

[Poniższy tekst to fragment Kursu dla Mitrów (rozdziały 1.1.2 – 1.1.6), który przeszedł korektę w październiku 2024 roku. Cały Kurs znajduje się na stronie www.buddyzm.info.pl (zakładka biblioteka), nie przeszedł jednak ostatecznej korekty.]

1.1.2 Kim jest buddysta?

Wprowadzenie

Stając się mitrami, uznajemy tym samym, że:

- Uważamy się za buddystów/buddystki;
- Staramy się praktykować Pięć Wskazówek¹;
- Społeczność Buddyjska Triratna stanowi główny kontekst naszej praktyki, przynajmniej w dającej się przewidzieć przyszłości.

Część 1. niniejszego podręcznika *Kurs dla Mitrów* ma na celu pomóc nam w rozwinięciu pierwszej z tych deklaracji, dając lepsze wyobrażenie, co to znaczy być buddystą.

Wszelako pytanie „co to znaczy być buddystą” niesie ze sobą pewną trudność. W tradycyjnym buddyzmie nie istnieje ekwiwalent dla słowa „buddysta” (na wyznawcę buddyzmu). Na Zachodzie angażowanie się w jakikolwiek „-izm” czy „-yzm” oznacza zazwyczaj, że podpisujemy się pod pewnym zestawem przekonań i wierzeń. Buddyzm nie jest jednak „-izmem” czy „-yzmem” w tym rozumieniu. Buddyzm jest nie tyle „wiarą”, ile ścieżką praktyki. „Bycie buddyst/k/ą” niekoniecznie oznacza zatem, iż przyjęliśmy jakiś zestaw idei jako swój. Już bardziej to, że buddyzm wpłynął na nasz sposób życia, że jesteśmy przekonani do buddyjskich praktyk, że buddyjskie idee wywołują w nas żywy oddźwięk, czy wreszcie, że czujemy się związani z buddystami, których napotkaliśmy.

Za czasów Buddy najbliższe stwierdzeniu „jestem buddyst/k/ą” było „idę po Schronienie do Buddy, Dharmy i Sanghi”. Co nie zmienia faktu, że gdy pierwszy raz spotkamy się z tym sformułowaniem, będzie ono dla nas pewnie niewiele znaczyło. Potrzebujemy je odszyfrować, przedostać się od dziwnie brzmiących słów do wewnętrznego doświadczenia, jakie za nimi stoi. Do pewnego stopnia macie już za sobą podobne doświadczenie, w przeciwnym razie nie bralibyście udziału w tym kursie. Doświadczenie to prowadzi do przemiany w naszym obrazie świata, do przemiany w naszym sercu i jego priorytetach oraz do przemiany w naszym zachowaniu.

Pierwsza część niniejszego kursu będzie zatem poświęcona odszyfrowaniu zdania „Idę po

¹ Wśród buddystów w Polsce częściej spotkamy się z określeniem „wskazania”. W Triratnie posługujemy się jednak słowem „wskazówki”, stąd „Pięć Wskazówek [Etycznych]” [przyp. red.].

Schronienie do Buddy, Dharmy i Sanghi”; pomoże powiązać to zdanie z naszym własnym doświadczeniem, częściowo po to, by zyskać lepszy obraz, co znaczy być buddystą, a co ważniejsze – by pogłębić i wzmocnić doświadczenie za tym stojące.

W poniższych wyjątkach z wykładów Sangharakszita wprowadza nas w znaczenie Pójścia po Schronienie do Buddy, Dharmy i Sanghi. Używa przy tym dość przekornie terminu „nawrócenie”. Dla niektórych ludzi słowo to zawiera niepożądany religijny nadbagaż, odsuńmy to jednak na bok i skupmy się na jego właściwym znaczeniu, czyli „zwrotu” wiodącego do zmiany priorytetów życiowych. W tekście tym Sangharakszita mówi o „Pójściu po Schronienie” do Buddy, Dharmy i Sanghi jako intensywnym doświadczeniu całkowicie zmieniającym kierunek życia. Być może nie weszliście w praktykę aż tak głęboko, ale nie znaczy to, że na pewnym poziomie nie „poszliście po Schronienie”, albo że nie możecie być buddystami. Doświadczenie Pójścia po Schronienie pojawia się na wielu różnych poziomach i mniej intensywne zaangażowanie również stanowi istotne i wartościowe przeżycie. Możecie jednak odnieść korzyść z wiedzy, czym w całej pełni jest „Pójście po Schronienie do Trzech Klejnotów”, i z refleksji nad rewolucyjnymi, wyzwalającymi skutkami, jakie miałyoby tego rodzaju zaangażowanie.

Znaczenie „Pójścia po Schronienie”²

„Nawrócenie” w buddyzmie

O „nawróceniu” w sensie duchowym myśli się popularnie jako zwróceniu się od pogańskiego sposobu życia ku światłu „prawdziwej wiary”, ma ono jednak wyższe i bardziej wartościowe znaczenie. Ogólne znaczenie angielskiego słowa „conversion” jest bez wątpienia jasne: każdy słownik powie nam, że znaczy to po prostu „odwrócenie się”. A ruch ten pociąga za sobą podwójny skutek: odwrócenie się od czegoś i zwrócenie się ku czemuś innemu. „Nawrócenie” zatem to nic innego, jak przejście od niższego do wyższego rodzaju życia, od życia świeckiego do duchowego. Nawrócenie w tym sensie traktuje się często jako wewnętrzną przemianę.

Jednym z najbardziej godnych uwagi przykładów nagłego „zawrócenia” [w buddyzmie] jest przypadek zbója Angulimali, który w przeciągu kilku dni zmienił się ze śmiertelnie niebezpiecznego złoczyńcy w istotę wyzwoloną³. Choć niektórzy ludzie doświadczają takich nagłych przemian, nawrócenie przychodzi czasem bardziej stopniowo. Sam „moment nawrócenia” bywa równie niespodziewany, nawet katastroficzny, ale potem zaczyna nam świtać, że właściwie całe nasze życie zmierzało do tego punktu przez wiele lat.

² Tekst złożony z fragmentów wykładów Sangharakszity: *Pójście po Schronienie, Zaangażowanie a społeczność duchowa, Wymiary Pójścia po Schronienie oraz Poziomy Pójścia po Schronienie*.

³ Czyli oświeconą [przyp. red.].

Niezależnie od tego, w jaki sposób do nas przychodzi, czy w przeciągu sekund, czy latami, doświadczenie nawrócenia jest najwyższej możliwej wagi, wyznacza bowiem początek naszego duchowego życia. Sens nawrócenia zasługuje więc na uważne spojrzenie.

„Pójście po Schronienie”

Pójście po Schronienie jest najprostszym aspektem nawrócenia w buddyzmie. Czym zatem jest Pójście po Schronienie? Mimo że ów termin znajduje się w szerokim użyciu, może być nader mylący przy pierwszym zetknięciu się z nim. Co kryje się za słowem „Schronienie”? I do kogo lub czego „idzie się po Schronienie”? Najkrótsza odpowiedź brzmi, że praktykujący buddysta idzie po Schronienie do Buddy, oświeconego nauczyciela; do Dharmy, czyli jego nauk dotyczących ścieżki prowadzącej do Oświecenia; oraz do Sanghi, społeczności ludzi podążających tą ścieżką w kierunku Oświecenia. Owe trzy Schronienia określa się ogólnie Trzema Klejnotami.

Znaczenie „schronienia”

Zacznijmy od tego, o co chodzi z tym „schronieniem”? Przed czym to schronienie? Tradycyjne wyjaśnienia nie pozostawiają tu wątpliwości: Trzy Klejnoty są Schronieniem przed cierpieniem. Istnienie Buddy, Dharmy i Sanghi daje nam możliwość ucieczki przed niespełnieniem, nietrwałością, uwarunkowaną i „nierzeczywistą” naturą świata, którego doświadczamy. Buddę, Dharmę i Sanghę nazywa się Trzema Klejnotami, ponieważ reprezentują świat najwyższych wartości duchowych. Fakt istnienia tych wartości daje nam możliwości rozwoju, ewolucji i postępu znacznie wykraczającego poza nasz obecny, stosunkowo niski poziom. Trzy Klejnoty jako Schronienia reprezentują możliwość zupełnego wyzwolenia od cierpienia.

Nie jest językowym przypadkiem, że mówimy o „pójściu” po Schronienie. Nie wystarczy po prostu przyjąć Trzech Schronień; trzeba **pójść** po Schronienie. To działanie oznacza totalną i bezwarunkową reorientację swego życia, egzystencji, własnych usiłowań, w kierunku Trzech Klejnotów. Mówiąc: „idę po Schronienie”, nie tylko uznajemy, że Trzy Klejnoty to najbardziej wartościowe zjawiska, jakie istnieją, ale też działamy zgodnie z tym rozpoznaniem. Widzimy, iż Trzy Klejnoty oferują możliwość przejścia do wyższego wymiaru duchowego, toteż idziemy – całkowicie reorganizujemy i zmieniamy kierunek swojego życia w świetle tej świadomości.

„Pójście po Schronienie” w czasach Buddy

Czytając pisma buddyjskie, odnosimy niekiedy wrażenie, że Dharma składa się z list. Bez wątplenia nie było tak na początku. Wszystko było świeże, oryginalne, twórcze. Budda mówił z głębin swego doświadczenia duchowego. Ukazywał Prawdę. Ukazywał ścieżki wiodące do Oświecenia, a osoba, do której mówił, była głęboko zdumiona i poruszona. W niektórych

przypadkach odbierało jej mowę albo dukała kilka niespójnych słów. Coś przed nią odkryto. Zwaliło się na nią coś, co było przekraczało jej zdolność pojmowania. Przez chwilę zaświtała jej w głowie Prawda i wstrząsało nią to. W tego rodzaju sytuacjach pisma wielokrotnie mówią nam, że taka osoba wykrzykiwała:

Doskonale, Czcigodny, doskonale! Jak gdyby ktoś postawił z powrotem coś, co się przewróciło, albo ujawnił coś, co było ukryte, albo pokazał drogę komuś zagubionemu, albo wniósł lampę do ciemnej komnaty, mówiąc – „Ci, którzy mają oczy, niech zobaczą!” – tak właśnie, na wiele sposobów, objawiła się Prawda za sprawą Czcigodnego.

Osoba ta czuje się głęboko poruszona, i czasem objawia się to na zewnątrz. Dostaje gęsiej skórki, nawet roni łzy albo silnie drży na całym ciele. Miała bowiem nadzwyczajne doświadczenie, doświadczenie iluminacji. Doznała wspaniałego uczucia wolności, oswobodzenia, jakby wielki ciężar spadł z jej barków albo została nagle wypuszczona z więzienia i mogła zobaczyć w końcu własną drogę. Zadający pytania słuchacz ma poczucie duchowego odrodzenia, czuje się jak nowy człowiek.

A potem taka osoba żarliwie deklaruje z głębi swej wdzięczności:

Idę po Schronienie do Buddy! Idę po Schronienie do Dharmy! Idę po Schronienie do Sanghi!

Widzimy teraz nie tylko, skąd się wzięło Pójście po Schronienie, ale też część z jego ogromnego duchowego znaczenia. Jest to odpowiedź z głębi serca na nieodpartą prawdę, nieodpartą rzeczywistość. Przekonujemy się wówczas całą istotą do prawdy, poddajemy się jej, chcemy jej poświęcić całe życie.

Pójście po Schronienie zakłada naszą pozytywną reakcję (w istocie – odpowiedź całym sobą) na duchowy ideał, gdy ów ideał objawia się przed oczyma naszego ducha. Jego przyciąganie jest tak wielkie, że nie pozostaje nam nic innego, niż mu się poddać. Jak powiada Tennyson: „Gdy widzimy Najwyższe, nie mamy wyjścia, musimy je pokochać”. Pójście po Schronienie trochę to przypomina. Widzieliśmy Najwyższe, nie mamy więc wyjścia, musimy je kochać, musimy mu się poddać, musimy z pełnym przekonaniem do niego dążyć. Takie całkowite zaangażowanie w to, co „Najwyższe”, decyduje o Pójściu po Schronienie. Dana osoba poświęca się, bo wizja ukazana przez Buddę, wizja prawdy, wizja egzystencji, była tak wielka, że można było tylko się jej oddać, całkowicie. Odtąd chciałyby żyć dla tej wizji.

Tak oto możemy się dowiedzieć, kto to był buddysta; takie było kryterium – buddystą był

ten, kto w opisany powyżej sposób szedł po Schronienie w odpowiedzi na Buddę i jego nauczanie. Buddystą był ten, kto się poświęcił, oddał się Buddzie, Dharmie i Sandze. To było kryterium w czasach Buddy, dwa i pół tysiąca lat temu, i to kryterium pozostaje takie samo dziś.

