, w którym mieszkała na terenie Hotelu Himalaje. W ramach rewanżu dawałem jej sadzonki pelargonii, zaś na urodziny podarowałem jej małą glinianą figurkę Sziwy. Pewnego ranka, kiedy z Saczinem zgłębialiśmy logikę, przyniosła wahadełko i pokazała nam jego działanie, trzymając je najpierw nad moją dłoń, potem nad dłoń Saczina, a w końcu nad swoją. Nasze wibracje ze sobą współgrają – oznajmiła z widoczną satysfakcją. Dopiero drugi raz widziałem wahadełko typu magicznego, radiestetycznego (za pierwszym razem kierowniczką biblioteki w Adjar pokazała mi wysadzone klejnotami, złote wahadełko, które nosiła na szyi). Ja sam nie byłem pewien, czy wierzę, że ludzkie wibracje można odczytać w ten sposób, natomiast panna Barclay na pewno w to wierzyła, bo mieliśmy kilka dyskusji o madame Bławatskiej, wiedzy tajemnej i buddyźmie.

Czy to z racji współgrania naszych wibracji, czy z jakiegoś innego powodu, nasza trójka – panna Barclay, Saczin i ja – dobrze się ze sobą czuła. Nie ulegało też wątpliwości, że panna Barclay

doskonale czuje się w towarzystwie poznanych w Pustelni młodych mężczyzn, zawsze traktując ich naturalnie i po przyjacielsku, nigdy z góry. Jednego dnia zaprosiła mnie, Saczina, Dałę i pięciu czy sześciu innych aktywnych członków na herbatę do swego domku. Oprócz Saczina moi młodzi przyjaciele nie przywykli do towarzyskiego obracania się wśród starszego pokolenia, nie mówiąc o starszych *pukka memsahibach*, oczekiwali więc tej wizyty z pewną dozą niepokoju i obawy. Koniec końców sprawiła im ona jednak ogromną radość, i jak jeden mąż uznali pannę Barclay za osobę szalenie miłą i gościnną. Kiedy indziej panna Barclay i ja wynajęliśmy jeepa, by wraz z Saczinem pojechać na *mełę* do Pedong. Była to ta sama państwowa wystawa rolnicza, na której trzy lata wcześniej, krótko po przyjeździe do Kalimpong, przemawiałem o buddyzmie, i na której kaznodzieja chrześcijański powiedział mi, że mój los po śmierci będzie gorszy od losu innych ludzi. Rozejrzawszy się po wystawie, poszliśmy do miejscowej (bhutańskiej) *gompy*, a także do mniejszej *gompy*, którą pominąłem przy poprzedniej wizycie. Obie jednak były zamknięte i musieliśmy się zadowolić obejrzeniem fresków przez okna.

Jedyną osobą w naszym małym kręgu, z którą panna Barclay nie znalazła wspólnego języka, był Joe, aczkolwiek wina leżała raczej po jego stronie, ponieważ zgryźliwy *upasaka* od samego początku traktował ją z podejrzliwością i niechęcią. Na usprawiedliwienie tej podejrzliwości miał dziwną i jego zdaniem autentyczną historię. Pewnego dnia, wracając do domu z bazaru, na pustej drodze minął podstarzałą Angielkę, której nigdy wcześniej nie widział; była to panna Barclay, poznana przezeń później. Kilka minut później owa Angielka zawróciła i zaczęła za nim podążać. Szła za nim przez ponad kilometr, po czym znowu zawróciła i zaczęła iść w swym pierwotnym kierunku. Kiedy spytałem pannę Barclay, czemu szła za Joem, ze śmiechem temu zaprzeczyła. Stwierdziła, że wszystko sobie wymyślił. Mimo to Joe był przekonany, że panna Barclay naprawdę za nim podążała, i trwał zawzięcie w podejrzliwości i niechęci, unikając jej, kiedy tylko mógł. Jeśli jakaś sytuacja, na przykład nasze obchody dnia pełni księżyca, zmuszała go do zetknięcia się z nią, zdradzał zazwyczaj skrajne zdenerwowanie.

