SUTRA
LANKAVATARA

wg kompilacji Dwight'a Goddarda

Według opracowania Dwight'a Goddarda, na podstawie przekładu z sanskrytu i chińskiego prof. D T Suzukiego

Sutra Lankawatara

Osobiste Urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości

Przełożył na język polski
Zbigniew Becker

Instytut Marpy

Warszawa 2012

Poświęcam
MOIM CZCIGODNYM
NAUCZYCIELOM

Daisetz Teitaro Suzuki
PROFESOROWI UNIWERSYTETU
OTANI

Taiko Yamazaki
ROSHIEMU KLASZTORU SO-KO-KU

Dwight Goddard

Spis treści

PRZEDMOWA

Wstęp

WPROWADZENIE

WPROWADZENIE

ROZDZIAŁ I Różnicowanie

ROZDZIAŁ II Błędne Wyobrażenia i Wiedza o Pozorach

ROZDZIAŁ III Właściwa Wiedza czyli Znajomość Relacji

ROZDZIAŁ IV Doskonała Wiedza czyli Wiedza o Rzeczywistości

ROZDZIAŁ V System Umysłu

ROZDZIAŁ VI Transcendentna Inteligencja

ROZDZIAŁ VII Osobiste Urzeczywistnienie

ROZDZIAŁ VIII Osiągnięcie Osobistego Urzeczywistnienia

ROZDZIAŁ IX Owoc Osobistego Urzeczywistnienia

ROZDZIAŁ X Uczeń: Linia Arhatów

ROZDZIAŁ XI Stan Bodhisattwy i Jego Stopnie

ROZDZIAŁ XII Stan Tathagathy, Którym Jest Szlachetna Mądrość

ROZDZIAŁ XIII Nirwana

Glosariusz Terminów Sanskryckich

Strona redakcyjna

PRZEDMOWA

Jednym z największych Mistrzów Zen czasów dynastii Tang w Chinach był Matsu, który umarł w roku 788. Pewnego wieczoru, gdy rozkoszował się wraz ze swymi uczniami pełnią księżyca, powiedział: „Co powiecie mnisi na tę noc pełną zachwycającego światła księżycowego?”

Ts’ang powiedział: „Piękna noc na odprawienie ceremonii religijnej.”

Hai powiedział: „Piękna noc na całonocną medytację.”

Juan bez jednego słowa szybko wyszedł z pokoju. Mistrz powiedział na to: „Sutry pójdą do Ts’ang’a; Zen pójdzie do Hai; zaś co do Juana, nic go nie może usidlić.” Innym wielkim Mistrzem Zen był Fa-jen, który zmarł w roku 1104. Kiedyś radował się wieczorem wspólnie spędzanym wraz z trzema swymi ulubionymi uczniami, którzy, pogrążeni w rozmowie, tak się zapomnieli, że zrobiło się bardzo późno. Gdy mieli odejść, nie było już światła, by mogli widzieć drogę na zewnątrz. Mistrz, stojąc w ciemności powiedział: „Niech w związku z tym każdy z was coś powie.”

Fo-czien powiedział: „Feniks tańczy rozpościerając swe wielobarwne skrzydła na tle złotych chmur.”

Fo-jen powiedział: „Na starożytnej ścieżce leży wąż o barwie żelaza.”

Fo-kuo powiedział: „Patrzcie pod nogi.”

Mistrz zakończył słowami: „To właśnie Fo-kuo zrujnuje naszą religię.”

Pozwólcie mi teraz zapytać, czy pan Goddard zrujnował Sutry? Gdyby rzeczywiście uchwycił ich znaczenie (*artha*), nie byłby napisał tego, gdyż nie mógłby go skrępować żaden łańcuch słów (*ruta*). Był on jednak zbyt łagodnego serca, stąd ta skrócona wersja. Lecz ostrzegam: pamiętajcie, że słowa nie są niczym więcej, niż tylko palcem wskazującym na księżyc. Gdzie jest teraz księżyc? Patrzcie pod nogi!

DAISETZ EITARO SUZUKI

Wstęp

Profesor Suzuki opublikował Studia nad Strą Lankawatra w roku 1929, a Przekład Lankawatry w roku 1932 (George Routledge & Son, Londyn). Książki te wywołały znaczne zainteresowanie Sutrą Lankawatara, która do czasu ich pojawienia się była prawie nieznana w świecie europejskim. Książki te wzbudziły też znaczny podziw dla wiedzy i cierpliwości Profesora Suzuki, który był w stanie doprowadzić do końca tak wielkie dzieło na takim wysokim poziomie.

Z uwagi na naturę oryginalnego tekstu sanskryckiego, przekład angielski jest lekturą bardzo trudną i Profesor Suzuki czuł, że jeśli Sutra ma w ogóle zostać przeczytana przez liczniejszych czytelników, niemalże konieczne jest jej opracowanie dla łatwiejszego odbioru. Dlatego zachęcił autora niniejszej pracy, do podjęcia się tego zadania, lecz oczywiście Profesor Suzuki nie jest w żadnej mierze odpowiedzialny za charakter niniejszej publikacji czy zawarte w niej interpretacje.

Zgodnie z przyjętą przez autora opracowania generalną zasadą, całkowicie pominięto: długi rozdział wprowadzający, rozdział ‘O jedzeniu mięsa’ oraz rozdział dotyczący Dharani, ponieważ zostały one dodane później i w żaden sposób nie odnoszą się do tematu Sutry. Jako niejasny i pełen powtórzeń pominięto również długi rozdział wersetów; dla łatwiejszej lektury można je pominąć bez żadnego uszczerbku, ponieważ ich istota jest zawarta w częściach napisanych prozą. Dodatkowo pominięto pewne małe urywki z uwagi na ich niejasność, lub dlatego, że nie wnoszą nic do objaśnienia głównej tezy.

Zgodnie z drugą zasadą Sutra została podzielona na mniej lub bardziej krótkie sekcje, których kolejność zmieniono, aby uzyskać coś w rodzaju uporządkowanego następstwa. Zgodnie z trzecią zasadą te krótkie sekcje poprzeplatano i skondensowano przez pominięcie powtórzeń oraz fragmentów niejasnych lub zawierających natarczywą i nużącą argumentację. Według czwartej zasady wprowadzono minimalną ilość interpretacji. Były one konieczne po to, żeby ułatwić i uprzyjemnić lekturę Sutry, lecz zostały one ograniczone do materii zawartej w samym tekście. Często autor Sutry odnosił się do jakiejś ważnej doktryny jednym, złożonym słowem, które po przetłumaczeniu traciło znaczenie dla współczesnego, zachodniego ucha. W takich przypadkach nie pozostawało nic innego, jak mniej czy bardziej wyczerpująco zinterpretować dane słowo po to, żeby tekst był zrozumiały, lecz przy tym skrupulatnie starano się nie czynić nic ponad to, co potrzebne było do wydobycia pełnego znaczenia tekstu.