Przedmiot Schronienia jest trojaki; dotyczy Buddy, Dharmy i Sanghi. Co znaczą te trzy rzeczy? Poczucie poświęcania się temu, co „Najwyższe”, możemy rozumieć ogólnie, co jednak konkretnie znaczy pójście po schronienie do Buddy, Dharmy i Sanghi?

Budda

Budda jest oświeconą istotą ludzką. Nie jest Bogiem, awatarem ani posłańcem Bożym. Jest istotą ludzką, która własnym wysiłkiem osiągnęła szczyt ludzkiej doskonałości. Dostała niewymownego stanu, określanego jako Oświecenie, Nirwana bądź stan Buddy. Kiedy idziemy po schronienie do Buddy, idziemy po schronienie do Buddy w tym właśnie sensie. Nie podziwiamy go jedynie z dystansu. Mimo iż dystans między nami a Buddą jest ogromny, to dążymy do jego zniwelowania. Podążanie ścieżką, praktykowanie Dharmy zbliża nas do Buddy. My też możemy stać się tacy jak Budda – dostąpić Oświecenia. Oto wielkie przesłanie buddyzmu. Każda istota ludzka podejmująca wysiłek może stać się taka jak Budda.

Idąc po Schronienie do Buddy, idziemy więc po Schronienie do niego jako żywego ucieleśnienia ideału duchowego, który sami możemy zrealizować. Pójść po Schronienie do Buddy to tak, jak powiedzieć: „Taki chcę być. To chcę osiągnąć. Chcę zostać oświecony. Chcę rozwinąć w sobie pełnię mądrości i pełnię współczucia.” Pójście po Schronienie do Buddy oznacza zaakceptowanie Buddy (stanu lub umysłu Buddy) jako osobistego ideału duchowego, który samodzielnie możemy osiągnąć.

Dharma

Dharma to ścieżka lub droga. To ścieżka wyższej ewolucji człowieka, jak to niekiedy nazywam, czyli etap czysto duchowego rozwoju poza i ponad zwykłą ewolucją biologiczną. Istnieje wiele różnych sformułowań Dharmy jako ścieżki. Mamy Potrójną Ścieżkę etyki, medytacji i mądrości, mamy też ścieżkę Sześciu Doskonałości: szczodrości, etyki, cierplivej wyrozumiałości, energii, wyższej świadomości, oraz mądrości – jest to Ścieżka Bodhisattwy.

Pomimo przeróżnych sformułowań podstawowa zasada pozostaje ta sama. Ścieżka to przede wszystkim droga wyższej ewolucji. Ścieżką jest wszystko to, co pomaga nam się rozwijać. Nie należy utożsamiać Dharmy, czy ścieżki, z żadnym poszczególnym nauczaniem. Wedle stwierdzenia samego Buddy, Dharma jest wszystkim, co przyczynia się do rozwoju duchowego jednostki. Pójście po Schronienie do Dharmy oznacza oddanie się temu, co pomaga rozwijać się duchowo, wzrastać ku Oświeceniu, ku stanowi Buddy.

Jasne zrozumienie nauk jest konieczne, ale nie wystarczy. Pójście po Schronienie do Dharmy wymaga nie tylko zrozumienia doktryn, ale też rzeczywistej praktyki Dharmy poprzez przestrzeganie buddyjskiej etyki, medytację i kultywowanie transcendentalnej mądrości.

Sangha

Sangha to „społeczność duchowa”. Po pierwsze to ogół tych, którzy są duchowo bardziej od nas zaawansowani: wielkich Bodhisattwów, Arahantów, Wchodzących w Strumień, itd. Razem stanowią oni *Arjasanghę*, czyli społeczność duchową w najwyższym sensie. Po drugie to wspólnota wszystkich buddystów – tych, którzy idą po Schronienie do Buddy, Dharmy i Sanghi⁴. W przypadku *Arjasanghi* Pójście po Schronienie do Sanghi oznacza otwarcie się na duchowy wpływ subtelnych istot do niej należących. Oznacza to uczenie się od nich, czerpanie z nich inspiracji oraz ich czczenie. W odniesieniu do sanghi w sensie bardziej codziennym (jako społeczności wszystkich buddystów) oznacza to zaś wzajemne pielęgnowanie duchowego braterstwa i pomaganie sobie na ścieżce. Niekiedy wcale nie potrzebujemy pomocy wysoce rozwiniętego bodhisattwy. Wystarczy nam w zupełności zwykły człowiek, nieco tylko bardziej rozwinięty duchowo od nas, albo po prostu wykazujący odrobinę więcej zdrowego rozsądku. Nazbyt często ludzie nie ustają w poszukiwaniach wielkiego guru, ale nie jego tak naprawdę potrzebują, nawet jeśli taka osoba byłaby dostępna. Potrzebują pomocnej dłoni w miejscu, gdzie są teraz, na tym konkretnym etapie ścieżki, i taka pomoc spokojnie może nadejść ze strony zwyczajnego buddysty.

Rzecz jasna nie należy Schronienia w Sandze pojmować w izolacji od kontekstu Trzech Klejnotów. Ci, którzy idą po Schronienie do Sanghi, siłą rzeczy idą też po Schronienie do Buddy i do Dharmy. Rzeczywiste Pójście po Schronienie do Sanghi jest niemożliwe, jeśli ty i inni ludzie współtworzący Sanghę nie macie wspólnych ideałów duchowych. Właśnie one wiążą was razem.

Jednak stowarzyszenie się w jakiejś formie zgromadzenia nie wystarczy do utworzenia Sanghi. Możemy się wszyscy zgadzać w kwestiach doktrynalnych i nawet mieć zbliżone doświadczenia medytacyjne, to jednak nie czyni nas jeszcze sanghą. Sangha to kwestia komunikacji – komunikacji na bazie ideałów duchowych. Jeśli dochodzimy do wniosku, że nasze kontakty w pracy czy na imprezach są płytkie, dzieje się tak dlatego, że nie zachodzi tam porozumienie w oparciu o ideały duchowe. Możemy określić komunikację zachodzącą w Sandze jako „świadomą interakcję dotyczącą tego, co najistotniejsze w oparciu o wspólne ideały i zasady⁵”. Komunikacja w kontekście Pójścia po Schronienie polega na wspólnym zgłębianiu duchowego świata i zachodzi

4 W pewnych formach buddyzmu, szczególnie w szkole therawady z południowo-wschodniej Azji, sangha odnosi się wyłącznie do mnichów i mniszek, co wyklucza ludzi wiodących życie świeckie. Wedle Sangharakshity taki pogląd kładzie zbyt duży nacisk na kwestię stylu życia, a zbyt mały – na zaangażowanie decydujące o tym, że dana osoba jest buddystą. W Triratnie używamy zatem słowa „sangha” na określenie wszystkich poważnie praktykujących członków społeczności, niezależnie od tego, czy wiodą życie monastyczne, domowe, czy też praktykują samotniczo.

5 Ang.: *vital mutual responsiveness on a basis of a common ideal and a shared principle* [przyp. red.].

pomiędzy ludźmi będącymi w relacji pełnej harmonii i szczerości.

Najogólniej akceptowaną odmianą takiej komunikacji jest relacja między duchowym nauczycielem a uczniem, ale to niejedyna jej forma. Zachodzi ona również po prostu między przyjaciółmi, czy też *kaljana mitrami* – dobrymi przyjaciółmi w sensie duchowym. Pójście po Schronienie do Sanghi ma miejsce wtedy, kiedy ludzie dzięki wspólnemu poświęceniu dla Buddy i Dharmy razem zgłębiają wymiar duchowy, którego nikt z nich nie zgłębiłby samodzielnie.

Pytania do refleksji i dyskusji

1. Co znaczy dla Ciebie bycie „buddystą”? Jak ma się to do opisanego przez Sangharakszitę podążania⁶ za Buddą, Dhammą i Sanghą?
2. Czy proces, który doprowadził Cię do buddyzmu, był nagły, czy raczej stopniowy? Jakiego obejmował kroki?
3. Do czego „idą po schronienie” Twoi niebuddyjscy znajomi? Do czego Ty „idziesz po schronienie” oprócz Trzech Klejnotów?
4. Z którym z Trzech Klejnotów czujesz najsilniejszą więź?
5. W jaki sposób zreorganizowałeś/aś swoje życie i jak zmienił się jego kierunek, odkąd stałeś/aś się buddyst/k/ą? Czy są inne jeszcze kierunki przemian, do których nie dotarłeś/aś, a które chciał/a/byś zrealizować?

⁶ Ang. *commitment* [przyp. red.].

1.1.3 Budda – cel buddyzmu

Wprowadzenie

Pierwszym z buddyjskich Schronień jest sam Budda. W kolejnych czterech częściach tego kursu przyjrzymy się postaci Buddy, pochylając nad możliwymi znaczeniami „Pójścia po Schronienie do Buddy” oraz próbując przez dziwne i być może obce słowa przedrzeć się do doświadczeń przez nie nazywanych.

Znaczenie Buddy wynika nie z tego, kim był, ale z tego, czym lub jaki był. „Budda” to nie imię, to tytuł oznaczający mniej więcej „tego, kto się przebudził”. Znaczenie Buddy dla buddystów pochodzi stąd, że dostąpił on Przebudzenia – osiągnął stan zwany przez nas Oświeceniem. Budda to ten, kto przebudził się z przypominającego sen stanu, w którym wszyscy żyjemy, do prawdziwego doświadczenia rzeczywistości.

W poniższym tekście Sangharakszita objaśnia nieco ze znaczenia terminu „Oświecenie”, pokazując, czym konkretnie cechował się Budda. Przy okazji tłumaczy też popularne nieporozumienia co do natury Buddy i jego miejsca w buddyzmie. Daje nam to pewne wyobrażenie, czemu „Pójście po Schronienie do Buddy” może stanowić lekarstwo na wszechobecną *dukkhę* (cierpienie lub brak zadowolenia) – znaczy ono bowiem zaangażowanie się w realizację naszego duchowego potencjału, a to jedyna droga do prawdziwego szczęścia.

Ideał ludzkiego Oświecenia⁷

Nawet ludzie nic nie wiedzący o naukach buddyzmu zetknęli się przynajmniej z wizerunkiem Buddy. I co zobaczyli? Mężczyznę w kwiecie wieku, dobrze zbudowanego i przystojnego. Siedzi pod drzewem ze skrzyżowanymi nogami. Jego oczy są przymrużone, a na ustach trwa uśmiech. Jego postać napawa wrażeniem solidności, stabilności i siły; wrażeniem absolutnego spokoju i spoczynku. Ale najbardziej pociąga nas twarz, ponieważ przekazuje ona coś, co trudno jest ująć w słowa. Kiedy na nią patrzymy, może nawet koncentrujemy się na niej, widzimy twarz żywą i światłą, i w tym świetle odbija się niezgłębiona wiedza, bezbrzędne współczucie i niewysłowiona radość.

Takie oto są obraz i postać Buddy, Oświeconego. Zwykle reprezentują one historycznego Gautamę, „założyciela” buddyzmu, wielkiego indyjskiego nauczyciela, który żył około 500 lat przed Chrystusem. Postać ta posiada też jednak szersze znaczenie – reprezentuje ideał ludzkiego Oświecenia.

Oświecenie człowieka to centralny temat buddyzmu. Tym właśnie zasadniczo zajmuje się

⁷ Streszczenie *Ideału ludzkiego Oświecenia* Sangharakszity.

buddyzm, zarówno teoretycznie, jak praktycznie. I to przede wszystkim zajmuje samego buddystę. W tym wykładzie postaramy się zrozumieć, co znaczy Oświecenie w ogóle, a „ludzkie Oświecenie” w szczególności. Powstają tu trzy pytania:

1. Czym jest Oświecenie, lub też stan albo umysł Buddy?
2. Skąd wiemy, że stan zwany Oświeceniem jest ideałem dla człowieka?
3. Skąd ów ideał pochodzi, skąd się wywodzi?

Czym jest Oświecenie?

W tradycji buddyjskiej Oświecenie składa się z trzech głównych elementów. Po pierwsze, mówi się o Oświeceniu jako stanie czystej, jasnej, wręcz promieniującej świadomości. Pewne szkoły posuwają się aż do stwierdzenia, że w tym stanie świadomości nie doświadcza się już dualizmu podmiotu i przedmiotu. Nie ma już „tam” ani „tutaj”. To rozróżnienie, zwykle nazywane rozróżnieniem podmiot/przedmiot, zostaje w całości przekroczone. Istnieje tylko jedna, ciągła i jasna świadomość, szerząca się jakby we wszystkich kierunkach, czysta i jednolita. Co więcej, jest to świadomość tego, jak się rzeczy mają, i nie chodzi tu o rzeczy w sensie przedmiotów, a rzeczy jako przekraczające dualność między podmiotem i przedmiotem. Stąd też tę czystą i jasną świadomość określa się jako świadomość Rzeczywistości, a zatem jako stan wiedzy.