Panna Barclay miała towarzyskie usposobienie nie tylko dlatego, że lubiła przebywać wśród ludzi, ale też dlatego, że chętnie podejmowała się łagodzenia sporów i przedstawiania sobie swoich znajomych, w czym była dokładnym przeciwieństwem Joego. Wzięła więc na siebie wyjaśnienie bratu Piotrowi, że mój list do kalkuckich gazet o „nawracaniu przez ciążę” **nie odnosił się** do misji katolickiej. Przyprawiała też do mnie różnych ludzi, przede wszystkim innych gości Hotelu Himalaje i profesorów z Siantiniketan wraz z żonami, mieszkających w Czitrabhanu u pani Tagore lub w Mandżuli u pani Mitter. Pewnego popołudnia pojawiła się w Pustelni w towarzystwie niskiej, niezadbanej Francuzki o zatroskanym wyrazie twarzy, poznanej przeze mnie ongiś w Kalkucie. Panna Delannoy studiowała hinduistyczną architekturę świątynną i sanskryt, ale bardziej chyba interesował ją buddyzm. W każdym razie przez kolejne dwa tygodnie była u mnie codziennym

gościem, i odbyliśmy ciekawe dyskusje na takie tematy, jak sutry Doskonałości Mądrości, medytacja i duchowe życie oraz poezja i pokrewne ambicje religii i sztuki (pisała i publikowała poezję surrealistyczną). Zwykle przychodziła wieczorami, bo lubiła mi towarzyszyć przy wieczornej pudży i medytacji, niekiedy dopytując się potem o różne rzeczy. Czasem się spóźniałem, wracając od kogoś lub przyjmując gości u siebie, i po przyjsciu do sali praktyk zastawałem ją w oczekiwaniu na mnie. Miała wtedy twarz smutną i pełną urazy, jakbym uczynił jej wielką krzywdę, lekkomyślnie uniemożliwiając uczestnictwo w pudży i medytacji w porze, kiedy na to liczyła. W następnych latach zamieszkała w Kalimpong, studiując filozofię madhjamaki i język tybetański, i aż nazbyt dobrze poznałem ten wyraz twarzy.

W dniu swego odjazdu panna Delannoy przyprowadziła do mnie przyjaciółkę, madame Combastet, o której słyszałem już od panny Barclay. Zdaniem panny Barclay madame Combastet cechowała się „niekonwencjonalną moralnością” (cokolwiek to miało znaczyć), lecz ja przekonałem się, że jest szczerze zainteresowana sprawami duchowości i raczej konwencjonalna, przynajmniej jeśli chodzi o wygląd. W jaskrawym kontraście do niechlujnej panny Barclay i niezadbanej panny Delannoy miała elegancki ubiór, a także zgrabną figurę i cerę tak gładką, że zdawała się pokryta szklivem. Na moje oko jej wiek mieścił się w przedziale od czterdziestu do czterdziestu pięciu lat, jednakże Joe, który notorycznie wymawiał jej nazwisko per „madame Come-bust-it”¹⁸¹, zapewniał mnie, że przeszła lifting twarzy i ma minimum sześćdziesiąt lat. Jakiś miesiąc po pierwszej wizycie, w międzyczasie spotkawszy się ze mną tylko raz, poprosiła mnie o lekcje angielskiego, głównie dla praktyki konwersacyjnej. Odtąd przychodziła dwa razy w tygodniu, nie dając mi przez cztery miesiące trwania lekcji żadnych powodów do narzekania. Zawsze pojawiała się – i odchodziła – punktualnie, zawsze w dobrym nastroju, zawsze zadowolona z lekcji, i zawsze płaciła co do grosza. Krótko mówiąc, była modelową uczennicą. Jedyne jej przewinienie (jeśli można to tak określić) sprowadzało się do tego, że za punkt honoru uważała przypomnienie mi na każdej lekcji, że jej śniadanie składa się wyłącznie z filiżanki czekolady. „Tylko **jednej** filiżanki **szokolaty**” – mówiła z anielskim uśmiechem, jakby niezwykle ważne było, żebym to zrozumiał. „Tylko jednej filiżanki. Tylko jednej”.