Czytelników, którzy przeczytawszy niniejszą wersję zainteresowali się Sutrą, zachęca się do kontynuowania studiów nad oryginałem sanskryckim, lub nad książkami profesora Suzukiego.

DWIGHT GODDARD

WPROWADZENIE

Daisetz Teitaro SUZUKI

Dla tych, którzy przeczytali już „Studia nad Sutrą Lankawatara” mojego autorstwa nie są tu potrzebne żadne szczególne słowa. Lecz dla tych, którzy nie są jeszcze całkiem zaznajomieni z naukami buddyzmu Mahajany, wstępne wprowadzenie do głównych tez zawartych w Sutrze Lanka może być mile widziane, służąc również jako pewne ogólne wprowadzenie do buddyzmu Mahajany.

Z punktu widzenia przyjętego przez Mahajanę, istoty dzielą się na dwa rodzaje: te, które są oświecone, i te, które są pogrążone w niewiedzy. Te pierwsze nazywane są Buddami, a także Bodhisattwami, Arhatami i Pratjekabuddami, podczas gdy te drugie, obejmują całą resztę istot zbiorczym określeniem *bala* albo *balaprithagdżjana* – *bala* znaczy „nierozwinięte”, „dziecinne”, albo „niewiedzące”, zaś *prithagdżjana* „ludzie różniący się – odmienni – od oświeconych”, czyli pospólstwo, ludzie zwyczajni, których umysły są pogrążone w uganianiu się za egoistycznymi przyjemnościami i pozostający nieprzebudzeni co do znaczenia życia. Klasa ta znana jest także jako *Sarwasattwa*, „wszystkie istoty” albo odczuwające istoty. Budda chce pomóc tym niewiedzącym – i stąd buddyjskie nauki oraz dyscyplina.

Wszystkie nauki buddyjskie rozwijają się wokół pojęcia stanu Buddy. Czym jest Budda? Według Bodhisattwy-Mahasattwy Mahamati, który w Sutrze Lanka jest rozmówcą Buddy, Budda jest obdarzony transcendentną wiedzą (*pradżnia*) i wielkim współczującym sercem (*karuna*). Poprzez tę pierwszą urzeczywistnia on, iż świat zróżnicowań nie posiada realności, jest pozbawiony substancji-ego (*anatman*), i że w tym sensie przypomina mają, albo iluzoryczny kwiat unoszący się w powietrzu. Jako taki jest on ponad kategoriami istnienia oraz nie-istnienia i określany jest jako czysty (*wisuddha*), absolutny (*wiwikta*) oraz wolny od uwarunkowań (*animitta*). Lecz transcendentna mądrość Buddy nie zawsze przebywa na takich wyżynach, albowiem będąc podżegany przez nieodpartą siłę, która wewnętrznie pcha go z powrotem w obszar narodzin i śmierci, zstępuje on pomiędzy nas oraz żyje wśród tych, którzy są niewiedzący i zagubieni w mroku namiętności (*kleśa*).

Miłość Buddy nie jest czymś skupionym na ego. Jest siłą woli, która pracuje i działa w świecie podwójnej bezjaźniowości, jest ponad dualizmem istnienia i nie-istnienia, powstaje z nie-różnicującego serca, przejawia się w postępowaniu nacechowanym bezcelowością (*anabhogaczarja*). To jest ta wielka miłość Tathagaty do wszystkich istot (*mahakaruna*), która nie ustanie, dopóki każda z nich nie zostanie szczęśliwie doprowadzona do ostatecznej przystani (schronienia) Nirwany; bowiem tak długo, jak pozostaje choćby jedna nie-uratowana dusza, Budda odrzuca doznanie błogostanu Samadhi, do którego uprawnia go jego długotrwała dyscyplina duchowa. Tathagata jest prawdziwie tym, kto jest obdarzony sercem pełnym wszech-obejmującej miłości i współczucia, kto postrzega wszystkie istoty tak, jakby każda była jego jedynym dzieckiem. Gdyby on sam wkroczył w Nirwanę, to w świecie gdzie trwa różnicowanie (*wikalpa*) i dominuje mnogość (*wicitrata*) nie dokonałaby się już żadna praca.

Zasadniczą naturą miłości jest wymyślanie, tworzenie, dopasowywanie siebie

do różnorodnych zmiennych okoliczności, i miłość Buddy nie stanowi tu wyjątku. Zawsze dąży on do oświecenia i wyzwolenia wszystkich odczuwających istot. Technicznie znane to jest jako działanie przy pomocy zręcznych środków (*upajakausalja*). *Upaja* jest wynikiem *pradżni* i *karuny*. Można powiedzieć, że gdy miłość troszczy się o los nieoświeconych, to mądrość tka sieć zręcznych środków, aby wyławiać te istoty z głębin oceanu zwanego narodziny-i-śmierć (*samsara*).

I znów Budda traktuje swoje bratnie istoty tak, jak doświadczony lekarz traktuje swoich pacjentów cierpiących z powodu różnego rodzaju chorób. Ostatecznie jedynym celem jest uleczenie, lecz ponieważ schorzenia są różne, ani lekarstwa ani kuracja nie mogą być takie same. Z tego powodu mówi się, że Budda przemawia jednym językiem oświecenia, który rozbrzmiewa w uszach jego słuchaczy na wszelkie możliwe sposoby. *Upaja* mogą być więc w pewien sposób rozpatrywane jako wywołane nieskończoną różnorodnością poszczególnych postaci, a nie zaś jako rozmyślny wytwór transcendentnej mądrości ze strony Buddy.

Wszyscy Buddowie są w istocie jednakowi; jeśli chodzi o ich wewnętrzne oświecenie są tacy sami, lecz gdy pragną nauczać i prowadzić istoty zgodnie z ich charakterami, wtedy przyjmują różnorodne postacie, przejawiając się różnie różnym istotom, dlatego też jest tak wiele tytułów i imion Buddy, iż nie da się ich zliczyć (*asamkhjeja*). Sutra Lanka nie zapomina dodać tu, że pomimo iż Budda jest znany pod tak wielu różnymi nazwami, to ani go przez to nie przybywa, ani nie ubywa, i jest niczym księżyc w wodzie, który ani się nie zanurza ani nie wynurza. To porównanie ogólnie uznawane jest za najlepiej opisujące relację jedności i wielości pomiędzy jedyną absolutną rzeczywistością oraz światem nazw i form.