Owa wiedza to nie wiedza w zwykłym sensie, nie wiedza funkcjonująca w ramach opozycji podmiot/przedmiot, lecz raczej stan bezpośredniego duchowego postrzegania, które widzi wszystko bezpośrednio, jasno, żywo i zgodnie z prawdą. To duchowe postrzeganie, nawet postrzeganie transcendentalne, wolne jest od wszelkiej złudy i fałszu, od mylnego i pogmatwanego myślenia, od zamglenia i niejasności, od uprzedzeń i innych uwarunkowań umysłu. Oświecenie to więc przede wszystkim stan czystej i jasnej świadomości, stan wiedzy i duchowego postrzegania.

Po drugie, o Oświeceniu mówi się jako stanie intensywnej, głębokiej, przepelniającej wszystko miłości. Niekiedy porównywano tę miłość z miłością matki do swojego jedyne dziecko. Takie porównanie pojawia się choćby w słynnym tekście buddyjskim zwanym *Sutta o metcie*⁸, „Mowie o miłującej życzliwości”. W tej mowie Budda mówi:

Podobnie jak matka chroni jedynego syna nawet kosztem własnego życia, tak winno się rozwijać umysł ku wszechobjmującej miłości wobec wszystkich istot żywych.

Tego rodzaju uczucie i postawę mamy za zadanie pielęgnować. Zauważmy, że Budda wspomina nie tylko o wszystkich istotach ludzkich, ale o wszystkich istotach żywych, istotach czujących. Tak odczuwa oświecony umysł. Ta miłość i współczucie polega na płynącym z głębi

8 Pali: *Karaniya metta sutta*, SN 1.8 [przyp. red.].

serca, głębokim i palącym pragnieniu szczęścia i dobrostanu dla takich istot – na pragnieniu, by te istoty zostały uwolnione od cierpienia, od wszelkich trudności, by wzrastały, rozwijały się i ostatecznie dostąpiły Oświecenia. Tego rodzaju miłość i współczucie – nieskończone, promieniujące, bezgraniczne, skierowane na wszystkie istoty żywe – również jest częścią Oświecenia.

Po trzecie, Oświecenie to stan czy też doświadczenie niewyczerpanej umysłowej i duchowej energii. Energia jest czymś charakterystycznym dla stanu Oświecenia. Oświecenie to stan nadzwyczajnej energii, absolutnej spontaniczności, bezustannej żywotności; to stan nieprzerwanej kreatywności. Stan Oświecenia to stan doskonałej, nieuwarunkowanej wolności od wszystkich subiektywnych ograniczeń.

Tak oto zazwyczaj opisuje się Oświecenie. Jednak, rzecz jasna, Oświecenia nie da się tak naprawdę przełożyć na słowa ani podzielić na części. W istocie, wiedza płynnie przechodzi w miłość i współczucie, miłość i współczucie – w energię, energia w wiedzę, i tak dalej. Niemożliwym jest właściwie oddzielić jeden aspekt od drugiego. Tym niemniej tradycja przekazała nam ten „tabelaryczny” opis Oświecenia, by dać jakąś wskazówkę, jakieś skromne wyobrażenie tego doświadczenia.

Jeśli chcemy zyskać pełniejsze wyobrażenie, powinniśmy może przeczytać nieco szersze, poetyckie opisy, najlepiej pochodzące z pism buddyjskich; albo powinniśmy podjąć praktykę medytacji i spróbować doświadczyć podczas medytowania przynajmniej przełysku stanu Oświecenia. W każdym razie, gdy buddyzm mówi o Oświeceniu, umyśle Buddy bądź Nirwanie, znaczy to właśnie tyle, co stan najwyższej wiedzy, miłości i współczucia oraz energii.

Skąd wiemy, że stan Oświecenia jest ideałem dla człowieka?

Zanim zbliżymy się do odpowiedzi na to pytanie, warto rozróżnić między dwoma rodzajami ideałów – „ideałami naturalnymi” oraz „ideałami sztucznymi”. Naturalny ideał to ideał biorący pod uwagę naturę rzeczy lub osoby, dla której jest ideałem. Ideał sztuczny, przeciwnie, nie robi tego. Sztuczny ideał narzuca się z zewnątrz, w sztuczny sposób.

Powołując się na to rozróżnienie, możemy stwierdzić, że Oświecenie nie jest sztucznym ideałem. Nie jest czymś narzuconym człowiekowi z zewnątrz, co nie przynależy do niego i nie jest w zgodzie z jego naturą. Oświecenie jest dla człowieka naturalnym ideałem, a nawet – głównym ideałem naturalnym. Nie ma w nim nic sztucznego, nic arbitralnego. Jest to ideał odpowiadający naszej naturze i naszym potrzebom.

Wiemy to z dwu względów. Gdy mówiłem o naturze Oświecenia, pewnie wydawało się wam ono czymś elitarnym i odległym od naszego doświadczenia. Niemniej jednak, właściwości stanowiące Oświecenie są w istocie obecne w każdym człowieku w formie zarodkowej. Nie są nam

one całkowicie obce; są w pewnym sensie naturalne dla istot ludzkich. W każdym mężczyźnie i każdej kobiecie znajduje się pewna wiedza i doświadczenie Rzeczywistości, choć oddalone i zamglone, pewne uczucia miłości i współczucia, choć ograniczone i wybiórcze, oraz pewna energia, choć prymitywna i nieoczyszczona, uwarunkowana i niespontaniczna. Wszystkie te właściwości są w nas obecne do pewnego stopnia.

Jednak w kimś oświeconym cechy te są rozwinięte w pełni i do doskonałości, w stopniu trudnym dla nas do wyobrażenia. Z tego właśnie powodu – ponieważ wiedza, miłość i energia są w nas już obecne, choć w formie embrionalnej – wiąże nas naturalne pokrewieństwo z Oświeceniem, dzięki czemu pojawia się w nas odzew na ideał Oświecenia, gdy go napotykamy. Toteż, jeśli ktoś mówi w kategoriach ostatecznej wiedzy i widzenia Rzeczywistości, w kategoriach bezbrzeżnej, nieograniczonej miłości i współczucia do wszystkich istot żywych, nie jest to dla nas całkiem obcy potok słów. Jesteśmy w stanie coś poczuć. A to dlatego, że pewien zarodek, nasienie, jest już w nas, w naszym własnym doświadczeniu, i możemy odpowiedzieć na ideał Oświecenia, kiedykolwiek i w jakiegokolwiek formie go spotkamy, nawet jeśli będzie to forma stosunkowo zniekształcona, słaba i ograniczona.

Wiemy też, że Oświecenie jest najważniejszym naturalnym ideałem istot ludzkich dlatego, że w dłuższej perspektywie nic innego nigdy nas prawdziwie nie zadowala. Możemy mieć wszystkie przyjemności, wszystkie osiągnięcia, ale koniec końców i tak czujemy wewnątrz brak pełnej satysfakcji. W buddyzmie zwie się to *dukkhą*: brakiem zadowolenia, niespełnieniem czy nawet cierpieniem.

Tradycja mówi o trzech formach *dukkhi*. Pierwszą określa się po prostu jako „cierpienie będące cierpieniem”. Namacalnym cierpieniem są dla nas choćby sytuacje, kiedy skaleczymy się w palec, albo kiedy ktoś nas rozżłości lub rozczaruje. Nie da się zaprzeczyć, że tego rodzaju doświadczenia są cierpieniem. Następnie jest „cierpienie płynące ze zmiany”. Mamy coś, czym się cieszymy, czerpiemy z tego nawet sporą przyjemność, ale z samej natury rzeczy nie będzie to trwało w nieskończoność. Skoro jednak czerpaliśmy z tego radość i przywiązaliśmy się do tego, przychodzi cierpienie. Tego rodzaju cierpienie wynika ze zmiany, z upływu czasu. Wreszcie mamy do czynienia z „cierpieniem uwarunkowanej egzystencji”; to cierpienie ostatecznie dotyczy wszystkiego, co nie jest Oświeceniem. Nawet jeśli wchodzimy w posiadanie rzeczy, ciągle je posiadamy i się nimi cieszymy, w zakamarkach naszego serca zawsze pozostaje jakieś niezaspokojenie – pragniemy czegoś więcej, czegoś innego, czegoś większego. I to coś nazywamy Oświeceniem.

A zatem z tego również wiemy, że Oświecenie jest naturalnym ideałem dla człowieka, bowiem nic poniżej nie zadowoli nas ostatecznie. Personifikując ideał Oświecenia, i zapożyczając teistyczny język od św. Augustyna, można by rzec: „Uczyniłeś nas dla siebie, i niespokojne są serca

nasze, dopóki nie spoczną w Tobie”.

Skąd pochodzi ideał Oświecenia?

Ideał ów pochodzi od samego człowieka; z ludzkiej historii. Nie mógłby pochodzić z żadnego innego źródła. Można powiedzieć, że ideał dla człowieka może pochodzić tylko od istoty ludzkiej. I jeśli spojrzymy wstecz w historię, zobaczymy różnych ludzi, którzy faktycznie osiągnęli Oświecenie, którzy zasypali przepaść między rzeczywistością a ideałem. Patrząc wstecz, widzimy jednostki będące żywym ucieleśnieniem ideału.

W szczególności widzimy postać młodego hinduskiego arystokraty, który około 2,500 lat temu osiągnął Oświecenie, czy inaczej *Bodhi*, jak to określają pisma buddyjskie, czyli „wiedzę” albo „przebudzenie”. To właśnie on po osiągnięciu Oświecenia zapoczątkował wielki duchowy przewrót, wielką tradycję duchową, zwaną obecnie buddyzmem.

Nieporozumienia

W tym miejscu chciałbym wyjaśnić pewne nieporozumienia odnośnie Buddy. Na początku tego wykładu powiedziałem, że nawet nie-buddysta widział przynajmniej jakiś obraz lub wyobrażenie Buddy, oraz że może być ono dlań całkiem znajome. Mimo że mógł on widzieć wielokrotnie takie wyobrażenie, nie ma jednak zbyt dobrego pojęcia o tym, co ono reprezentuje; może nie wiedzieć, kim jest Budda, czy też – czym jest.

Ze strony wielu ludzi istnieją dość poważne nieporozumienia wokół tej postaci. Konkretnie chodzi o dwa zasadnicze nieporozumienia: po pierwsze, że Budda był zwykłym człowiekiem, po drugie, że Budda był Bogiem. Oba te nieporozumienia są skutkiem, świadomego czy nieświadomego, myślenia w kategoriach teistycznych, czyli w perspektywie osobowego Boga, który stworzył wszechświat i rządzi nim mocą swojej opatrności.

W ortodoksyjnym chrześcijaństwie Bóg i człowiek są całkowicie odmiennymi istotami. Bóg to stwórca. Człowiek to stworzenie. Człowiek nigdy nie może stać się Bogiem – taki pomysł byłby bezsensowny. Dlatego też ortodoksyjni chrześcijanie mający do czynienia z postacią Buddy zaszeregowują go jako zwykłego człowieka, w zasadzie takiego, jak każdy inny, nawet grzesznego, choć zapewne lepszego niż większość ludzi.

Drugie nieporozumienie powstaje z pierwszego. Nawet obecnie często czytamy w książkach, że po śmierci Buddy jego zwolennicy „ubóstwili” go, czyli uczynili go bogiem. Wskazuje na to (idąc tym tropem) fakt, że buddyści oddają cześć Buddzie, a oczywiście cześć jest należna jedynie Bogu. Jeśli kogoś (coś) czcisz, chrześcijanin niezawodnie pomyśli, że traktujesz go (to) jak Boga.

Nieporozumienia takie można dość łatwo zażegnać. Wystarczy uwolnić się od naszych

chrześcijańskich uwarunkowań, podświadomie wpływających także na tych, którzy nie uznają już siebie za chrześcijan. Powinniśmy przestać myśleć o Buddzie w kategoriach, które właściwie nie są buddyjskie.

Nowa kategoria

Kim więc, lub czym, był Budda? W jaki sposób myślał o nim buddyści? Jak on sam myślał o sobie? Przede wszystkim Budda był człowiekiem, istotą ludzką. Nie był jednakże zwyczajnym człowiekiem. Był oświecony, był żywym wcieleniem doskonałej wiedzy, nieograniczonej miłości i współczucia oraz niewyczerpanej energii. Nie urodził się jednak jako ktoś nadzwyczajny. Stał się taki w rezultacie własnego, ludzkiego wysiłku, by zrealizować to, co było w nim potencjalnie obecne. Buddyzm uznaje zatem dwie wielkie kategorie: zwykłego człowieka oraz człowieka oświeconego.