Wydawałoby się, że dzięki pannie Barclay, pannie Delannoy i madame Combastet angielski mnich miał wówczas pod dostatkiem towarzystwa zachodnich kobiet, tymczasem doszła jeszcze jedna. Pani doktor Irene Bastow Hudson, lekarka, której pobyt w Kalimpong częściowo pokrywał się z pobytem panny Delannoy, przyjechała z listem polecającym od Claire Cameron i z wiadomością, że jest dożywotnim członkiem Towarzystwa Maha Bodhi, czułem się więc podwójnie zobowiązany, by poświęcić jej więcej czasu. Wysoka, chuda kobieta po siedemdziesiątce, z rzadkimi, siwymi włosami i okularami o grubych szklach, miała agresywny sposób bycia i donośny

¹⁸¹

Ang. Weż-to-rozwał [przyp. tłum.].

głos, którego nie bała się używać. Była niezwykle rozmowna i już na pierwszym spotkaniu powiedziała mi między innymi, że jest buddystką i teozofką (w wersji spod znaku madame Bławatskiej), że napisała kilka książek, w tym o tajemnych właściwościach krwi, i że choć urodziła się i wykształciła w Anglii, większość zawodowego życia spędziła w Kanadzie i posiadała kanadyjskie obywatelstwo. Dr Hudson była nie tylko rozmowna, ale ogólnie aktywna i mimo swego wieku pełna życia, toteż nie miała zamiaru przesiadywać we foyer Hotelu Himalaje. Zabierałem ją więc do Domów dra Grahama, gompy Tharpa Czoling (gdzie nie spotkaliśmy opata, ale zobaczyliśmy nowy tron Dalajlamy), klasztoru św. Augustyna i szkoły dla ociemniałych, a także umówiłem z drem Singhem jej wizytę w Szpitalu Charteris.

Zorganizowałem też jej wystąpienie w Maitri Sangha (tak nazywał się teraz Instytut Kultury pana Indry), gdzie panna Barclay wygłosiła już wcześniej mowę na temat „Edukacji w Europie”. Dr Hudson mówiła o „Wpływie lęku na zdrowie”, uważając się widocznie za swoisty autorytet w dziedzinie lęku. Uważała się ponadto za swoisty autorytet w dziedzinie seksu, zwłaszcza seksu z perspektywy teozofii; napisała pamflet pod tytułem „Tajemna doktryna ewolucji a zagadnienie seksu”, którego egzemplarz dała mi do przeczytania. Była to osobliwa praca. Podobnie jak w wykładzie w Maitri Sangha, bezładnie mieszały się w niej naukowe fakty i różne wymyślne, pseudo-tajemne fantazje. Zawierała również stanowcze potępienie masturbacji, miała to bowiem być forma czarnej magii – należało to chyba do ulubionych tez autorki. Kilka lat później, kiedy dr Hudson także zamieszkała w Kalimpong, dała ów pamflet do przedruku i przekazała mi pięćset egzemplarzy do rozdania wśród młodzieży Kalimpong. Rozdałem tylko jeden egzemplarz. Nie powędrował on do żadnego młodego Nepalczyka czy Tybetańczyka, lecz do księcia Piotra, który oddał mi go z obszernymi komentarzami na marginesach; jeden z nich brzmiał: „Autorka musi być mentalnie skrzywiona”.

Dr Hudson od dawna myślała o sobie jako jedynej kanadyjskiej buddystce, toteż była zdumiona, że właśnie w Kalimpong przebywa drugi kanadyjski buddysta – Joe przyznał sobie honorowe obywatelstwo Kanady, przypuszczalnie z racji spędzenia tam dużej części dzieciństwa. Ale mimo że dr Hudson bardzo chciała poznać Joego, ten wcale nie okazywał chęci poznania **jej**. „Unikaj jej jak ognia, Bhante!” – wykrzyknął, kiedy dwa tygodnie wcześniej nadmieniłem mu, że słyszałem o kanadyjskiej buddystce nazwiskiem Hudson, która ma odwiedzić Kalimpong. „Unikaj jej jak ognia! Znam tę kobietę. Widziałem jej nazwisko w gazetach. Toruje sobie pieniędzmi drogę do różnych organizacji i niszczy je od środka!”. Nie dało się jednak uniknąć nawiązania znajomości z dr Hudson, a potem nie dało się uniknąć zabrania jej do Joego. Ta zdeterminowana kobieta sama by poszła się z nim zobaczyć. Kiedy już doszło do spotkania między kanadyjskimi buddystami, przebiegło ono raczej bez zakłóceń. Joe przyjął dr Hudson w pokoju, który lubił nazywać swoim