W buddyzmie Mahajany Budda nie jest jedynym czynnikiem zaangażowanym w pracę nad oświecaniem i zbawianiem świata. Podczas gdy jest on zdolny do przemieniania siebie w tak wiele postaci, jak wymagają tego odczuwające istoty, to jest on jednocześnie wspierany przez swoich następców albo „synów" (*putra*, *suta* albo aurasa) jak zwani są oni w sutrach Mahajany. Tak więc Bodhisattwowie są synami Buddy i oddają się z największą pilnością oraz wysiłkiem sprawie buddyzmu. Możemy wręcz powiedzieć, że w rzeczywistości pracę nad zbawieniem świata wypełniają pod przywództwem Buddy właśnie te duchowe zastępy. On sam odbierany jest czasami jako ktoś zbyt odległy, zbyt pogodny, zbyt nadludzki, i często tracimy go z oczu pośród naszych przyziemnych zmagań. Bodhisattwa zaś jest zawsze z nami, i zawsze jest gotów by być naszym powiernikiem, gdyż jest przez nas odbierany jako współdzielący z nami te same namiętności, impulsy oraz aspiracje, które stanowią tak potężne, wzburzające lecz równocześnie uszlachetniające, siły naszego ludzkiego życia. Ślubowanie uratowania wszystkich istot, które technicznie zwane jest w terminologii Mahajany jako *Purwapranidhana*, nie może być nawet na chwilę oddzielone od życia Bodhisattwy. Otoczony przez tych synów o szlachetnych umysłach, ostatecznie Budda nie może nie uwolnić wszystkich istot z okowów karmy oraz niewiedzy i pragnienia życia.

Pragnę powiedzieć tu kilka słów na temat tego istotnego zdarzenia psychologicznego, które znane jest w Sutrze Lanka i w innej literaturze Mahajany jako *parawritti*. Dosłownie znaczy ono „odwrócenie" lub „zwrot" lub „zmiana"; technicznie rzecz ujmując jest to duchowa przemiana albo transformacja, która zachodzi w umyśle, zwłaszcza w nagły sposób, i w moich „Studia nas Lankawatrą" nazwałem je „odwróceniem", co jak zobaczymy koresponduje w pewnym stopniu z „nawróceniem" znanym osobom studiującym psychologię religii. Jest znaczące, że Mahajana kładła nacisk na ponaglanie osób praktykujących do praktycznego doświadczenia w swoim życiu tej psychologicznej transformacji. W życiu buddysty nie wystarcza samo intelektualne zrozumienie prawdy; musi ona zostać uchwycona

bezpośrednio, doświadczona osobiście, przeniknięta intuicyjnie; wtedy przeniknie ona w czyjeś życie i ustali jego kierunek.

Tak długo, jak *parawritti* jest doznaniem, a nie tylko zrozumieniem, jasnym jest, że w życiu buddyjskim ważną rolę odgrywa samo-dyscyplina. Lecz nie wolno nam jednocześnie zapomnieć o tym, że w Sutrze Lanka podkreśla się również konieczność wsparcia przez moc Buddy wysiłków Bodhisattwów w ich wspinaniu się w rozwoju duchowym i osiągnięciu wielkiego zadania uratowania świata. Gdyby nie byli oni tak stale wspierani przez cudowną moc Buddy, wtedy szybko spadliby do grupy filozofów i *śrawaków* oraz nie byliby w stanie nigdy osiągnąć najwyższego oświecenia i głosić doktryny powszechnego oświecenia.

W każdym bądź razie, występująca w Mahajanie idea Buddy, jako kogoś będącego w stanie przekazywać swą moc innym, zaznacza się jako jedno z tych epokowych odstępstw, które odłączyły Mahajanę od tak zwanego prymitywnego czy też pierwotnego buddyzmu. Gdy zaczyna się uznawać Buddę za zdolnego do *adhisathany*, wtedy kolejnym krokiem, do którego logicznie dochodzą jego wyznawcy będzie idea dobrowolnego cierpienia albo odkupienia. Obdarzanie innych swoją mocą jest podejściem pozytywnym, czynnym, podczas gdy cierpienie za innych może być uznawane za coś negatywnego, biernego. Zgodnie z tą doktryną każde doznawane cierpienie może zostać przeniesione na kogoś innego, jeśli ten ktoś z niesamolubnej i wszechogarniającej miłości do innych pragnie wziąć na siebie to cierpienie tak, że rzeczywiście cierpiący nie tylko że mogą być z niego uwolnieni, ale także unikną złych następstw, mogąc w ten sposób łatwiej i z większym powodzeniem podążać ku osiągnięciu błogiego życia. Jest to zupełnie przeciwne do idei indywidualnej odpowiedzialności. Tak więc wyznawcy Mahajany gromadzą zasoby zasług nie tylko jako materiał do swego własnego oświecenia, lecz dla powszechnego kultywowania zasługi, która może być w równym stopniu współ-dzielona przez ich bratnie istoty, ożywione i nieożywione. To jest prawdziwe znaczenie terminu *parinamana*, to jest oddawania naszych zasług innym dla ich duchowego dobra.

To, co w Sutrze Lanka może być nazwane psychologią buddyjską, obejmuje analizę umysłu, to znaczy klasyfikację widżnian. Dla zrozumienia psychologii i buddyzmu, niezbędne jest zrozumienie następujących określeń: *czitta*, manas, *widżniana*, *manowidżniana* oraz *alajawidżnniana*.

Zacznijmy od *widżniany*. *Widżniana* składa się z przedrostka *wi* oznaczającego „rozdzielać, dzielić" i rdzenia *dżnia*, który znaczy „postrzegać, widzieć". Tak więc *widżniana* jest właściwością rozróżniania, czy też odróżniania albo osądzania. Gdy przed oczami pojawia się obiekt, jest on postrzegany i oceniany jako czerwone jabłko albo kawałek białego obrusa; zdolność do czynienia tego zwana jest *widżnianą* oka. W taki sam sposób mamy widżnianę ucha dla dźwięków, *widżnianę* nosa dla zapachów, *widżnianę* języka dla smaków, *widżnianę* ciała dla dotyku oraz *widżnianę* myśli (*manowidżniana*) dla idei – łącznie sześć form *widżniany* dla różnicowania różnych aspektów świata zewnętrznego lub wewnętrznego.