Mimo że przepaść między tymi dwoma nie jest niemożliwa do zasypania, w przeciwieństwie do przepaści między Bogiem i człowiekiem w chrześcijaństwie, to dystans pomiędzy nimi jest ogromny, i potrzeba niebываłego wysiłku, by ów dystans przebyć. Wielu buddystów wierzy wręcz, że wysiłek ten trzeba utrzymywać przez cały szereg wcieleń, czy to tutaj na ziemi, czy w wyższych światach. Stąd człowieka oświeconego uważa się za należącego do odrębnej, niezależnej kategorii egzystencji. Człowiek oświecony uważany jest za najwyższą istotę we wszechświecie, wyższą nawet od bogów. Z tego względu komuś oświeconemu oddaje się cześć. Czci się go z wdzięczności za danie przykładu, pokazanie drogi, wskazanie czegoś, czym sami możemy się stać. Innymi słowy Buddę czci się nie jako Boga, a jako wzór, nauczyciela i przewodnika.

Buddę Gautamę określa się w tym kontekście często jako „starszego brata świata” albo „starszego brata ludzkości”, ponieważ to on pierwszy przyszedł duchowo na świat, a my duchowo rodzimy się już po nim. Czasem Buddę porównuje się z pierwszym pisklęciem, które wylęzło się w gnieździe. To pierwotne pisklę stuka dzióbkiem w skorupki innych jaj, pomagając innym piskletom się wydostać. Budda ma przypominać takie pierwsze pisklę. Jako pierwszy wykuł się ze skorupy ignorancji, skorupy duchowej ciemnoty i ślepoty, i zapukał w nasze skorupy, budząc nas swoim nauczaniem, pomagając nam się wykuć.

Widzimy z tego, że buddyjska koncepcja człowieka oświeconego stanowi kategorię, dla której nie istnieje odpowiednik w religijnej tradycji Zachodu. Nie jest on ani Bogiem, ani człowiekiem w sensie chrześcijańskim. Nie jest też człowiekiem-bez-Boga, człowiekiem pozostawionym samemu sobie pod nieobecność Boga. Jest czymś pomiędzy i ponad nimi. Moim zdaniem najlepiej myśleć o człowieku oświeconym w kategoriach ewolucji. Człowiek jest zwierzęciem, ale nie zwykłym zwierzęciem. Reprezentuje nową kategorię: zwierzęcia, ale jednocześnie czegoś nieskończenie więcej niż zwierzę. W podobny sposób Budda to człowiek, ale

nie człowiek w zwykłym sensie. To człowiek oświecony. On także reprezentuje nową kategorię egzystencji: istotę ludzką, ale jednocześnie coś nieskończenie więcej niż istota ludzka – oświeconą istotę ludzką, czyli Buddę.

Konkluzja

Zakończmy tym, od czego zaczęliśmy, czyli postacią Buddy Gautamy. Siedzi pod drzewem *Bodhi*, zaledwie kilka tygodni po swoim wielkim Przebudzeniu. Wedle jednego z najstarszych opisów, w tym czasie przypatrywał się światu i całej ludzkości w duchowej wizji, zwanej też jego „boskim okiem”.

I patrząc w taki sposób, ujrzał ludzkość jako staw pełen kwiatów lotosu. Widział, że niektóre kwiaty były głęboko zatopione w mule, zaś inne były w połowie drogi ku tafli wody. Niektóre wystawały już z wody. Innymi słowy, widział wszystkich ludzi na różnych etapach wzrostu. I tak właśnie buddyzm postrzega od tamtego czasu ludzkość: jako zbiór roślin zdolnych do produkcji pędów, pędów zdolnych do rodzenia pąków, pąków zdolnych do rozwinięcia się w kwiaty – w kwiaty lotosu o tysiącach płatków.

By wzrastać i się rozwijać, ludzie potrzebują jednak czegoś, ku czemu mogli by wzrastać. Nie mogą wzrastać nieświadomie jak rośliny – muszą wzrastać świadomie. Dla istot ludzkich wzrastanie znaczy w istocie wzrastanie świadome. Właśnie dlatego człowiek potrzebuje dla siebie ideału jako istota ludzka. Co więcej, musi to być ideał nie sztuczny, a naturalny, nie narzucony z zewnątrz, ale właściwy jego naturze, pochodzący z głębi jego istoty; ideał reprezentujący spełnienie jego natury w najgłębszym możliwym sensie. Ten właśnie ideał, ideał ludzkiego Oświecenia, starałem się tu przekazać.

Pytania do refleksji i dyskusji

1. Jakie są twoje reakcje na tradycyjne przedstawienia Buddy?
2. Sangharakszita opisuje Oświecenie jako stan czystej świadomości, nieskończonej miłości i niewyczerpanej energii – a także jako „doskonałą, nieuwarunkowaną wolność od wszelkich subiektywnych ograniczeń”.
 - a. Który z tych aspektów stanu Buddy przemawia do ciebie najsilniej?
 - b. Czy istnieją inne właściwości, które twoim zdaniem są częścią „naturalnego” ideału dla istot ludzkich?

3. Sangharakszita mówi, że niezależnie od tego, jakich „światowych” przyjemności doświadczamy, „w zakamarkach naszego serca pozostaje jakieś niezaspokojenie, pragniemy czegoś więcej, czegoś innego, czegoś większego”, dopóki nie spełnimy naszego potencjału duchowego.
 - a. Czy jest to zgodne z twoim doświadczeniem?
 - b. Jeśli to prawda, czy rzuca to jakiegokolwiek światło na sposób, w jaki Budda może być schronieniem przed *dukkhą* (brakiem satysfakcji, niezaspokojeniem lub cierpieniem)?

4. Budda reprezentuje nową kategorię egzystencji: to znacznie więcej niż człowiek, podobnie jak człowiek to znacznie więcej niż zwierzę.
 - a. Jak się odnosisz do tej myśli?
 - b. Czy wolał/a/byś myśleć o Buddzie jako mniej lub bardziej zwykłym człowieku? A może z drugiej strony wolał/a/byś myśleć o nim jako o Bogu?

5. Wierzysz w to, że możesz osiągnąć Oświecenie? Jak wielkie zmiany możesz sobie wyobrazić, że mogłyby w tobie zajść?

1.1.4. Budda – założyciel i jego poszukiwania

Wprowadzenie

Dla buddystów postać Buddy reprezentuje przede wszystkim ideał Oświecenia, stan Przebudzenia będący celem życia duchowego. Budda nie jest jednak tylko statycznym obrazem. Jest też centrum opowieści, która bardzo wiele mówi o duchowych poszukiwaniach. Tradycyjna biografia Buddy pełna jest epizodów mających głębokie symboliczne znaczenie. Niektóre mogą być historycznie wierne; inne to raczej mitologia. Właściwie nie ma to jednak znaczenia. Istotne jest, że tradycyjna opowieść nadaje życie fundamentalnym prawdom w sposób plastyczny i konkretny. Docenienie znaczenia historii życia Buddy pomoże nam zrozumieć, czym jest postać Buddy w ramach tradycji buddyjskiej.

W kolejnych dwóch rozdziałach tego kursu przyjrzymy się historii życia Buddy, zwracając uwagę na pewne epizody ważne pod względem symbolicznym. W poniższym tekście Sangharakszita rysuje ogólną perspektywę życia Buddy, uwypuklając znaczenie dwóch epizodów mających dla nas szczególne znaczenie symboliczne – Czterech Widoków oraz Odejścia.

Kim jest Budda?⁹

„Ten, który jest przebudzony”

Tradycja, zwana obecnie na Zachodzie buddyzmem, wywodzi się z doświadczenia Oświecenia, jakiego Budda doznał pod drzewem *bodhi* 2,500 lat temu. To od Buddy zatem zaczyna się buddyzm. Od razu jednak pojawia się pytanie: „ale kim był Budda?”. Warto zastanowić się nad tym pytaniem nawet, jeśli uważamy się za długoletnich buddystów.

Przede wszystkim trzeba powiedzieć, że słowo „Budda” to nie nazwa własna, a tytuł. Znaczy to „ten, który wie; ten, który rozumie”. Znaczy to również „ten, który jest przebudzony” – kto jak gdyby obudził się ze snu życia, widzi bowiem prawdę, rzeczywistość.

Wczesne lata

Ten tytuł po raz pierwszy nadano człowiekowi, którego imię brzmiało Siddharta, zaś klan czy też nazwisko to Gautama, żyjącego w szóstym stuleciu p.n.e. w rejonie leżącym obecnie częściowo w południowym Nepalu, częściowo w północnych Indiach. Szczęśliwie wiemy całkiem sporo o jego wczesnym życiu. Wiemy, że pochodził z dobrze sytuowanej, nawet patrycjuszowskiej rodziny. Tradycja czasem przedstawia jego ojca jako króla klanu lub szczepu Siakja. Wygląda

⁹ Strzeszczenie zredagowane na podstawie książki Sangharakszity *Kim jest Budda?*.

jednak bardziej na to, że był nie tyle królem, ile obieralnym naczelnikiem zgromadzenia klanowego, piastującym urząd przez dwanaście lat z tytułem *radży*, i właśnie w tym okresie narodził się jego syn, Siddharta Gautama, późniejszy Budda.

Siddharta, wedle ówczesnych standardów, odebrał bardzo staranną edukację. Nie chodził rzecz jasna do szkoły, i nie jest do końca jasne, czy umiał czytać i pisać, ale wiemy, że wyszkolono go we wszelkiego rodzaju sztukach walki i ćwiczeniach. Dzięki ustnym przekazom starych mędrców klanowych poznał też starożytne tradycje, drzewa genealogiczne, wierzenia i przesady. Wiódł życie pełne wygody, bez szczególnych obowiązków. Jego ojciec, niezwykle czuły i kochający rodzic, doprowadził do ożenku Siddharty, gdy był on jeszcze młodzieńcem (wedle niektórych opisów miał zaledwie 16 lat), i naturalną kolejną rzeczą na świat przyszło dziecko – syn.

Cztery Widoki

Tradycyjne relacje ukazują, że Siddharta Gautama był głęboko niespełniony pomimo dostatniego życia. Przekazy mówią o swego rodzaju duchowym kryzysie, o punkcie zwrotnym, kiedy młody arystokrata ujrzał to, co określa się mianem „Czterech Widoków”. Owe Cztery Widoki skupiają w sugestywnej formie podstawowe nauki buddyzmu i rzucają wiele światła na wczesny rozwój duchowy Buddy.

Wedle legendy Siddharcie spодobało się pewnego ranka wybrać się na przejażdżkę swoim rydwanem, wezwał więc woźnicę, by zaprzął konie, i wyjechał. Wjechali do miasta i nagle Siddharta zobaczył swój pierwszy „Widok” – starca. Zgodnie z legendą nigdy wcześniej nie widział starych ludzi. Biorąc ten przekaz dosłownie, był on zamknięty w swoim pałacu i nie miał zbyt wiele kontaktu z ludźmi, nie zdawał sobie sprawy, że istnieje coś takiego, jak podeszły wiek. Jednak można to rozumieć inaczej. Czasami spostrzegamy coś jak gdyby po raz pierwszy. Widzieliśmy to już setki, może tysiące razy, ale pewnego dnia widzimy to tak, jakbyśmy nigdy wcześniej tego nie widzieli. Prawdopodobnie coś podobnego przydarzyło się Siddharcie, i wstrząsnęło nim to. Zapytał swego woźnicę: „Cóż to takiego?”, i woźnica odrzekł: „To starzec”. „Czemu jest taki kruchy i skurczony?”. „No, po prostu jest stary”. Siddharta dopytywał: „Ale jak do tego doszło?”. „Cóż, każdy prędzej czy później się starzeje. To normalne, tak po prostu się dzieje”. „Ze mną też tak będzie?”. Woźnica musiał oczywiście odpowiedzieć: „Tak, niechybnie będzie to też twoim udziałem, choć jesteś młody. Ty też się kiedyś postarzejesz”. Te słowa woźnicy uderzyły przyszłego Buddę jak grom z jasnego nieba; wykrzyknął: „Jaki więc jest użytek z młodości, energii i siły, skoro wszystko tak się kończy!”. Wrócił do swego pięknego pałacu wielce przybity.

Drugim Widokiem był widok choroby. Było tak, jakby nigdy przedtem nie widział nikogo chorego, i zdał sobie sprawę, że ludzie są podatni na wszelkiego rodzaju niedyspozycje zdrowotne. Musiał skonfrontować się z faktem, że w każdej chwili może go powalić choroba, mimo że teraz

jest silny i zdrowy.

Trzecim Widokiem były zwłoki na marach niesione na cmentarz. Zapytał woźnicy: „Cóż to takiego?”; woźnica odparł: „To tylko martwe ciało”, a Siddharta powiedział: „Martwe? A co się z nim stało?”. „Jak widzisz, jest sztywne, nie rusza się. Nie oddycha, nie widzi, nie słyszy. Jest martwe”. Siddharta wziął głęboki oddech i spytał: „Czy to dotyczy każdego, ta śmierć?”. Na co woźnica westchnął przeciągle i powiedział: „Obawiam się, że tak”. Wówczas dotarło do Siddharty, że z nim stanie się pewnego dnia to samo. To objawienie uderzyło go bardzo mocno, jak piorun. Zobaczył, jak to jest. Nikt nie chce się zestarzeć, ale nic nie da się na to poradzić. Nikt nie chce zachorować, ale z tym też nie da się nic zrobić. Zaczął więc się pytać: „Jak się tutaj znalazłem? Mam w sobie silne pragnienie życia, utrzymywania się przy życiu, ale muszę umrzeć. Czemu? Jakie jest znaczenie tego wszystkiego? Dlaczego takim mnie uczyniono? Czy to Bóg jest za to odpowiedzialny? Czy los, czy przeznaczenie? A może tak po prostu jest? Istnieje jakieś wytłumaczenie?”