buduarem¹⁸², i był wcieloną uprzejmością, zaś dr Hudson z zadowoleniem perorowała przez trzy godziny na różne tematy. W drodze powrotnej do Hotelu Himalaje powtarzała, na poły do siebie: „Cann... Cann... skąd ja znam to nazwisko?... A no przecież! Jego matka robiła nam pranie. Odpytywałam go, kiedy chodził do szkoły. Miał krzywicę”. Następnym razem opowiedziałem Joemu część tego, co usłyszałem od dr Hudson. Nie było mu do śmiechu. „**Wcale** mnie nie odpytywała!” – parsknął z oburzeniem – „i **nigdy** nie miałem krzywicy!”. Parę lat później dr Hudson wspominała inne rzeczy z dzieciństwa Joego, ale nie dowiedziałem się już, w jakim stopniu się nimi dzieliła z samym Joem.

Nie wiadomo, czy dr Hudson przepytowała Joego za jego czasów szkolnych; mnie na pewno w Kalimpong nie przepytowała, ale musiała mnie obserwować swym diagnostycznym okiem, bo kiedy przyszła się pożegnać, dała mi sto rupii, mówiąc: „Wyglądasz, jakbyś potrzebował lepszego odżywiania”. Dodała przy tym w odniesieniu do datku: „Na tym nie koniec”. I tak najwyraźniej było, ponieważ po tygodniu dostałem paczkę z artykułami żywnościowymi, wysłanymi przez nią z Kalkuty.

Starsze panie z Zachodu pochłaniały dużą część mego czasu, lecz nie były jedynymi gośćmi Pustelni, a wśród tych gości nie były też jedynymi, którzy zamieszkali później w Kalimpong i stali się częścią mego życia. Wróciwszy do Pustelni pewnego wieczoru, po wysłuchaniu wykładu dr Hudson w Maitri Sangha, znalazłem na poduszce notkę od Ananda Kausaljajana, ostatni raz widzianego przeze mnie w Kalkucie po powrocie ze Świętymi Relikwiami z Nepalu. Informował mnie, że przebywa w wiharze Dharmodaja. Miało to taką samą moc, jak oficjalne wezwanie, zawróciłem więc na pięcie i wkrótce pukałem do drzwi pokoju Ananda-dzi, tego samego frontowego pokoju na piętrze, który zajmowałem przed trzema laty. Mój wiekowy przyjaciel z Pendżabu nie był sam. Miał gościa, japońskiego kapłana, i kiedy po wymianie powitań okazało się, że kapłan niedługo wraca do Kalkuty, zaprosiłem obu panów do Pustelni na śniadanie następnego ranka. Anand-dzi pofatygował się do mnie nie tylko na to śniadanie z japońskim kapłanem, przyszedł też sam po południu i zabrał mnie na spacer. Spacer z Anandem-dzi stały się potem częścią mego porządku dnia, jeśli tylko mój starszy brat w sandze był akurat w Kalimpong, co przez najbliższe dwa-trzy lata zdarzało mu się często. Jak dr Hudson, był on bardzo aktywny i żywotny jak na swój wiek (dlatego spacer były zwykle długie), a także szalenie rozmowny. W przeciwieństwie do niej umiał być jednak dowcipny i zabawny, szczególnie jeśli znalazł się w sympatycznym towarzystwie, czego nie można było raczej powiedzieć o towarzystwie z wihary Dharmodaja. Poza wybuchowym Aniruddhą mieszkał tam obecnie jego ojciec, jeszcze bardziej wybuchowy Dhammaloka, również *bhikszu*, niezbyt lotny młody mnich Wiwekananda oraz

¹⁸² Joe unikając bycia „cwanym” zniekształca wymowę słowa buduar, nazywając go boo-dwah (w ang. właściwie boudoir) [przyp. red.].

czternastoletni nowicjusz Sugatadasa. Wszyscy czterej byli Newarami. Anand-dži opowiedział mi, że rodzice Sugatadasy kilka lat wcześniej ofiarowali go jako *danę* Naradzie Therze, który z kolei przekazał go Aniruddzie w celu nauki reguł klasztornych. Jego ponury, obrażony wyraz twarzy wskazywał, że nie czuł się w wiharze dobrze. Nie licząc okazjonalnych lekcji palijskiego, jego nauki klasztorne zdawały się sprowadzać głównie do bycia przedmiotem drwin Aniruddhy za to, że co noc się moczy – chłopiec zawsze gwałtownie odrzucał ten zarzut. Widziałem go uśmiechniętego tylko raz, kiedy na moją prośbę pozwolono mu pograć w karambol w Pustelni. Nic więc dziwnego, że mieszkając z dwoma wybuchowymi i jednym niezbyt lotnym dorosłym, nie mówiąc o nieszczęśliwym nastolatku, Anand-dži niezbyt się cieszył towarzystwem w wiharze Dharmodaja. Nic też dziwnego, że nie posiadając na miejscu żadnych uczniów, przychodził do Pustelni praktycznie codziennie, biorąc na solidne przechadzki młodego angielskiego mnicha, którego poznał w Nepalu.