Z tych sześciu *widżnian*, najważniejsza jest *manowidżniana*, gdyż jest ona w bezpośredniej relacji do wewnętrznej zdolności znanej jako *manas*. *Manas* z grubsza odpowiada umysłowi jako organowi myślenia, lecz faktycznie jest czymś więcej niż umysł, gdyż jest także mocą przywiązywania się do wyników myślenia. Te ostatnie można nawet uważać za podporządkowane tej sile przywiązywania się. *Manas* najpierw przejawia wolę, później rozróżnia by osądzać, osądzać to dzielić, i to dzielenie prowadzi na koniec do dualistycznego postrzegania istnienia. Stąd też to uporczywe przywiązanie *manas* do dualistycznego interpretowania istnienia. Wola i myślenie są nierozerwalnie wplecione

w materię *manas*.

Czitta pochodzi z rdzenia *czit*, „myśleć”, lecz w Sutrze Lanka pochodzenie to jest wywodzone z rdzenia *czi*, „piętrzyć, ustawiać w porządku”. *Czitta* jest więc składnicą, gdzie zgromadzone są i przechowane nasiona wszystkich myśli oraz działań. *Czitta* ma jednak podwójne znaczenie: ogólne i szczególne. Użyte w znaczeniu ogólnym, oznacza „umysł, mentalizację, ideę”, łącznie z działaniami *manas* i *manowidżniany* oraz *widżnianami*; w znaczeniu szczególnym jest synonimem *alajawidżniany* w jej względnych aspektach i czymś odróżniającym się od całej reszty zdolności mentalnych. Kiedy jednak jest użyta w formie *czittamatry* – Jedynie Umysłu – przyjmuje jeszcze inną konotację. Możemy powiedzieć wtedy, że *czitta* przejawia się w swym najwyższym możliwym znaczeniu, gdyż w takim przypadku nie jest po prostu mentalizacją czy intelektualizacją, ani też postrzeganiem jako funkcją świadomości. Jest utożsamieniem się z *alaja* w jej aspekcie absolutnym. Stanie się to jaśniejsze później.

Alajawidżnniana to *alaja* + *widżniana*, a *alaja* to magazyn, gdzie rzeczy są składane do użycia w przyszłości. *Czitta* jako właściwość gromadzenia jest w ten sposób utożsamiana z *alajawidżnianą*. Ściśle mówiąc, *alaja* nie jest *widżnianą*, gdyż nie ma w sobie mocy rozróżniającej; bez wybierania przechowuje wszystko, co wlewa się do niej poprzez kanały *widżnian*. *Alaja* jest doskonale obojętna, neutralna i nie ofiaruje wydawania osądów.

Wyjaśniwszy znaczenia różnych istotnych określeń i jakie funkcje są przez nie wskazywane, zobaczmy teraz w jakiej zależności stoją one względem siebie.

W Sutrze Lanka cały system funkcji mentalnych zwany jest *czittakalpa* albo *widżnianakaja*; tu *czitta* i *widżniana* są użyte jako synonimy. W tym systemie mentalnym wyróżnionych jest osiem rodzajów aktywności: *alajawidżnniana*, *manas*, *manowidżniana* i pięć *widżnian* zmysłów. Gdy te osiem *widżnian* pogrupować w dwóch ogólnych kategoriach, jedna grupa znana jest jako *khysti-widżniana* (*widżniany* postrzegające), a druga jako *wastupratiwikalpa-widżniana* (*widżniany* rozróżniające obiekty). Lecz faktycznie te *widżniany* nie są podzielne na te dwie grupy, gdyż postrzeganie jest rozróżnianiem. Gdy postrzegany jest indywidualny przedmiot jako taki, to znaczy jako coś stałego, albo kolorowego itp., to już miało tu miejsce rozróżnienie; rzeczywiście, to pierwsze jest niemożliwe bez tego drugiego, i odwrotnie. Każda *widżniana* spełnia te dwie funkcje jednocześnie, co znaczy, że jedna funkcja daje się przeanalizować w dwóch aspektach postrzegania i rozróżniania. Ale należy też zauważyć, że ta podwójna aktywność nie przynależy do *alajawidżniany*. Widzimy z tego, że *alaja* jest pomyślana w Sutrze Lanka jako pod jednym względem absolutna, a pod innym jako podlegająca ‘rozwojowi’ (przemianie – *prawritti*). To właśnie ten przemieniający się aspekt *alaji* poddaje się zdradliwej interpretacji *manas*. Tak długo, jak *alaja* pozostaje sobą i w sobie, jest poza zasięgiem indywidualnej, empirycznej świadomości, jest niemal jak sama Pustka, chociaż zawsze leży poza wszystkimi aktywnościami *widżnian*, albowiem gdy przestaje istnieć *alaja* przestają one od razu działać.

Manas jest świadom tego, że poza nim jest obecna *alaja*, a także jej nieprzerwanego oddziaływania na cały system *widżnian*. Rozważając nad *alają* i wyobrażając sobie, że jest ona jakimś ego, *manas* lgnie do niej tak, jak gdyby była rzeczywistością, i w związku z tym odrzuca doniesienia sześciu *widżnian*. Innymi słowy *manas* jest jednostkową wolą życia i podstawą różnicowania. Ustanowiona zostaje przez to idea jakiejś substancji – ego, a także przyjęcie świata jako zewnętrznego w stosunku do niej i różnego od niej.

Gdy spełnione są pewne warunki, wtedy sześć *widżnian* funkcjonuje można powiedzieć mechanicznie i nie jest świadome swoich czynności. Nie posiadają one żadnego rozeznania poza sobie właściwymi swoimi obszarami aktywności. Nie są same w sobie zorganizowane i nie mają żadnej teorii na swe istnienie i działanie. To, czego doświadczają, jest

przekazywane przez nie do centrali bez żadnego komentowania czy interpretowania. *Manas* jest usadowiony w centrali i niczym dowódca zbiera wszystkie informacje napływające od sześciu *widżnian*. On to bowiem według własnej woli i rozeznania przekłada oraz układa raporty i wysyła sprawozdawcom rozkazy. Rozkazy te są następnie wiernie wykonywane.