W taki sposób Siddharta stanął w obliczu tych egzystencjalnych sytuacji, i zaczął głęboko się nad nimi zastanawiać. Potem ujrzał czwarty Widok, świętego człowieka idącego ulicą z żebraczą miseczką. Wydawał się tak cichy, spokojny i opanowany, że przyszedłszy Budda pomyślał: „Może on wie. Może to jest najlepsza droga. Może powinienem postąpić podobnie – zerwać wszelkie więzy, wszystkie powiązania ze światem, i wyrzec się świata, odejść jako bezdomny wędrowiec, jak to uczynił ten człowiek. Może tym sposobem znajdę odpowiedź na problemy, które mnie gnębią”.

Odejście z domu¹⁰

W dalszym ciągu opowieści Siddharta pewnej nocy, kiedy wszystko ucichło, a po niebie płynął księżyc w pełni, po raz ostatni żegna się ze śpiącą żoną i dzieckiem. Nie chciał ich opuszczać, ale czuł, że musi. Ujechał wiele mil, aż dotarł do rzeki wyznaczającej granicę terytorium Siakjów. Zsiadł wówczas z konia, zrzucił książęce szaty, ściął długie włosy i brodę, i stał się bezdomnym wędrowcem w poszukiwaniu prawdy.

To „odejście” czy też „wyrzeczenie” ma ogromne znaczenie psychologiczne. Nie sprowadza się do zastania mnichem. To coś o wiele więcej. To odcięcie się od więzów krwi, rodu i ziemi, i danie sobie wolnej ręki w pracy nad własnym zbawieniem, własnym przeznaczeniem duchowym.

To właśnie uczynił Siddharta. Odszedł od tego wszystkiego. Wycofał się. Miał dość świeckiego życia, i chciał spróbować odnaleźć prawdę, samodzielnie jej poszukać. Poszukiwania miały potrwać sześć lat.

¹⁰ Ang. *going forth* = tutaj: odejście z domu, odejście w bezdomność; również tłumaczone czasem jako: wyrzeczenie się, porzucenie świata [przyp. red.].

Okres ascezy

W owych czasach było w Indiach wielu ludzi wyznających nauki mające prowadzić do uświadomienia sobie prawdy. Jedną z najpopularniejszych było samoudręczenie. U nas współcześnie nie bierze się tego rodzaju zjawisk na poważnie. Ale w Indiach podobne praktyki są częścią religijnej otoczki i nawet obecnie wielu Hindusów niewzruszenie wierzy, iż samoudręczenie to prosta droga do nieba, a nawet do Oświecenia.

Tak też było w czasach Buddy. Istniał potężny ruch, który nauczał, że jeśli pragnie się osiągnąć prawdę, trzeba podporządkować sobie własne ciało, czy wręcz je umartwić. I właśnie tym zajął się Siddharta. Przez sześć lat podejmował najcięższe wyrzeczenia. Ograniczał jedzenie i sen, nie mył się, chadzał nagi. Jak mówi jeden z opisów, sława jego umartwień szerzyła się „niczym dźwięk wielkiego dzwonu wiszącego pod kopułą nieba”. Później miał stwierdzić, że nikt w Indiach nie przewyższył go w samoudręczeniu i samoumartwieniu. Stwierdził też jednak, że nie zaprowadziło go to donikąd. Stał się sławny jako wielki asceta, otaczała go grupa uczniów. Niemniej jednak gdy tylko zdał sobie sprawę, że nie tędy droga do Oświecenia, miał odwagę wszystko to porzucić.

Medytacja i Przebudzenie

Znów zaczął jeść, i jego uczniowie porzucili go z niesmakiem. I to także ma swoją wymowę. Odszedł już od rodziny, przyjaciół, plemienia, a w końcu opuścili go i uczniowie. Pozostał zupełnie sam, i tak już zostało. Przechodził z miejsca na miejsce, aż wreszcie dotarł do urzekającego miejsca na brzegu potoku z krystaliczną wodą. Usiadł tam w cieniu wielkiego drzewa i powziął postanowienie: „Nie wstanę z tego miejsca, dopóki nie będę oświecony”.

Dzień po dniu, noc po nocy mijały, podczas gdy on siedział. Siedząc, skupiał się i kontrolował swój umysł, oczyszczał go, wygaszał mentalne przeszkody i skazy, i pewnej majowej nocy podczas pełni księżyca, gdy pojawiła się gwiazda poranna, skupił swój umysł na tej gwiazdzie, błyszczącej tuż nad horyzontem – i wtedy właśnie przyszła pełna iluminacja, pełne Oświecenie.

Oczywiście nader trudno opisać ten stan. Tak, to głębia mądrości. Tak, to pełnia współczucia. I tak, to widzenie prawdy twarzą w twarz. Jednak wszystko to tylko słowa, które nie przekażą zbyt wiele. Zostawmy więc to po prostu tak, że w momencie, w którym nastał świt, Siddharta Gautama stał się Buddą.

Nauczanie

Z jednej strony był to kres jego poszukiwań. Stał się Buddą, „tym, który wie”. Znalazł rozwiązanie zagadki egzystencji. Był oświecony, był przebudzony. Natomiast z drugiej strony był

to dopiero początek jego misji. Postanowiwszy oznajmić ludziom prawdę, którą odkrył, opuścił miejsce zwane dziś Bodhgają, i poszedł do Sarnath, odległego o około sto pięćdziesiąt kilometrów, zebrał tam uczniów, którzy go opuścili po porzuceniu przezeń umartwień, i powiedział im o swoim wielkim odkryciu. Wygłosił przed swoimi byłymi zwolennikami pierwszą mowę, czyli *suttę*.

Stopniowo wokół Buddy rosła duchowa społeczność. Nie pozostawał ciągle w jednym miejscu, lecz wędrował po całych północno-wschodnich Indiach. Żył długo; osiągnął Oświecenie w wieku 35 lat, a dożył osiemdziesiątki. Przebył więc 45 lat aktywnego życia, zajęty szerzeniem swoich nauk. Z reguły podróżował z miejsca na miejsce przez dziewięć miesięcy w roku, wygłaszając nauki, a potem przez trzy miesiące chronił się przed ulewnymi deszczami monsunu. Kiedy przybywał do jakiejś wioski w czasie wypadającym na jego jedyny w ciągu dnia posiłek, wyjmował swoją miseczkę żebracza i przechodził po cichu od drzwi do drzwi. Zebrawszy potrzebną ilość jedzenia, odchodził do gaju mangowego, które nawet obecnie znajdują się w opłotkach każdej indyjskiej wsi, i zasiadał pod drzewem.

Gdy skończył posiłek, mieszkańcy wioski zbierali się wokół niego, on zaś ich nauczał. Czasem przychodzili bramini, bogaci dziedzice, chłopci, kupcy, a czasem sprzątacze czy prostytutki. Budda uczył wszystkich. Niekiedy w dużych miastach Budda przemawiał wobec królów i książąt. W ten sposób zyskał wielkie uznanie, stając się największym i najlepiej znanym nauczycielem duchowym swoich czasów. A gdy umarł, jego odejście opłakiwały tysiące, nawet dziesiątki tysięcy uczniów, mnichów i świeckich, kobiet i mężczyzn.

Tak wygląda w zarysie tradycyjna biografia Siddharty Gautamy, indyjskiego księcia, który został Buddą. Czy jednak rzeczywiście daje nam ona odpowiedź na pytanie „Kim był Budda?”. To pytanie w pogłębionym sensie zadawano sobie od samego zarania buddyzmu. Właściwie ktoś zadał to pytanie samemu Buddzie wkrótce po jego Oświeceniu.

Kim jesteś?

Podróżując gościńcem, Budda natrafił na człowieka imieniem Dona. Dona był braminem biegłym w sztuce czytania cielesnych oznak. Zauważywszy w śladach stóp Buddy znak koła o tysiącu szprych, podążył za nim i znalazł go w końcu siedzącego pod drzewem. Cała jego istota promieniowała. Wedle przekazu, tak jakby światło świeciło z jego twarzy – był szczęśliwy, pogodny, radosny. Jego wygląd zrobił na Donie ogromne wrażenie, i chyba poczuł, że nie jest to zwykły człowiek, a może nawet w ogóle nie człowiek. Dona przeszedł prosto do rzeczy, pytając: „Kim jesteś?”

Starożytni Hindusi wierzyli bowiem, iż wszechświat dzieli się na różne poziomy egzystencji, i istnieją nie tylko ludzie i zwierzęta, jak my wierzymy, ale też bogowie, duchy, *jaksze*, *gandharwy* i wiele innych mitologicznych istot, zamieszkujących wielopoziomowy wszechświat, w

którym ludzka płaszczyzna jest jedynie jedną z wielu. Dona spytał więc: „Jesteś *jakszą*?” (*jaksza* to straszliwy, ulotny duch żyjący w lasach). Budda odrzekł, że nie. Dona próbował dalej: „Jesteś *gandharwą*?” (rodzajem niebiańskiego muzyka, postaci o pięknym śpiewie przypominającej anioła). Raz jeszcze Budda odpowiedział „Nie”, Dona dopytywał więc dalej: „Czy zatem jesteś *dewą*?” (bogiem, boską istotą, rodzajem archanioła). I znowu – „Nie”. Wtedy Dona pomyślał: „Dziwne, musi to być jednak człowiek!”, i o to się go wreszcie spytał, ale odpowiedź Buddy znowu brzmiała „Nie”. Tu już Dona był ciężko zdumiony, więc spróbował z innej strony: „Jeśli nie jesteś żadną z tych istot, to kim jesteś?”. Budda odpowiedział: „Wszystkie te uwarunkowania umysłu, w oparciu o które można by mnie nazwać *jakszą*, *gandharwą*, *dewą* czy człowiekiem, zostały przeze mnie zniszczone. Dlatego jestem Buddą”.

Uwarunkowania umysłu określa się słowem „*samskara*”. Wedle buddyzmu i hinduskich wierzeń w ogóle to właśnie te uwarunkowane postawy mentalne, akty woli czy formacje karmy, jak się to niekiedy określa, determinują to, w jakiej postaci się odradzamy. Budda wolny był od nich wszystkich, nic zatem nie mogło spowodować jego odrodzenia jako *jaksza*, *gandharwa*, bóg, czy nawet jako człowiek. Co więcej, gwoli ścisłości, nawet tu i teraz nie był żadną z tych istot. Osiągnął stan nieuwarunkowanej świadomości, choć jego ciało było na pozór ciałem człowieczym. Dlatego nazywano go Buddą, czyli jakby inkarnacją i uosobieniem nieuwarunkowanego umysłu.

Ty też jesteś – potencjalnie – Buddą!

Jak już wiemy, Budda znaczy „nieuwarunkowany umysł” bądź „umysł oświecony”. Poznanie Buddy oznacza zatem poznanie umysłu w jego stanie pozbawionym uwarunkowań. Zatem jeśli teraz ktoś nas zapyta „Kim jest Budda?”, możemy po prostu odpowiedzieć: „Ty sam jesteś buddą – potencjalnie”. Prawdziwie poznać Buddę możemy jedynie realizując potencjalny stan Buddy w nas samych. Dopiero wówczas stwierdzimy na podstawie własnej wiedzy i doświadczenia, kim jest Budda.

Pójście po Schronienie

Nie da się tego zrobić od razu. Najpierw trzeba przede wszystkim wytworzyć żywy kontakt z buddyzmem. Trzeba zdobyć się na coś, co idzie dalej niż zwyczajna wiedza o postaci Buddy Gautamy, co jednak ciągle pozostaje odległe od poznania nieuwarunkowanego umysłu, od prawdziwego poznania Buddy. Tym czymś pomiędzy jest „Pójście po Schronienie do Buddy”. Znaczący to podjęcie ideału Oświecenia jako swego ostatecznego celu, i dawanie z siebie wszystkiego, by go zrealizować. Innymi słowy, jedynie przez Pójście po Schronienie do Buddy wiedzie droga do faktycznego dowiedzenia się, kim jest Budda. Z tej racji przywiązywałem zawsze tak wielką wagę do Schronień, nie tylko do Pójścia po Schronienie do Buddy, ale też do Dharmy i

do Sanghi.

Podsumowując, jedynie Schronienie się w Buddzie, ze wszystkimi tego konsekwencjami, pozwala trafnie odpowiedzieć – z głębi serca, z głębi umysłu, i z głębi całego naszego życia duchowego – kim jest Budda.