Widując go tak często, poznałem wiele faktów z życia owego cynicznego, obytego w świecie mnicha z Pendżabu, zwłaszcza że chęci do rozmowy mu nie brakowało – choć podejrzewam, że nie powiedział mi niczego, o czym nie chciał, żebym wiedział. We wczesnych latach trzydziestych XX wieku wraz z Rahulem Sankritjajaniem spędził dwa lata w Londynie, mieszkając w wiharze niedawno założonej przez Anagarikę Dharmapalę, i wiele opowiadał historii z Wielkiej Brytanii i Niemiec, które również odwiedził. Jedna z nich dotyczyła kobiety, która w Berlinie przyszła się z nim zobaczyć. Jako że był akurat w trakcie pisania listu, poprosił ją, by poczekała w przedpokoju. Jednakże po dziesięciu minutach drzwi nagle się otworzyły i kobieta zamasyście wmaszerowała, wołając: „Chyba zwariuję, jeśli zostanę tam dłużej! Nie mam z kim zamienić słowa!”. Anand-dži miał też w zanadru mnóstwo historii o Rahulu Sankritjajanie, najstarszym członku słynnego niegdyś trio złożonego z Ananda-dži, Kaszjapa-dži i Rahula-dži. W późnych latach trzydziestych, wciąż będąc mnichem, Rahul-dži wybrał się do Lhasy w poszukiwaniu starożytnych rękopisów w sanskrycie, i mało co nie umarł z braku odpowiedniego jedzenia wegetariańskiego. Po powrocie do Indii żartował, że przy życiu utrzymywały go mrówki w ryżu.

Sam Anand-dži nie interesował się rękopisami w sanskrycie. Mimo że dobrze znał palijski, nie był uczonym jak Rahul-dži, którego pandici z Benares okrzyknęli jednym ze swoich. Bardziej dziennikarz niż mnich i bardziej polityk niż dziennikarz, za główną sferę działalności obrał sobie świat polityki językowej. Przez ostatnich dwanaście lat pełnił funkcję generalnego sekretarza Rasztrabhasza Praczar Samiti, „Stowarzyszenia Rozwoju Języka Narodowego”, instytucji na poły państwowej, która ze swej siedziby w Wardzie organizowała nauczanie języka hindi w tych rejonach kraju, gdzie mówiono innymi językami. Często odbywało się to na przekór miejscowej apatii lub wrogości. Obecnie jednak nie był już sekretarzem generalnym. Z tego, co mi opowiadał na jednym ze spacerów, w łonie Samiti miała miejsce długa, bezpardonowa walka o władzę między

nim i jego zwolennikami a grupą opozycyjną. Ostatecznie po zaciekłym oporze grupa Ananda-dži została pokonana. W pewnym momencie, domyślając się próby usunięcia go z urzędu metodami niezgodnymi ze statutem, opróżnił konto bankowe Samiti ze wszystkich funduszy, czyli z iluś *lakhów*¹⁸³ rupii, i trzymał gotówkę w cynowym pudełku pod łóżkiem. Niestety dla niego i dla rodzącego się w Indiach ruchu buddyjskiego, z walki wyszedł nie tylko pozbawiony stołka sekretarza generalnego, ale też z osobistą reputacją w strzępach. Dewaprija-dži powiedział mi później, że przeciwnicy usiłowali podkopać pozycję Ananda-dži przez rozpowszechnianie oszczerczego pamfletu, którego egzemplarz wysłano również do Towarzystwa Maha Bodhi. „Wszyscy powinniśmy zwiesić głowy ze wstydem” – skomentował smutno Dewaprija-dži. Anandowi-dži grożono nawet śmiercią. Wyglądało na to, że w świecie polityki językowej buzują bardzo niezdrowe emocje.