Manas jest dwugłowym potworem; jedną twarzą patrzy w stronę *alaji* a drugą w stronę *widżnian*. Nie rozumie, czym w rzeczywistości jest *alaja*. Ponieważ różnicowanie jest jedną z jego podstawowych funkcji, postrzega tam mnogość i lgnie do niej, jako do czegoś ostatecznego. To lgnięcie wiąże go teraz ze światem szczegółów. Tak oto pożądanie jest matką, a niewiedza ojcem i powstaje istnienie. Lecz *manas* jest także mieczem o dwóch ostrzach. Gdy ma w nim miejsce ‘zwrot’ (*parawritti*), wtedy w *widżnianakayi* czy *czittakalpie* zmienia się cały układ spraw. Za jednym zamachem miecza mnogość zostaje przecięta i wtedy *alaja* jest oglądana w jej rodzimej postaci (*swalakhana*), to jest jako jedyna rzeczywistość (*wiwiktadharma*), która od samego początku jest poza wszelkim różnicowaniem. *Manas* oczywiście nie jest niezależnym pracownikiem, lecz zawsze zależy od alaji, bez której sam nie ma racji bytu; lecz jednocześnie alaja także polega na *manas*. *Alaja* jest absolutną jednością, lecz jedność ta uzyskuje znaczenie jedynie wtedy, gdy zostaje urzeczywistniona przez *manas* i rozpoznana jako jego własna podpora (*alamba*). Ta relacja jest całkowicie nazbyt subtelna, aby dostrzegły ją zwykłe umysły, od czasu bez początku zadławiające się skalaniami i błędnymi ideami. *Manas* wspierany przez *alaję* był siedzibą pożądania albo pragnienia (*triszna*), karmy i niewiedzy. Wyrastają z nich nasiona, które są składane w *alaja*. Gdy na oceanie – *alaji* wzburza fale – tak jest to interpretowane przez *manas* – wtedy nasiona te zapewniają stały dopływ do nieprzerwanie przepływających wód *widżnian*. W tym ogólnym rozgorączkowaniu, w którym my wszystkie odczuwające istoty żyjemy, *alaja* jest na równi odpowiedzialna co *manas*; gdyby *alaja* odmawiała przyjmowania nasion podsyłanych z obszaru *widżnian*, *manas* nie miałby okazji do spełniania swych dwóch zasadniczych funkcji – przejawiania woli i różnicowania. Lecz jednocześnie z powodu samooczyszczającej się natury *alaji* ma w niej miejsce wielka katastrofa, znana jako ‘zwrot’. Wraz z tym ‘zwrotem’ w *Alayi*, *Manas*, który jest z nią tak intymnie związany, także doświadcza transformacji jeśli chodzi o jego zasadniczą postawę wobec *Widżnian*. Te ostatnie nie są już dłużej uważane za sprawozdawców ze świata zewnętrznego, charakteryzującego się jednostkowością i mnogością. Takie ujęcie jest porzucane i nie ma już trzymania się świata zewnętrznego jako takiego, to znaczy jako rzeczywistości; nie jest on już niczym więcej niż zaledwie odbiciem *Alayi*. *Alaja* patrzyła na samą siebie w zwierciadle *Manas*. Od samego początku nie było tu niczego innego niż ona sama. Stąd doktryna tylko-umysłu (*czittamatra*), albo tylko-*Alayi*.

Jeśli stan Buddy byłby czymś absolutnie samotnym i jednostkowym, wszystkie wysiłki wkładane przez odczuwające istoty w urzeczywistnienie oświecenia byłyby pozbawione jakiejkolwiek celowości. Innymi słowy wszystko to, co Tathagata chce zrobić dla odczuwających istot, nie miałoby nigdy okazji dotrzeć do nich. Musi być tu coś, co jest współdzielone przez wszystkich, tak że gdy na jednym końcu zabrzmi jakaś nuta, odpowie jej oddźwięk na drugim końcu. Tak więc *Alaja* jest znana z jednej strony jako *Tathagata-garbha*, łono stanu Tathagaty, a z drugiej strony jest wyobrażana przez niewiedzących jako dusza-ego (*pudgala* albo *atman*). Zatem *Tathagata-garbha*, której psychologiczną nazwą jest *Alajawidżnniana*, jest zbiornikiem rzeczy dobrych i złych, czystych i skalanych.

Ta najwyższa rzeczywistość nazywana jest także ‘czymś, co istniało od samego początku’ (*purwadharmasthitita* albo *pauranasthitidharmata*). Ponieważ jest to najstarsza rzeczywistość, jej urzeczywistnienie oznacza powrót do swej pierwotnej siedziby, w której wszystko to, co się widzi dookoła jest czymś dobrze znanym od dawna. Dlatego

w buddyzmie Zen to doświadczenie przyrównywane jest do odwiedzenia swego rodzinnego domu i spokojnego zadomowienia się tam (*kuei-czia łen-tso*). Wszyscy buddowie, oświeceni, przebywają w niej niczym złoto zalegające w kopalni. Ta wiecznie-trwała rzeczywistość (*sthitita dharmata*) jest ponad zmianami.

Być ponad zmianami oznacza pozostawać w swej własnej siedzibie, nie opuszczać jej, i z tego też powodu rzeczywistość znana jest jako ‘samo-powstająca’ (*svastha*) albo ‘pozostająca w swej własnej siedzibie’ (*swasthane* ‘*wathishthate*). Trzymać się swej własnej siedziby to być pojedynczym, samotnym, absolutnym: stąd Rzeczywistość jest *Wiwiktadharma*, czymś samotnym; *Bhutakoti*, granicą rzeczywistości, co wskazuje na podobny sposób myślenia. Jest to znów *Ekagra*, szczyt jedności, i ten szczyt czy granica (*koti*) jest jednocześnie nie-szczytem, nie-granicą, ponieważ jest osiągany jedynie wtedy, gdy uczyni się ostateczny skok poza mnogość rzeczy.

Daisetz Teitaro Suzuki

WPROWADZENIE

Dwight Goddard

Ponieważ we wprowadzeniach do Studiów nas Sutrą Lankawatara i Przekładu Sutry Profesor Suzuki obszernie przedstawił temat, potrzebna tu jest jedynie bardzo krótka wypowiedź.

Nic nie wiadomo o autorze, czasie powstania ani oryginalnej formie tekstu. Istnieje legenda, że pierwotnie składał się on ze stu tysięcy wersetów, a drugi rozdział tekstu w obecnej formie posiada przypis, który głosi: ‘Tu kończy się drugi rozdział Zbioru wszystkich Dharm, wziętego z Lankawatary o trzydziestu sześciu tysiącach wersetów.’ Najwyraźniej był to pierwotnie zbiór wersetów obejmujących wszystkie główne nauki buddyzmu Mahajany. Ten obszerny zbiór stał się źródłem, z którego czerpali teksty do swych rozpraw różni mistrzowie. Ponieważ wersety były bardzo zwięzłe, umyślnie skondensowane, niejasne i niepołączone ze sobą, z upływem czasu zapamiętywano głównie rozprawy, zaś same wersety uległy w znacznym stopniu zapomnieniu, co doprowadziło do tego, że w obecnie znanym tekście zostało ich tylko 884. Dzisiejszy tekst ma wszelkie znamiona czegoś w rodzaju notatnika ucznia, w którym zapisał on skróty lub zarysy rozpraw swego mistrza oparte na niektórych z oryginalnych wersetów.