Pytania do refleksji i dyskusji

1. Jako młody człowiek przyszedł Budda wiódł wygodne i dostatnie życie, ale nie znalazł w nim satysfakcji i poczucia sensu. Co nam to mówi o podejściu do szczęścia wyznawanym przez społeczeństwo konsumpcyjne? Widzisz tu jakieś zbieżności ze swoim własnym doświadczeniem?
2. Pierwsze trzy z „Czterech Widoków” postawiły przyszłego Buddę twarzą w twarz z niewygodnymi aspektami rzeczywistości, uzmysławiając mu, że konwencjonalne podejście do życia opiera się na iluzji. Czwarty Widok pokazał mu, że istnieje alternatywny sposób życia, oferujący spełnienie na głębszym poziomie. Jakie są odpowiedniki Czterech Widoków w twoim życiu? Jakie przeżycia zaprowadziły cię tutaj, do studiowania Dharmy?
3. Gautama czuł potrzebę całkowitego porzucenia starego życia – potrzebę „Odejścia” lub „Wyrzeczenia”. Czemu odcięcie się od znajomych ludzi, miejsc i ról – przynajmniej na jakiś czas – może mieć korzystny wpływ na życie duchowe? Czy to tłumaczy, dlaczego retriity (odosobnienia) bywają pomocne? Czy są aspekty **twojego** życia, które sprawiają, że tkwisz w nieaktualnej wersji siebie?
4. Po Oświeceniu Budda nie pasował do żadnej kategorii bytowej, z którą ludzie byliby obeznani. Czy moglibyśmy, na niższym poziomie, postrzegać jako aspekt naszego życia duchowego wyzwalenie się od definiujących nas kategorii? Jak siebie definiujesz: poprzez wiek, płeć, narodowość, klasę społeczną, wykształcenie, subkulturę, poglądy polityczne itd.? Do których z tych kategorii jesteś najmocniej przywiązany/a?
5. Co to może znaczyć, że Budda był „nieuwarunkowanym umysłem”?

1.1.5. Budda mityczny

Wprowadzenie

Dla buddystów na Wschodzie historia życia Buddy to coś znacznie więcej niż historyczny opis – to poetycki mit pełen głębokich znaczeń przenikających do głębszych warstw umysłu. W tekście, który teraz nastąpi, Sangharakszita przygląda się różnym mitycznym elementom opowieści o Buddzie, zwracając uwagę na pewne aspekty ich znaczenia, i dochodząc w efekcie do wniosku, że z duchowego punktu widzenia poetycka prawda jest równie ważna, co prawda historyczna – a może nawet ważniejsza.

By poczuć wpływ mitycznych i poetyckich elementów historii Buddy, trzeba otworzyć na nie swoją wyobraźnię, nie poprzestając jedynie na angażowaniu racjonalnego, krytycznego umysłu. Potrzeba na to czasu, przydałoby się więc przeczytać poniższy tekst jakiś czas przed zajęciami w grupie, a potem postawić tam swoje pytania i sugestie. W szczególności przydatne mogłoby być przyjrzenie się ujęciom opisywanych zdarzeń w buddyjskiej sztuce i przyniesienie takich obrazów na zajęcia grupy.

Archetypowy symbolizm w biografii Buddy¹¹

Język głębi

Spoglądając pod racjonalną, konceptualną powierzchnię ludzkiego umysłu, odnajdujemy ogromne, niezgłębione głębie tworzące to, co określamy mianem nieświadomości. Nieświadoma, pozaracjonalna część człowieka jest zdecydowanie większą częścią jego ogólnej natury, toteż jej znaczenie jest o wiele większe, niż to zwykle chcemy przyznać. Świadomość przypomina lekką pianę dryfującą i mieniającą się na powierzchni, podczas gdy nieświadomość jest jak potężna głębia oceanu, sięgająca daleko w głąb, ciemna i nieodgadniona. By dotrzeć do osoby jako całości, nie wystarczy odwołać się do jej świadomej, racjonalnej inteligencji dryfującej po powierzchni. Trzeba odwołać się do czegoś więcej, a to znaczy, że musimy mówić językiem zupełnie innym niż język pojęć, abstrakcyjnej myśli; musimy przemówić językiem obrazów, konkretnych form. Jeśli chcemy dotrzeć do tej pozaracjonalnej części ludzkiej psyche, musimy używać języka poezji, mitu i legendy.

Ten inny język, nie mniej ważny, został przez wielu współczesnych ludzi zapomniany bądź też znany jest w zniekształconych i szczątkowych formach. Buddyizm jednak zdecydowanie

¹¹ Tekst na podstawie *Przewodnika po buddyjskiej ścieżce* Sangharakszity, roz.3, „Archetypowa symbolika w biografii Buddy” [cała książka dostępna za darmo w formie elektronicznej na stronie buddyzm.info.pl – przyp. red.].

posługuje się tym językiem, a czyni to nie mniej sugestywnie niż przy języku pojęciowym. Niektórzy ludzie mają wrażenie, jakoby buddyzm mówił jedynie językiem pojęć i rozumu; że jest to ściśle racjonalny system, nawet swego rodzaju racjonalizm. To nieporozumienie jest na Zachodzie niejako całkiem naturalne. Bądź co bądź, większość naszej wiedzy czerpiemy z książek, czasopism, wykładów itd., toteż nasze podejście kształtuje się w perspektywie konceptualnego, racjonalnego rozumienia, choć nie zawsze jesteśmy tego świadomi. Gdy jednak wybierzemy się na Wschód, ujrzymy zupełnie inny obrazek. W krajach wschodniego buddyzmu ludzie skłaniają się ku drugiej skrajności. Wszędzie wokół poruszają ich obrazy, niełatwo im natomiast podać racjonalny, pojęciowy opis tego, w co właściwie wierzą.

Jeśli chodzi o buddyzm na Zachodzie, znacznie więcej uwagi poświęcono perspektywie intelektualnej, analitycznej, pojęciowej. Powinniśmy obecnie poświęcić więcej czasu i uwagi podejściu innego rodzaju, podjąć próby łączenia obu tych podejść, jednoczenia tego, co pojęciowe z tym, co niepojęciowe. W życiu duchowym potrzeba nam równowagi, w której swoje miejsce zajmują zarówno umysł świadomy, jak i nieświadomy.

Stąd też do naszego tematu podejźmy od strony języka poezji i mitu, przechodząc od perspektywy pojęciowej do niepojęciowej, od umysłu świadomego do nieświadomego. Będziemy się tu stykać z tym, co określiłem „archetypowym symbolizmem w biografii Buddy”. By to spotkanie mogło być owocne, powinniśmy stać się wrażliwi i otwarci na te symbole archetypowe, wsłuchać się w nie i pozwolić im przemówić w ich własny sposób do nas, zwłaszcza do naszej nieświadomych głębi; chodzi o to, by nie tylko zdawać z nich sobie sprawę mentalnie, ale też doświadczyć je i przyswoić, a w końcu pozwolić, by przekształciły całe nasze życie.

Znaczenie „archetypowego symbolizmu”

Zdefiniujmy teraz kluczowe terminy. Czym jest archetyp? Mówiąc ogólnie, archetyp to pierwotny wzorzec czy też model danej rzeczy, względnie forma, na podstawie której dany obiekt jest wykonany. A co znaczy symbolizm? Symbol określa się generalnie jako widzialne przedstawienie czegoś niewidzialnego. Jednak od strony filozoficznej i religijnej chodzi o coś więcej: o coś istniejącego na niższej płaszczyźnie, odpowiadającego czemuś istniejącemu na wyższej płaszczyźnie. By przytoczyć znany przykład – w tradycjach teistycznych słońce jest często symbolem Boga, ponieważ słońce odgrywa w świecie fizycznym tę samą rolę, jaką Bóg odgrywa wedle tych systemów w świecie duchowym: słońce jest źródłem światła i ciepła, podobnie jak Bóg jest źródłem światła wiedzy i ciepła miłości w świecie duchowym. Można powiedzieć, że słońce jest bogiem świata materialnego, zaś Bóg jest słońcem świata duchowego. Słońce i Bóg reprezentują tę samą zasadę objawiającą się na różnych poziomach. „Jak poniżej, tak i wyżej”.

Dwa rodzaje prawdy

Wielu zachodnich uczonych próbowało napisać obszerne, pełne szczegółów biografie Buddy. Istnieje sporo materiałów przekazanych przez tradycję. Zachodni uczeni gruntownie przebadali ów obfity materiał, a po zapoznaniu się z licznymi epizodami i wydarzeniami, podzielili go na dwie wielkie grupy. Z jednej strony kładą to, co uważają za fakt historyczny. Na drugą stronę idzie to, co uznają za mit i legendę. Dotąd wszystko jest w porządku, ale większość z nich idzie o krok dalej i pozwala sobie na osądzanie, twierdząc, że jedynie to, co oni uważają za fakty historyczne, ma wartość i jest istotne. Mity, legendy i całą poezję opowieści widzą oni zazwyczaj w kategoriach zwykłej fikcji literackiej, którą dyskredytują jako kompletnie bezwartościową.

To wielce poważny błąd, możemy bowiem wyróżnić dwa rodzaje prawdy: prawdę zwaną przez nas naukową – prawdę pojęć i rozumowania, oraz drugą, określaną mianem prawdy poetyckiej – prawdę intuicji oraz wyobraźni. Ten drugi rodzaj prawdy jest co najmniej równie ważny, a według niektórych nawet ważniejszy niż ten pierwszy. Manifestuje się on w mitach i legendach, a także w dziełach sztuki, w rytuałach symbolicznych oraz, zauważmy – w snach. Archetypowy symbolizm biografii Buddy zalicza się do tej drugiej kategorii prawdy. Nie chodzi w nim o prawdę historyczną, o zbiór faktów, lecz o poetycką, nawet duchową, prawdę. Biografia Buddy w kategoriach archetypowych symboli nie zawiera zewnętrznych wydarzeń z jego życia, ma natomiast uzmysłwić nam coś z jego wewnętrznych doświadczeń duchowych, a zarazem rzucić światło na życie duchowe każdego z nas.

Przykłady archetypowego symbolizmu

Podam teraz parę przykładów archetypowego symbolizmu w biografii Buddy:

Cud bliźniaczy

Następnie Czcigodny, wznosząc się w powietrzu na wysokość palmy, dokonał mnogich cudów ukazując się podwójnie. Niższa część jego ciała była w płomieniach, podczas gdy z wyższej części wytryskało pięćset strumieni zimnej wody. Gdy zaś wyższa część ciała była w płomieniach, pięćset strumieni zimnej wody wytryskało z niższej części. Następnie w magiczny sposób Czcigodny przyjął postać byka o drżącym grzbiecie. Byk ów zniknął na wschodzie i pojawił się na zachodzie. Zniknął na północy i pojawił się na południu, zniknął na południu i pojawił się na północy. Tak oto dokładnie wyglądał ten wielki cud. Wiele tysięcy *koti*¹² różnych istot przyglądało mu się z rosnącą radością i zadowoleniem, bijąc niezliczone brawa podczas obserwowania.

12 *Koti* to w sanskrycie słowo reprezentujące najwyższą liczbę w starym hinduskim systemie liczbowym – dziesięć milionów [przyp.tłum.].

Pominę tu przekształcenie się Buddy w byka, a skoncentruję na właściwym „cudzie bliźniaczym”, kiedy z Buddy wydobywa się jednocześnie ogień i woda. Przede wszystkim Budda unosi się w powietrzu. Oznacza to zmianę płaszczyzny i ma duże znaczenie, reprezentuje bowiem fakt, że opisywane zdarzenie nie dzieje się na ziemskiej płaszczyźnie, czy też na płaszczyźnie historycznej. Bliźniaczy cud nie jest cudem w zwykłym sensie, nie jest czymś magicznym i nadnaturalnym dziejącym się na ziemi, ale czymś duchowym i symbolicznym, dziejącym się na wyższej, metafizycznej płaszczyźnie egzystencji.

Unosząc się w powietrzu, w tym metafizycznym wymiarze Budda emituje ogień i wodę jednocześnie: ogień z wyższej części ciała, a wodę z niższej, i vice versa. Na wyższej płaszczyźnie egzystencji, na której teraz przebywa, ogień i woda to uniwersalne symbole. Znajdujemy je na całym świecie, w każdej kulturze i religii. Ogień reprezentuje „ducha”, to, co duchowe, zaś woda – materię, to, co materialne. Ogień jest powiązany z tym, co niebiańskie, woda – z tym, co ziemskie. Ogień reprezentuje pierwiastek aktywności, męskości, woda – pierwiastek kobiecości, pasywności. Ogień odpowiada intelektowi, woda – emocjom. Wreszcie ogień reprezentuje świadomość, woda zaś – nieświadomość. Innymi słowy, ogień i woda symbolizują wszystkie kosmiczne przeciwieństwa.