W ten oto sposób wyjaśniła się obecność mego pendzabskiego przyjaciela w Kalimpong. Przyjechał, bo w Wardzie – a tak naprawdę w całym środowisku indyjskiej polityki językowej – palił mu się grunt pod nogami, zaś w obecnym czasie nie był zbyt mile widziany w wiharze Sri Dharmaradzika i w innych ośrodkach Towarzystwa Maha Bodhi. Ale niezależnie od powodów jego pojawienia się w Kalimpong (a całą historię poznałem dopiero potem) cieszyłem się, że przyjechał, i że przechadzki z nim stały się częścią mego porządku dnia. Mimo że niezwykle gadatliwy, Anand-dži nie ograniczał się w zupełności do monologów, dlatego mogłem się z nim dzielić swymi przemyśleniami na takie tematy, jak związek między religią i sztuką czy to, co nazywałem misjonarskim zagrożeniem. Uczyłem go też grać w ping-ponga, pożyczyłem od niego aparat, by zrobić zdjęcia swoim uczniom, i zaprowadziłem go do Joego, by obejrzał jego kolekcję orchidei. Nasze relacje były więc bliskie i serdeczne. Ale mimo że cieszyłem się z jego obecności w Kalimpong, mimo że jego towarzystwo sprawiało mi przyjemność, zdawałem sobie sprawę, że czegoś tu brakuje. Brakowało mi u niego elementu duchowości, pragnienia Wieczności, które ciągle jeszcze miałem nadzieję znaleźć u brata-mnicha, tym bardziej, że jego ordynacja monastyczna odbyła się tyle lat przed moją. Nic dziwnego, że tego nie znalazłem. Ów element był po prostu nieobecny u Ananda-dži (chyba że w stopniu, w jakim potencjalnie jest obecny w każdej czującej istocie), a był u niego nieobecny, ponieważ był nieobecny w jego pojmowaniu buddyizmu. Szybko przekonałem się bowiem, że buddyizm Ananda-dži jest nauczaniem oschle racjonalnym, by nie rzecz racjonalistycznym, którego właściwie nie sposób było odróżnić, mimo całej buddyjskiej terminologii, od XIX-wiecznego świeckiego humanizmu lub XVIII-wiecznej filozofii oświecenia. I rzeczywiście jawną jego ambicją było zostać zapamiętanym jako indyjski Wolter.

Na szczęście dla mnie tak się złożyło, że dwa miesiące po przyjeździe Ananda-dži do Kalimpong poznałem zupełnie innego mnicha. Spotkanie odbyło się zresztą w nieprzewidzianych

¹⁸³

W językach południowoazjatyckich jest to słowo oznaczające sto tysięcy [przyp.tłum.].

okolicznościach. Pewnego ranka, krótko przed dniem pełni księżyca Wajsiakha¹⁸⁴, Joe pojawił się w Pustelni w stanie wielkiego wzburzenia. „Czy wiesz, Bhante, co się stało?” – zawołał tonem, który w wojennej Anglii zaprowadziłby go do więzienia za sianie paniki i defetyzmu. „W Bodh Gai była potężna kłótnia między Dhardo RYM-pocze i tym gościem Dhammaloką – wiesz, tym mnichem, co kieruje Schroniskiem Maha Bodhi. Cała tybetańska społeczność nie posiada się z oburzenia. Może dojść do trwałego bojkotu Towarzystwa Maha Bodhi”. Znając skłonność lubiącego sensacje *upasaki* do dramatycznej przesady, nie potraktowałem jego słów zbyt literalnie, ale było jasne, że doszło do jakiegoś sporu. Pamiętałem, że Schronisko Maha Bodhi i *gompa*, gdzie Dhardo Rinpocze jest opatem, sąsiadują ze sobą, i może chodzić o granice obu posesji. Pamiętałem też, że Dhammaloka bywa w gorącej wodzie kąpany. (Nie chodziło o wybuchowego Dhammalokę z wihary Dharmodaja, lecz o młodego syngaleskiego mnicha z odstającymi uszami i szerokim uśmiechem, z którym zwiedzałem Katmandu). Ponieważ Dhardo Rinpocze wrócił do Kalimpong, ja zaś pełniłem funkcję kierownika kalimpońskiej filii Towarzystwa Maha Bodhi, spoczywała na mnie oczywista odpowiedzialność, by zrobić wszystko, co w mojej mocy, aby nie dopuścić do rozwinięcia się tej kłótni w rzeczywisty rozłam między obiema społecznościami buddyjskimi.