Powszechnie uznaje się, że obecny tekst musiał zostać skompilowany na początku pierwszego wieku n.e., prawdopodobnie nieco wcześniej niż Przebudzenie Wiary Aświagoszy, które bardzo przypomina pod względem doktrynalnym. Najwcześniejsza data związana z Sutrą Lankawatara dotyczy przekładu na chiński dokonanego przez Dharmarakszę około 420 roku; przekład ten zaginął przed rokiem 700. Powstały jeszcze trzy inne przekłady chińskie: autorstwa Gunabhadry w roku 443, autorstwa Bodhiruciego w 513 roku i autorstwa Sikszanandy około roku 700. Istnieje także jedna wersja tybetańska.

Ta sutra zawsze miała szczególne znaczenie dla szkoły Ch’an (w Japonii Zen) i ma wiele wspólnego z jej powstaniem i rozwojem. Tradycja głosi, że gdy Bodhidharma przekazał swą miskę żebraczą i szatę swemu następcy, dał mu także kopię Lankawatary, mówiąc, że nie będzie on potrzebował żadnej innej sutry. We wczesnych dniach szkoły Ch’an powszechnie studiowano tę sutrę, lecz z uwagi na jej zawiłości i niejasności stopniowo wyszła ona z powszechnego użytku i przez ostatnie tysiąc lat została bardzo zaniedbana. Niemniej jednak liczni wielcy mistrzowie czynili z niej w tym czasie przedmiot swoich studiów; powstało na jej temat wiele komentarzy. Chociaż inne sutry czytywano częściej, żadna inna nie miała większego niż Lankawatra wpływu na ustalenie ogólnych doktryn buddyzmu Mahajany i na doprowadzenie do powszechnego przyjęcia buddyzmu w Chinach, Korei i Japonii.

Na zakończenie potrzebny jest choć jeden ustęp o charakterystycznej nauce Lankawatary. Nie została ona napisana jak traktat filozoficzny służący ustanowieniu pewnego systemu myślowego; napisano ją po to, żeby rozjaśnić najgłębsze z doświadczeń będących udziałem ducha ludzkiego. Cały tekst konsekwentnie umniejsza wagę słów i doktryn i, odwołując się do całej mądrości, ponagla do zdeterminowanego wysiłku, aby to doświadczenie osiągnąć. Na wiele sposobów powtarza wciąż ten sam refren: ‘Mahamati, ty i wszyscy Bodhisattwowie-Mahasattwowie powinniście unikać błędnego rozumowania filozofów i poszukiwać osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości.’ Z tego też powodu

Lankawatara należy raczej do intuicyjnych pism Wschodu, niż do filozoficznej literatury Zachodu. W Chinach łatwo połączyła się ona z powszechnie już przyjętymi wierzeniami Chińczyków w koncepcję Tao autorstwa Lao-tsy z jej etycznym idealizmem, co nadało buddyzmowi w Chinach i Japonii piętno zdecydowanie bardziej surowe i praktyczne aniżeli filozoficzne czy emocjonalne.

W sutrach zawarta jest pewna ilość terminów sanskryckich, które mają wielkie znaczenie dla zrozumienia nauk, a są trudne do przełożenia jednym słowem. Do niniejszego opracowania został więc dołączony Glosariusz tych terminów.

Dwight Goddard
Thetford, Vermont, USA, 1932 r.

ROZDZIAŁ I

Różnicowanie

Tak słyszałem pewnego razu. Błogosławiony przebywał na Zamku Lanka, na szczycie Góry Malaja pośrodku wielkiego Oceanu. Zgromadziło się tam w cudowny sposób wielu Bodhisattwów-Mahasattwów ze wszystkich krain Buddy i przybyło bardzo wielu bhiksiu i bhiksiuni. Wszyscy Bodhisattowie-Mahasattwowie, którym przewodził Mahamati, byli wielkimi mistrzami doskonałych samadhi, dziesięciorakiej samo-doskonałości, dziesięciu mocy oraz sześciu mentalnych zdolności. Przyjąwszy wcześniej namaszczenia (*abhisheka*) z rąk samego Buddy, wszyscy dobrze pojęli znaczenie obiektywnego świata; wszyscy wiedzieli, jak użyć różnorakich środków, technik i sposobów utrzymania dyscypliny stosownie do różnych mentalności i zachowań istot; wszyscy dogłębnie poznali pięć dharm, trzy swoiste natury (*svabhava*), osiem fal szczegółowego różnicowania (*widżniana*) i dwuaspektową bezjaźniowość (*dvayanairatmya*).

Błogosławiony, znając poruszenia mentalne dziejące się w umysłach zgromadzonych (będących niczym powierzchnia oceanu wprawiana w falowanie przez przelotne wiatry), uśmiechnął się ze współczucia ożywiającego Jego serce i powiedział: W starożytnych czasach Tathagathowie przeszłości, będący Arhatami i w pełni oświeconymi istotami, przybyli do Zamku Lanki na górze Malaja i rozprawiali o Prawdzie Szlachetnej Mądrości, która przekracza wiedzę rozumową filozofów oraz rozumienie zwyczajnych uczniów (*śrawaka*) i mistrzów (*pratjekabudda*) i którą można urzeczywistnić jedynie w najbardziej wewnętrznej świadomości. Dla waszego dobra również ja będę rozprawiał o tej Prawdzie. Wszystko, co postrzegalne w tym świecie, jest pozbawione wysiłku i działania, gdyż wszystkie rzeczy na tym świecie są niczym sen albo cudownie wyświetlony obraz. Nie rozumieją tego ani filozofowie, ani ludzie pogrążeni w niewiedzy; lecz ci, co postrzegają wszystkie rzeczy w taki właśnie sposób, postrzegają je prawdziwie. Ci, co widzą inaczej, oddają się różnicowaniu i, będąc od niego zależni, czepiają się dualizmu. Świat postrzegany przez pryzmat różnicowania jest niczym własny wizerunek odbity w lustrze, albo jak czyjś cień, albo odbicie księżyca w wodzie (*udakacandra*), albo echo rozbrzmiewające w dolinie. Ludzie, chwytając cienie własnego różnicowania, przywiązują się do tego i owego, nie porzucając dualizmu różnicują bez końca i w ten sposób nigdy nie osiągają spokoju. Przez spokój rozumie się Jedność, a Jedność rodzi najwyższe samadhi, które zyskuje się poprzez wkroczenie w dziedzinę Szlachetnej Prawdy, którą można urzeczywistnić jedynie w naszej najbardziej wewnętrznej świadomości.