Jednoczesne emitowanie przez Buddę ognia i wody reprezentuje połączenie tej wielkiej pary przeciwieństw. Zjednoczenie na wszystkich poziomach, a zwłaszcza na poziomie najwyższym, stanowi synonim Oświecenia. Epizod z cudem bliźniaczym przekazuje nam, że Oświecenie to nic jednostronnego, że nie jest to doświadczenie częściowe, ale jedność, połączenie przeciwieństw, ognia i wody, na najwyższym możliwym poziomie.

Drabina łącząca niebo i ziemię

Przyjrzyjmy się teraz innemu epizodowi. Wedle tradycji therawady, Budda wygłosił nauki, znane później jako *abhidharma*, swojej zmarłej matce w Niebie Trzydziestu Trzech Bogów (wyższym niebiańskim świecie, gdzie odrodziła się po śmierci, siedem dni po jego urodzeniu). Wracając na ziemię, schodził po wspaniałych schodach w towarzystwie rozmaitych bogów, bóstw i aniołów. W tekstach schody te opisane są nader kwiecistie, jako zrobione ze złota, srebra i kryształu.

Schody czy też drabina pomiędzy niebem a ziemią to kolejny potężny symbol. Choćby w Biblii mamy drabinę Jakubową o tym samym znaczeniu. Schody jednoczą przeciwieństwa, łączą i zbliżają niebo i ziemię. Archetypowe znaczenie epizodu schodzenia Buddy jest w buddyjskich tekstach wzmocnione barwnymi, wyszukаныmi opisami mówiącymi o złocie, srebrze i kryształach, o różnych kolorowych światłach, o wachlarzach i paletach odcieni, o sypiących się kwiatach i brzmiącej wokół muzyce. Ma to dużą siłę oddziaływania nie na umysł świadomy, a na

nieświadomość, na to, co w głębi nas.

Drzewo świata

Innym istotnym wariantem motywu jednoczenia przeciwieństw jest to, co ogólnie jest znane pod nazwą „drzewa świata” albo „drzewa kosmicznego”. Wedle tradycyjnych przekazów Budda osiągnął Oświecenie u stóp drzewa *bodhi* („Bodhi” oznacza transcendentalną mądrość, względnie „Przebudzenie”). Korzenie drzewa idą głęboko w ziemię, zaś jego gałęzie wysoko pną się w niebo. Zatem drzewo również łączy niebo i ziemię, jest symbolem jedności i harmonii przeciwieństw.

Drzewo świata odnajdziemy w wielu mitologiach. Można tu przywołać *Norse Yggdrasil*, Jesion Świata – głębokie korzenie, gałęzie prosto do nieba, i wszystkie światy zawieszony na gałęziach. Możliwe jest też powiązanie krzyża chrześcijańskiego z drzewem świata, drzewem kosmicznym. Widziałem pewne przedstawienie ukrzyżowania, gdzie gałęzie wyrastały z ramion krzyża, zaś korzenie wrastały od podstawy głęboko w ziemię. Podobnie jak drzewo świata, krzyż łączy w sposób kosmiczny niebo i ziemię, tak samo jak Chrystus psychologicznie jednoczy ludzką i boską naturę.

Diamentowy tron

Ściśle związany z ideami drabiny, schodów, czy drzewa, jest obraz punktu centralnego. We wszystkich tradycyjnych opisach Oświecenia Buddy przedstawia się go jako siedzącego na „*Wadžrasanie*”, co dosłownie znaczy „Diamentowy Tron” lub „Diamentowe Siedzisko”. Diament (*wadžra*) reprezentuje w buddyjskiej tradycji element transcendentalny, metafizyczną podstawę. Wedle tradycji buddyjskiej *Wadžrasana* to centrum wszechświata. Porównajmy to z odpowiednią tradycją chrześcijańską, wedle której krzyż stał na tym samym dokładnie miejscu, co Drzewo Poznania Dobrego i Złego, z którego Adam i Ewa zjedli jabłko, i ten punkt wyznacza centrum świata. Kosmiczna centralność *Wadžrasany* sugeruje, iż Oświecenie polega na przyjęciu pozycji w centrum. Owa transcendentalna, metafizyczna centralność decydująca o Oświeceniu, sprowadza się do tego samego, co jedność przeciwieństw, o której wcześniej mówiliśmy.

Zdarzenia towarzyszące Oświeceniu Buddy

Skonfrontujemy się teraz nie z oderwanymi symbolami archetypowymi, a z całą sekwencją symboli. Jest ona związana ze zdarzeniem najważniejszym w życiu Buddy, czyli z osiągnięciem przezeń Oświecenia. Te symbole wiążą się z pewnymi wydarzeniami zazwyczaj uznawanymi za historyczne, albo częściowo historyczne, choć ich właściwe znaczenie idzie dużo głębiej.

Zwycięstwo nad Marą

Pierwsze z tych wydarzeń tradycyjnie znane jest jako „Zwycięstwo nad Marą”, „Szatanem” buddyźmu. Przyszły Budda siedział pod drzewem w medytacji, kiedy zaatakowały go straszliwe zastępy demonów, najrozmaitsze ohydne, szkaradne, niewydarzone postaci z Marą na czele. Owe zastępy oraz ich atak są żywo opisane w sztuce i poezji buddyjskiej. Postacie, ni to ludzkie, ni zwierzęce, potwornie zdeformowane, warczące, łypiące i wściekłe; niektóre wymachujące maczugami, inne potrząsające mieczami, wszystkie bez wyjątku strasznie groźne i przerażające. Jednak wszystkie kamienie, strzały i płomienie po dotarciu do aury światła jaśniejącego wokół Buddy zamieniały się w kwiaty i opadały u jego stóp. Znaczenie tego jest oczywiste i trzeba je nie tyle objaśniać, ile odczuć. Buddy ów straszny atak nie dotknął, ani nie poruszył. Oczy jego pozostały zamknięte, trwał w medytacji z nieodłącznym uśmiechem na ustach.

Mara wysłał więc przeciw Buddzie swoje trzy piękne córki – Żądzę, Namiętność i Rozkosz. Tańczyły naprzeciw Buddy, używały wszystkich swoich forteli, Budda jednak nie otworzył nawet oczu. Odeszły jak niepyszne.

Wszystko to reprezentuje siły nieświadomości w prymitywnej, niewysublimowanej formie. Demony, straszne niewydarzone figury, symbolizują gniew, awersję, niechęć itd. Córki Mary symbolizują różne aspekty pragnienia i pożądania. Sam Mara zaś symbolizuje pierwotną ignorancję, brak świadomości.

Wezwanie Bogini Ziemi na świadka

Drugie wydarzenie znane jest jako „wezwanie Bogini Ziemi na świadka”. Po odniesionej porażce Mara chwycił się innej sztuczki. Rzekł do przyszłego Buddy: „Siedzisz na centralnym punkcie wszechświata, na tronie dawnych Buddów. Jesteś zwykłym śmiertelnikiem, jakie masz prawo siedzieć na Diamentowym Tronie, zajmowanym niegdyś przez poprzednich Buddów?”. Budda odrzekł: „W poprzednich życiach praktykowałem wszelkie doskonałości – Doskonałość dawania, etyczności, cierpliwości, energii, medytacji i mądrości. W mojej duchowej ewolucji doszedłem do punktu, w którym mam osiągnąć Oświecenie. Dlatego godzien jestem siedzieć na tym tu Diamentowym Tronie, jak poprzedni Buddowie, kiedy osiągnęli Oświecenie”.

Nie zadowolilo to Mary. Zapytał: „Dobra, może i praktykowałeś wszystkie te Doskonałości w poprzednich życiach, ale kto temu poświadczy?”. Przyszły Budda, siedząc na Diamentowym Tronie w pozycji do medytacji, z rękoma spoczywającymi na podłożu, wyciągnął jedną dłoń i lekko stuknął palcami w ziemię – to słynna *mudra*, czyli gest, dotknięcia ziemi. I z dołu wyrosła Bogini Ziemi, trzymając w ręce wazę. Złożyła takie świadectwo: „Jestem tu cały czas. Ludzie przychodzą i odchodzą, ale ziemia pozostaje. Widziałam wszystkie jego poprzednie życia. Widziałam setki tysięcy wcieleń, w których praktykował Doskonałości. Daję więc świadectwo, że godzien jest zasiadać na siedzisku dawnych Buddów”.

Scena ta bywa też często przedstawiana w buddyjskiej sztuce. Niekiedy Bogini Ziemi oddawana jest w kolorze ciemnozielonym, niekiedy w pięknym złotobrazowym, zawsze wyłaniająca się w połowie z ziemi. Symbolizuje ona zasadniczo te same siły, co córki Mary, lecz w obłaskawionej, podporządkowanej i bardziej subtelnej formie – gotowe do pomocy, a nie przeszkadzania.

Prośba Brahmy

Trzecie zdarzenie to „prośba Brahmy”. Po Oświeceniu Budda skłaniał się do zachowania milczenia. Myślał: „ta prawda, ta rzeczywistość odkryta przeze mnie zbyt jest subtelna, zbyt trudna do zauważenia, by zwyczajni ludzie mogli ją zobaczyć swymi oczyma pokrytymi pyłem ignorancji i namiętności. Lepiej więc trwać w milczeniu, pozostać pod drzewem *bodhi*, niż iść do świata i głosić nauki”.

Wtedy zjawił się niezwykle duch. Wspaniałe światło rozbłysło, a w jego środku prastara postać, postać Brahmy Sahampatiego, Brahmy Wielkiego Boga, Pana Tysiąca Światów, objawiła się z rękoma złożonymi w geście prośby. Brahma powiedział: „proszę, głóś nauki, głóś Prawdę – są na świecie tacy, co niewiele mają pyłu na oczach. Oni to docenią i za tym podążą”. Budda otworzył swoje boskie oko i spojrział wskroś świata. Zobaczył wszystkie istoty jako lotosy w stawie, na różnych etapach rozwoju. I odrzekł: „Ze względu na tych, którzy niewiele mają pyłu na oczach, którzy przypominają lotosy w połowie wyrosłe, będę głósić Dharmę”.

Nie należy oczywiście brać tego zdarzenia dosłownie w sensie historycznym – Buddy nie trzeba było prosić o nauczanie. Prośba Brahmy reprezentuje działanie sił współczucia w umyśle Buddy, które skłoniły go do oznajmienia odkrytej przezeń prawdy, do nauczania ludzkości.

Wężowy Król

Siedem tygodni siedział Budda u stóp drzewa *bodhi*, a w środku siódmego tygodnia wywiązała się wielka burza. Budda doznał Oświecenia w maju, plus siedem tygodni daje połowę lipca, początek pory deszczowej. Kiedy w Indiach nastaje pora deszczowa, z chwili na chwilę niebo robi się czarne, zaczyna padać i powiedziec „leje jak z cebra” to powiedziec zdecydowanie za mało. Budda był na otwartym powietrzu, pod drzewem, w samych cienkich szatach – niewiele mógł na to poradzić. Inna postać wyrosła jednak spod ziemi: wielki wąż, król Muczalinda, Wężowy Król. Owinął się wokół Buddy i rozłożył swój kaptur nad jego głowę niczym parasol, chroniąc go w taki sposób od opadów. Często przedstawia się ten epizod w buddyjskiej sztuce.

Potem deszcz ustał, burzowe chmury się rozplynęły, zaś Król Wężów przybrał inną formę, stał się pięknym młodzieńcem w wieku około 16 lat, i oddał pokłon Buddzie.

Niestety niektórzy uczeni usiłują brać ten epizod dosłownie, mówiąc: „wszak dobrze znane

na Wschodzie są przypadki, kiedy węże są całkiem przyjazne wobec świętych mężów, podpełzają do ich stóp; tak właśnie musiało się zdarzyć i tutaj”. Nie przyjmujemy jednakowoż tego rodzaju pseudo-historycznych wyjaśnień. Jesteśmy na innej płaszczyźnie, na całkowicie innym poziomie sensu. Wszędzie na świecie woda, morze, bądź ocean, symbolizują nieświadomość. W indyjskiej mitologii *nagowie*, czyli węże albo smoki, zamieszkują głębiny oceanu. *Nagowie* reprezentują więc siły z głębin nieświadomości w ich najbardziej pozytywnym i korzystnym aspekcie – Muczalinda zaś to sam król *nagów*.

Opady deszczu, wielka ulewa po siedmiu tygodniach, symbolizują natomiast chrzest wodą. Na całym świecie wylanie wody na kogoś lub coś symbolizuje uposażenie tej osoby lub tego przedmiotu we wszystkie moce nieświadomego umysłu. Muczalinda również reprezentuje potężne energie wzbierające wewnątrz osoby, zwłaszcza podczas medytacji. Muczalinda przybierający formę pięknego szesnastoletniego młodzieńca ukazuje nową osobowość zrodzoną w wyniku tego. Muczalinda w nowej postaci oddaje pokłon Buddzie, co symbolizuje doskonałe poddanie się wszystkim mocy nieświadomości władzy oświeconego umysłu.