Następnego ranka udałem się więc do Sherpa Building, gdzie na piętrze ponownie zamieszkał inkarnowany lama. Nie znałem tybetańskiego, zaś Dhardo Rinpocze, mimo lekcji u Joego, prawie w ogóle nie mówił po angielsku, dlatego zabrałem ze sobą tłumacza. Był nim Lobsang Funtszok Lhalungpa, młody mnich-urzędnik poznany przeze mnie w bungalowie Thubdena Tendzina przed dwoma laty. Zrzucił szaty mnicha, ożenił się i obecnie mieszkał z żoną i małym synkiem na piętrze domu gościnnego Mandżuli. W ostatnich miesiącach pomagałem mu poprawić angielszczyznę politycznej historii Tybetu, którą tłumaczył z tybetańskiego, i zaczynaliśmy się zaprzyjaźniać. Ostatnio opowiedział mi o tybetańskiej szkole, jaką wraz z kolegami-urzędnikami miał nadzieję założyć w Kalimpong. Inspiracja dla tego projektu wypłynęła od Dhardo Rinpocze, z którym był blisko związany i bardzo chciał, żebym go poznał. Nie miałem jeszcze ku temu okazji, mimo że kiedy wyjechałem do Nepalu, Joe przyprowadził go do Pustelni, by poświęcił stojącą figurkę Buddy podarowaną mi przez Lamę Gowindę. Niestety nie udało mi się go spotkać nawet w przelocie. Nie miałem przy tym pojęcia (i dowiedziałem się dopiero parę lat później), że chociaż ja nie widziałem Dhardo Rinpocze, on widział mnie. Miało to miejsce w Bodh Gai w 1949 roku¹⁸⁵. Jednego dnia wyjrzał akurat przez okno i ze zdumieniem ujrzał na płaskim dachu Schroniska Maha Bodhi Anglika w żółtych szatach. Tak był zaskoczony, zdziwiony i zaintrygowany człowiekiem z Zachodu interesującym się buddyzmem, że przywołał usługującego mu mnicha, by sam popatrzył.

¹⁸⁴ Wajsiakha (sanskryt) lub Wesak / Vesak (syngaleski) – najważniejsze buddyjskie święto związane z dniem narodzin, Oświecenia i śmierci Buddy, według tradycji przypadające podczas majowej pełni Księżyca [za pl.wikipedia.org – przyp. red.].

¹⁸⁵ Opis pierwszej wizyty Sangharakszity w Bodh Gai znajduje się w *Tęczowa drodze*. [Książka dostępna za darmo po polsku w formie elektronicznej na stronie www.buddyzm.info.pl – przyp. red.].

„Dharma dotarła aż na Zachód!” – zawołał.

Teraz, po ponad trzech latach, ten sam angielski mnich w żółtych szatach miał się z nim zobaczyć – w dodatku z powodu kłótni, do której doszło dokładnie w tym miejscu, gdzie Rinpocze po raz pierwszy go ujrzał. Co dziwne, nie mam żadnych wspomnień z tamtego porannego spotkania z Dhardo Rinpocze w Sherpa Building, być może dlatego, że tak wiele zostało mi wspomnień z kolejnych spotkań. Nie pamiętam pokoju, gdzie się spotkaliśmy, nie pamiętam, jak wyglądał trzydziestopięcioletni wtedy inkarnowany lama, choć musiał mieć ogoloną głowę i kasztanowe szaty członka wspólnoty gelug, z trójkątnym kawałkiem złotego brokatu nad rąbkiem górnej części szaty. Pamiętam jednak, i to w sposób wyraźny, wrażenie bezdyskusyjnie dobrej woli, szczerości i prawości, jakie Dhardo Rinpocze na mnie wywarł, szczegółowo relacjonując swój spór z Dhammaloką. Spór, w trakcie którego zapalczywy Syngalez tak bardzo się zapomniał, że używał wyrażenia, jakich żaden mnich nie powinien używać w stosunku do innego mnicha. To wrażenie dobrej woli było tak silne, że następnego dnia nie wahałem się w liście do Dewaprii Walisinyh zapewnić, że wina w żadnym razie nie leży po stronie Rinpoczego, i całą odpowiedzialność za niesnaski należy przypisać wyłącznie Dhammaloce. Jak było do przewidzenia, filigranowy sekretarz generalny Towarzystwa Maha Bodhi się ze mną nie zgodził, stając raczej po stronie swego rodaka i therawadina. W ogóle mnie to jednak nie zmartwiło. Wedle krążących po wspólnocie pogłosek Dhammaloka postanowił zrzucić szaty po dniu pełni księżyca Wajsiakha, i opuścić Bodh Gaję. Tak właśnie się stało i nigdy więcej o nim nie słyszałem.