Wtedy wszyscy Bodhisattowie-Mahasattwowie wstali ze swych siedzisk i z czcią złożyli hołd Buddzie, a Bodhisattwa-Mahasattwa Mahamati, podtrzymywany mocą Buddów, zebrał swą wierzchnią szatę na jednym ramieniu, ukląkł i złożywszy razem dłonie, wychwalał Go następującymi wersami:

Gdy oglądasz świat poprzez swą doskonałą inteligencję i współczucie, musi on Ci się wydawać niczym eteryczny kwiat, o którym nie da się powiedzieć: rodzi się, ginie, gdyż określenia istnienie i nieistnienie doń się nie stosują.

Gdy oglądasz świat poprzez swą doskonałą inteligencję i współczucie, musi on Ci się wydawać niczym sen, o którym nie da się powiedzieć: rodzi się, ginie, gdyż określenia istnienie i nieistnienie doń się nie stosują.

Gdy oglądasz świat poprzez swą doskonałą inteligencję i współczucie, musi on Ci się wydawać niczym wizje niedostępne ludzkiemu umysłowi, o których nie da się powiedzieć: rodzą się, giną, gdyż określenia istnienie i nieistnienie do nich się nie stosują.

Swą doskonałą inteligencją i współczuciem, które są poza wszelkimi ograniczeniami, pojąłeś brak jaźni rzeczy i osób, i jesteś wolny i oczyszczony z przeszkód namiętności i uczoności i egoizmu.

Nie znikasz w Nirwanie, ani Nirwana nie tkwi w tobie, gdyż Nirwana przekracza wszelki dualizm poznania i tego co jest poznawane (buddhiboddhawja), istnienia i nieistnienia.

Kto Cię takiego dostrzeże, promieniejącego i przekraczającego koncepcje, będzie uwolniony od przywiązania, będzie oczyszczony ze wszystkich skalań, zarówno w tym, jak i w duchowym świecie poza tym światem.

W tym ś wiecie o naturze snu, jest miejsce dla chwały i przygany, lecz w ostatecznej rzeczywistości Dharmakai, która dalece wykracza poza zmysły i różnicujący umysł, cóż można by chwalić? O Najmędrszy!

*

Wtedy powiedział Bodhisattwa-Mahasattwa Mahamati: O Błogosławiony, Sugato, Arhacie i W Pełni Oświecony, prosimy, powiedz nam o urzeczywistnieniu Szlachetnej Mądrości, przekraczającej ścieżkę i praktyki filozofów; która jest pozbawiona wszelkich określeń takich jak istnienie (*asti*) i nieistnienie (*nasti*), jedność (*ekatva*) i odrębność (*anjatva*), dwojakość (*ubhaja*) i nie-dwojakość (*anubhaja*), egzystencja i nie-egzystencja, wieczność i nie-wieczność; która nie ma nic wspólnego z wyjątkowością ani z ogólnością, ani złudzeniem, ani żadną iluzją powstającą z samego umysłu, lecz przejawia się jako Prawda Najwyższej Rzeczywistości. Poprzez nią, przechodząc stale przez kolejne stopnie oczyszczenia, wchodzi się na koniec na poziom stanu Tathagathy, gdzie dzięki sile swych pierwotnych ślubów, którym nie towarzyszy żadne usiłowanie (*anabhoga*), będzie się promieniować swoim wpływem aż po nieskończone światy, niczym klejnot rozbłyskujący mieniącymi się kolorami, przez co ja i inni Bodhisattowie-Mahasattwowie zyskamy możliwość doprowadzenia wszystkich istot do tej samej doskonałości cnoty.

Błogosławiony rzekł: Dobrze, dobrze, Mahamati! I jeszcze raz: dobrze naprawdę! To za sprawą twojego współczucia dla świata i z powodu korzyści, jakie przyniesie ono wielu istotom zarówno rodzaju ludzkiego jak i niebiańskim, stawiłeś się tu przed nami, by złożyć tę prośbę. Zatem, Mahamati, słuchaj dobrze i prawdziwie zważaj, co powiem, gdyż będę cię nauczał.

Wtedy Mahamati i inni Bodhisattowie-Mahasattwowie z pełną oddania uwagą słuchali nauk Błogosławionego.

Mahamati, ponieważ ludzie niemądrzy i nieoświeceni (*bala, prithagdżjana*) nie wiedzą, że świat jest jedynie czymś postrzeganym z samego umysłu (*czittamatradrisja*), lgną do mnogości (*wiczitratwa*) zewnętrznych obiektów, lgną do idei bytu i niebytu (*nastjasti*), jedności i różności, dwojakości i nie-dwojakości, istnienia i nieistnienia, wieczności i nie-wieczności, i myślą, że posiadają jakąś własną, swoistą naturę. Wszystko to powstaje z różnicowania (*wikalpa*) umysłu, jest napędzane przez energię nawyku (*wasana*), i to za ich sprawą oddają się fałszywym wyobrażeniom (*wikalpa*). To wszystko jest niczym miraż, w którym źródła wody postrzega się tak, jakby były rzeczywiste. Tak wyobrażają je sobie

zwierzęta, które spragnione, w upale lata, uganiają się za tymi wizjami. Nie wiedząc, że źródła te są jedynie halucynacjami ich własnych umysłów, nie zdają sobie sprawy z tego, że takie źródła nie istnieją. W ten sam sposób, Mahamati, ludzie niemądrzy i nieoświeceni, z umysłami płonącymi od żądzy, gniewu i głupoty, znajdujący rozkosz w świecie mnogich form, z myślami obsesyjnie ogarniętymi ideami narodzin, wzrostu i zniszczenia, którzy nie pojmują dobrze tego, co rozumie się przez istniejące i nieistniejące, i będący od czasu bez początku pod wrażeniem błędnych rozróżnień i spekulacji, wpadają w nawyk chwytania tego i tamtego, przez co stają się do tego i tamtego przywiązani.