Sugestie do refleksji, dociekań i dyskusji

1. Czy zgadzasz się, że prawda poetycka jest tak samo ważna, jak prawda faktów?
2. Który z epizodów i symboli opisanych powyżej najsilniej na ciebie oddziałuje?
3. Poszukaj przedstawień tych wydarzeń z życia Buddy w dowolnej książce z buddyjską sztuką, do jakiej masz dostęp, bądź też w Internecie, i przynieś je na zajęcia grupy. Lub jeśli wolisz, też narysuj lub namaluj jedno z nich samodzielnie.

1.1.6. Budda nam bliski

Wprowadzenie

Ostatnia sesja unaoczniała nam, że dla wielu buddystów historia życia Buddy nie jest jedynie zapisem historycznych faktów. W tym tygodniu zobaczymy, dlaczego dla większości buddystów Budda nie jest jedynie dawno umarłym nauczycielem, niemającym na nas wpływu tu i teraz.

Wyobrażanie sobie Buddy i jego właściwości, myślenie o Buddzie z szacunkiem, wizualizowanie Buddy i różnych innych ucieleśnień Oświecenia – wszystko to stanowi ważną praktykę wielu buddystów, mającą dobrze określony cel duchowy i pozytywny wpływ na wiele osób. Możemy postrzegać te praktyki jako ćwiczenie się w kreatywnej wyobraźni, sposób rozwijania cech, które były w nas zaniedbane. Możemy widzieć Buddę, z jakim kontaktujemy się w wyobraźni i medytacji, jako aspekt naszego własnego potencjału, zwanego czasem naszą własną „naturą Buddy”. Możemy też rozumieć te praktyki jako sposób nawiązania kontaktu z potężnym, zewnętrznym strumieniem duchowej energii. Zresztą tłumaczenie sobie pozytywnych efektów takich praktyk może nie być tak istotne, jeśli tylko nie odrzucamy ich z powodu własnych uprzedzeń bądź wąsko rozumianego racjonalizmu.

W obecności Buddy

By lepiej pojąć, jak rozwijały się takie praktyki, spróbujmy wyobrazić sobie bycie członkiem najwcześniejszej Sanghi, żyjącym i praktykującym w obecności Buddy. Jak by to było spędzać czas z Buddą, doświadczać wpływu oraz inspiracji tak wysoko rozwiniętej istoty?

Łatwo sobie wyobrazić, że obecność Buddy nieustannie przypominałaby nam o właściwościach Oświecenia i nasz własny potencjał tych właściwości byłby dzięki temu pobudzony. Tego rodzaju oddziaływanie przyczyniałoby się do wzrostu i umacniania się owych właściwości, które rosłyby w siłę wewnątrz nas, podczas gdy niezręczne skłonności stopniowo by zanikały. Jak można sobie wyobrazić, nasze działania, mowa i myślenie całkiem naturalnie zaczęłyby przypominać Buddę; z czasem zaś upodobnilibyśmy się do Buddy w naturalny sposób, bez wielkiego wysiłku z naszej strony.

Wielu spośród wczesnych buddystów musiało być świadomych, że zwykle spędzanie czasu z Buddą ma na nich potężny wpływ, i po śmierci Buddy musieli zdawać sobie sprawę, co stracili. Bez wątplenia starali się utrzymać pewne korzyści bycia z Buddą, mimo iż nie był on już fizycznie obecny – w taki sposób rozwinęła się praktyka utrzymywania Buddy w świadomości. Jak zobaczymy, praktyka ta w istocie powstała jeszcze przed śmiercią Buddy, ponieważ nie wszyscy jego uczniowie mogli przy nim być nawet za życia. Dopiero jednak w latach i stuleciach po

*Parinirwanie*¹³ Buddy wyłoniła się w pełni, stając się jedną z najpopularniejszych praktyk medytacyjnych wkrótce po śmierci Buddy. W późniejszych formach buddyzmu stanowiła zaś podstawę różnych form kultu, wielu rozmaitych praktyk medytacyjnych i licznych tak zwanych „archetypowych” buddów i bodhisattwów ucieleśniających wielorakie aspekty Oświecenia.

Korzyści

Wedle tradycyjnych komentarzy rozpamiętywanie Buddy i jego cech niesie wiele korzyści. Daje odwagę i siłę do wznoszenia się ponad cierpienie obecne życiu. Prowadzi do pełni wiary, napawa mądrością i zrozumieniem. Zaczynamy czuć, jakbyśmy żyli w obecności Oświeconego, i jeśli kusi nas jakieś niezręczne działanie, jesteśmy powstrzymywani przez zdrowy wstyd, jak gdyby sam Budda stał z nami twarzą w twarz. Z czasem nasze ciało staje się „tak godne czci, jak ołtarz”, a nasz umysł „zmierza ku równinie Buddów”. I nawet jeśli dalej już w tym życiu nie pójdziemy, to będziemy podążać ku „szczęśliwemu przeznaczeniu”. Wydaje się duchową i psychologiczną regułą, że stajemy się tym, na czym skupiamy nasze umysły. Koncentracja umysłu na istocie oświeconej sprawia, że nasz własny potencjał Oświecenia dojrzewa, przez co stopniowo coraz więcej „trwamy w sferze najwyższych Buddów”.

Przykład z czasów Buddy

Korzenie praktyki rozpamiętywania Buddy sięgają czasów historycznego Buddy, co widać w następującym streszczeniu fragmentu *Sutty Nipaty*, jednego z najstarszych buddyjskich tekstów, które przetrwały do naszych czasów.

W tej opowieści staruszek imieniem Pingija rozmawia z braminem Bawari, wychwalając Buddę pod niebiosa. Bawari jest nieco zbity z tropu przez pochwały Pingiji dla tego niebramińskiego nauczyciela, i pyta: „Skoro ów Gautama jest taki wspaniały, czemu nie spędzasz z nim każdej wolnej chwili? Czemu nie jesteś z nim teraz?”. Pingija odpowiada, że nie może być z Buddą ciałem, jest bowiem stary i kruchy i nie nadążyłby w podróży za swoim nauczycielem. Jednak, jak twierdzi, dzięki sile uważności i wyobraźni jest w stanie być w obecności Buddy cały czas, toteż w swoim umyśle nigdy się od niego nie oddala. [W dalszym ciągu sutty] Budda wydaje się rozmawiać z Pingiją (mimo że jest oddalony o wiele kilometrów), mówiąc mu, że wielu ludzi przed nim wyzwoliło się mocą wiary (czy też przekonania – *śraddha* w sankrycie, *saddha* w pali), oraz przewidując, że sam Pingija osiągnie Oświecenie w ten sposób, dzięki takiej właśnie praktyce.

Pingija wysławia Drogę wiodącą ponad ograniczenia¹⁴

13 Śmierci Buddy [przyp. red.].

14 Sutta Nipata, ss.133-135, tłum. (z pali na angielski) H. Saddhatissa.

„Zaśpiewam ci hymny na cześć Drogi wiodącej ponad ograniczenia”, powiedział Pingija (gdy wrócił do miejsca, gdzie bramin Bawari mieszkał nad brzegiem rzeki Godhawari). „Została nam przez tego człowieka opisana dokładnie tak, jak ją ujrzał. A nie ma żadnego powodu, by taki człowiek kłamał – mamut wiedzy oczyszczony z wszelkiej żądy.

Kiedy głos nie ma w sobie nic z dumnej wielomówności i nic z głęboko zakorzenionych nalotów ignorancji, wówczas słowa pełne są słodyczy i piękna. Takie słowa chcę teraz wysławiać.

Mówią o nim Budda, przebudzony, oświecony, przełamujący ciemności, o wizji w pełni dokonanej, znający świat cały wzdłuż i wszerz, wznosił się on ponad wszelkie stany bycia i stawania się. Nie ma już w sobie zatruwających popędów – całkowicie wyeliminował cierpienie. Za tym człowiekiem podążam, braminie Bawari.

Jestem jak ptak porzucający krzewy buszu i lecący do leśnych drzew owocowych. Ja także porzuciłem splątany półmrok opinii; niczym łabędź dotarłem do rozległego jeziora.

Dotychczas, zanim usłyszałem nauczanie Gautamy, ludzie bez ustanku powtarzali mi: „Zawsze tak było i zawsze tak będzie”; nic, tylko bezustanny refren tradycji, wylęgarnia spekulacji.

Księżę Gautama, ten promień światła, jako jedyny przedarł się przez ciemności. Ów Gautama to bezkres mądrości i zrozumienia, nauczyciel, którego Dhamma mówi, jak się rzeczy mają, jest natychmiast oczywista, dająca widoczne rezultaty, niwecząca pożądanie bez szkodliwych efektów ubocznych – nie ma na świecie nic do niej zbliżonego”.

„Pingija – spytał Bawari – czemu więc nie spędzasz całego czasu, każdej wolnej chwili, z owym Gautamą, bezkresem mądrości i zrozumienia, nauczycielem, którego nauczanie mówi, jak się rzeczy mają, jest natychmiast oczywiste, dające widoczne rezultaty, niweczące pożądanie bez szkodliwych efektów ubocznych, i nie ma na świecie nic doń zbliżonego?”

„Czcigodny braminie – mówi Pingija – nie ma dla mnie chwili, choćby najkrótszej, którą spędzam daleko od Gautamy, od tego bezkresu mądrości i zrozumienia, od nauczyciela, którego nauczanie mówi, jak się rzeczy mają, jest natychmiast oczywiste, dające widoczne rezultaty, niweczące pożądanie bez szkodliwych efektów ubocznych – nie ma na świecie nic doń zbliżonego”.

„Widzisz, panie – kontynuował Pingija – dzięki bezustannej i starannej czujności mogę go widzieć w umyśle tak wyraźnie jak oczyma, w nocy zarówno jak w dzień. A jako że noce spędzam na oddawaniu mu czci, nie ma dla mego umysłu chwili oddalenia od niego. Nie mógłbym już teraz porzucić nauczania Gautamy: trzyma mnie przy nim siła przekonania i radości, intelektu i świadomości. Jaką bądź drogą pójdzie ów bezkres mądrości, pociągnie mnie za sobą.

Fizycznie nie mogę się już tak poruszać – moje ciało się psuje, jestem stary i słaby – ale moc ukierunkowanej myśli popycha mnie ku niemu bez ustanku.

Był czas, gdy, płacząc się po bagiennych błotach, mogłem tylko skakać bez celu z kamienia na kamień. Potem jednak zobaczyłem Sambuddhę, w pełni przebudzonego i wolnego od skałań”.

Wtedy przemówił Budda:

„Pingijo – rzekł – inni ludzie wyzwali się mocą wewnętrznego przekonania. Tak było z Wakkalim, Bhadrawudhą i Alawi-Gotamą. Ty też powinieneś pozwolić tej sile siebie wyzwolić; ty też dotrzesz na daleki brzeg, poza zasięg śmierci”.

„Te słowa – powiedział Pingija – to słowa mędrca. Gdy je słyszę, wzbiera we mnie pewność i wiara. Ten człowiek to Sambuddha: rozchylił zasłony i przebudził się. Nie ma w nim nic jałowego; jego umysł jest czysty i świetlisty.

Wszystko, co można wiedzieć, on zna, nawet najsubtelniejsze arkana boskości. Kończą się pytania dla niepewnych, którzy doń przychodzą – nauczyciel bowiem odpowiedział na wszystkie.

Tak, podążę tam. Podążę ponad przemianę, ponad wszelkie formacje, ponad porównania. Nie mam wątpliwości. Możesz uznać mój umysł za wyzwolony”.

Pytania do refleksji i dyskusji

1. Patrzyłeś/aś kiedyś na kogoś jako przykład lub model do naśladowania (zarówno wśród postaci fikcyjnych albo powszechnie znanych, jak i wśród ludzi znanych tobie osobiście)? Jakie cechy szczególnie podziwiałeś/aś? Sądzisz, że mógłbyś/mogłabyś bez trudu odnosić się do tych cech w oderwaniu, bez myślenia o osobie, która je ucieleśnia?
2. Czy są jakieś właściwości Buddy, które szczególnie podziwiasz i do których najmocniej dążysz?
3. Postaraj się przez chwilę wyobrazić sobie siebie w obecności Buddy lub jakiejś innej podziwianej postaci – zaprosz je do umysłu podczas medytacji, bądź wyobraź sobie, że towarzyszą ci przy wykonywaniu codziennych czynności. Jaki to ma efekt? Opowiedz o tym grupie.
4. Czemu wyobrażanie sobie Buddy może nam dać odwagę?
5. Czy zgadzasz się, że „Przywoływanie obecności Buddy” może być użyteczną praktyką? Jak to może działać? W jaki sposób możesz wprowadzić ten element do własnej praktyki?
6. Na końcu mowy pochwalnej Pingiji Budda zdaje się przemawiać do Pingiji, mimo że fizycznie jest oddalony o wiele kilometrów. Jak to interpretujesz?