Jeśli chodzi o Dhardo Rinpocze, miał on teraz spędzać większość czasu w Kalimpong, i przez resztę mego pobytu w Indiach – a w pewnym sensie przez resztę życia – wchodziłem z nim w coraz bliższy kontakt.

Informacje o nas i możliwość wsparcia

Drodzy Czytelnicy,

Mamy nadzieję, że książka Was zainspirowała, może też przyczyniła się do pogłębienia Waszej praktyki buddyjskiej (w jakiegokolwiek tradycji), albo nawet zapoczątkowała Waszą przygodę z buddyzmem. Gdybyście chcieli nam nadesłać swoje wrażenia lub komentarze związane z lekturą tej książki (lub dowiedzieć się o możliwość uczestniczenia w zajęciach Wspólnoty Buddyjskiej Triratna w Polsce z medytacji i buddyzmu), możecie się z nami skontaktować np. poprzez adres mejlowy: kontakt@buddyzm.info.pl. Więcej informacji o nas znajdziecie na stronie www.buddyzm.info.pl lub na naszym facebookowym fanpage'u 'Sanghaloka'.

Jednocześnie, jeśli chcecie nas wspomóc, wyrazić wdzięczność lub mieć wkład w tłumaczenie i wydanie kolejnych książek Sangharakszity lub innych autorów z Triratny, możecie to zrobić, przelewając datek na konto naszej Fundacji:

Numer konta: 86 1140 2004 0000 3002 7834 5456

Fundacja Przyjaciele Buddyzmu – (Mbank) – z dopiskiem: DAROWIZNA NA KSIĄŻKI

Jako fundacja, książki takie, jak ta, tłumaczymy i publikujemy wyłącznie dzięki darowiznom. Żadna suma nie jest zbyt mała ani zbyt duża.

Dziękujemy i może do zobaczenia!

Spis treści

| | |
|--|-----|
| Podziękowania redakcji polskiej | 3 |
| Nota od polskiego wydawcy | 4 |
| O autorze | 5 |
| Przedmowa | 6 |
| Rozdział pierwszy - Sam w Kalimpong | 10 |
| Rozdział drugi - Otwarcie nowej bramy | 22 |
| Rozdział trzeci – Stepping Stones | 35 |
| Rozdział czwarty – Duch gór | 46 |
| Rozdział piąty – Poszerzające się kręgi | 67 |
| Rozdział szósty – Akceptacja i odrzucenie | 78 |
| Rozdział siódmy – Radża Birmy i dewy | 94 |
| Rozdział ósmy – Naprawianie szkód | 109 |
| Rozdział dziewiąty – Tradycje i osobiste talenty | 118 |
| Rozdział dziesiąty – Przygotowania do przyjęcia Świętych Relikwii | 135 |
| Rozdział jedenasty – Pozory i procesje | 149 |
| Rozdział dwunasty – Pustelnia | 169 |
| Rozdział trzynasty – Bratnie dusze | 189 |
| Rozdział czternasty – Kontrasty w Katmandu | 204 |
| Rozdział piętnasty – Wielkie niepowodzenia | 237 |
| Rozdział szesnasty – To, co bliskie i to, co dalekie | 251 |
| Rozdział siedemnasty – Wróg kościoła | 266 |
| Rozdział osiemnasty – Odkrywanie Dharmapali | 283 |
| Rozdział dziewiętnasty – Złożenie Świętych Relikwii i ponowne spotkanie z przyjaciółmi | 300 |

| | |
|--|------------|
| Rozdział dwudziesty – Dyskusje w Bombaju i Deolali | 309 |
| Rozdział dwudziesty pierwszy – Nowy początek | 326 |
| Rozdział dwudziesty drugi – Nowi przybysze w Kalimpong i Dhardo Rinpocze .. | 338 |
| Informacje o nas i możliwość wsparcia – | 348 |