To jest jak miasto Gandharwów, które niemądrzy biorą za miasto realne, choć nie jest ono takie w rzeczywistości. Miasto owo pojawia się niczym w wizji, za sprawą ich przywiązania do wspomnienia miasta jak nasienie przechowanego w ich umyśle; o mieście tym można w ten sposób powiedzieć, iż jest zarówno istniejące jak i nieistniejące. W ten sam sposób, czepiając się wspomnienia błędnych spekulacji i doktryn nagromadzonych od czasu bez początku, trzymają się mocno takich idei jak jedność i różność, byt i niebyt, a w ich myślach brak jasności co do tego, co w końcu jest jedynie wytworem samego umysłu. To jak człowiek śniący w swym śnie o krainie, która wydaje się pełna różnych mężczyzn, kobiet, słoni, koni, wozów, piechurów, wiosek, miasteczek, przysiółków, krów, bawołów, dworków, lasów, gór, rzek i jezior, i który chodzi tam po mieście, dopóki się nie obudzi. Gdy jeszcze leży na wpół przebudzony, przywołuje to miasto ze swego snu i przywołuje to, czego tam doświadczał. Jak myślisz, Mahamati, czy ten marzyciel, pozwalający swemu umysłowi tkwić w różnych nierzeczywistych wytworach, jakich doznał w swoim śnie, powinien być uznawany za głupca, czy za człowieka mądrego? Tak samo ludzie niemądrzy i nieoświeceni pod wpływem błędnych poglądów filozofów nie rozpoznają, iż poglądy, które ich warunkują, są jedynie podobnymi snom ideami, powstającymi w samym umyśle i w konsekwencji tkwią w sidłach idei takich jak jedność lub inność czy też byt albo niebyt. To niczym płótno malarza, za sprawą którego niemądrzy wyobrażają sobie, iż widzą wzniesienia i zagłębienia gór i dolin.

W taki sam sposób ludzie dostają się dziś pod wpływ podobnych błędnych poglądów o jedności i odmienności, o dwojakości i nie-dwojakości, a ich mentalność jest warunkowana przez energię nawyku tych fałszywych wyobrażeń. I później ogłaszają oni osoby utrzymujące prawdziwą doktrynę nie-narodzin, wolną od alternatywy istnienia i nieistnienia, nihilistami i czyniąc tak, doprowadzają siebie i innych do ruiny. Poprzez naturalne prawo przyczyny i skutku ci wyznawcy szkodliwych poglądów wykorzeniają dobre przyczyny, które w innym przypadku doprowadziłyby do nieskalanej czystości. Ci, którzy pragną rzeczy o wiele bardziej wspaniałych, powinni ich odrzucić.

Przypomina to ludzi o przymglonym wzroku, którzy, widząc cienką jak włos sieć, wykrzykują do siebie nawzajem: „To cudowne! Patrzcie, Szlachetni Panowie, to cudowne!” Lecz sieć cienka jak włos nigdy nie istniała; w rzeczywistości nie jest ona ani rzeczą ani nie-rzeczą, gdyż zarówno była widziana jak i nie była widziana. W ten sam sposób ci, których umysły przywiązały się nałogowo do rozróżniania błędnych poglądów utrzymywanych przez filozofów oddanych realistycznym poglądom o istnieniu i nie-istnieniu, będą negować dobrą Dharmę i na koniec zniszczą samych siebie i innych.

Przypomina to płomienne koło, nakreślone wirującą pochodnią (*alatacakra*), które nie jest żadnym kołem, lecz które ktoś niemądry wyobraża sobie jako takie. Lecz z tego powodu, że niektórzy nie widzą w nim żadnego koła, nie jest ono też jakimś nie-kołem. Mocą takiego samego rozumowania ci, co nawykowo słuchają rozróżnień i poglądów filozofów, będą uważali rzeczy zrodzone za nie-istniejące, a te zniszczone za sprawą jakichś przyczyn

za istniejące. Jest to niczym zwierciadło, odbijające kolory i formy w takiej postaci, w jakiej wytworzyły je dane warunki, bez jakiejkolwiek stronniczości. Jest to niczym odgłos wiatru dźwięczącego jak głos człowieka. Jest to jak złudzenie płynącej wody widziane na pustyni. W ten sam sposób różnicujący umysł ignoranta, rozpalony fałszywymi wyobrażeniami i spekulacjami, pobudzany jest przez wichry narodzin, wzrostu i zniszczenia do falowania podobnego mirażom. Jest to niczym czarnoksiężnik Pisaca, który za pomocą swoich zaklęć sprawia, iż drewniana figura lub martwe ciało tętnią życiem, choć nie mają własnej mocy. W ten sam sposób ludzie niemądrzy i nieoświeceni, poddając się błędnym poglądom filozoficznym, oddają się całkowicie ideom jedności i odmienności, lecz ich zaufanie nie jest właściwie ugruntowane. Z tego powodu, Mahamati, ty i inni Bodhisattowie-Mahasattwowie powinniście odrzucić wszelkie rozróżnienia prowadzące do pojęć narodzin, trwania i zniszczenia, jedności i odmienności, podwójności i nie-podwójności, istnienia i nie-istnienia i uwalniając się od okowów energii nawyku, stać się zdolnymi do osiągnięcia rzeczywistości, którą poprzez Szlachetną Mądrość urzeczywistnicie w samych sobie.

*

Wtedy Mahamati rzekł do Błogosławionego: Czemu jest tak, że niemądrzy i nieoświeceni poddają się różnicowaniu, a mądrzy nie? Błogosławiony odpowiedział: Jest tak dlatego, że niemądrzy i nieoświeceni czepiają się nazw, znaków i idei; gdy ich umysły poruszają się po tych kanałach, żywią się mnogością przedmiotów i wpadają w pojęcia duszy-ego i wszystkiego, co do niej przynależy; czynią rozróżnienia pomiędzy zjawiskami dobrymi i złymi i lgną do tych, które im odpowiadają. Gdy tak lgną, następuje odwrót ku niewiedzy i gromadzi się karma zrodzona z chciwości, gniewu i głupoty. W miarę gromadzenia się karmy kokon różnicowania oplata ich i więzi coraz mocnej, przez co stają się niezdolni do uwolnienia się z kręgu narodzin i śmierci.

Z powodu swojej głupoty nie rozumieją, że wszystkie rzeczy są niczym złudzenie, niczym odbicie księżyca w wodzie, że nie ma żadnej substancji jaźni, którą można sobie wyobrażać jako duszę-ego wraz z jej przyległościami i że wszystkie ich ostateczne idee powstają z fałszywego różnicowania przez nich tego, co tak, jak jest postrzegane, istnieje jedynie z samego umysłu. Nie zdają sobie sprawy, iż rzeczy nie mają nic wspólnego z tym, co ocenia i z ocenianiem, ani z biegiem narodzin, trwania i upadku, a zamiast tego twierdzą, iż rzeczy są zrodzone ze stwórcy, czasu, atomów, albo jakichś niebiańskich duchów. To dlatego, że są we władzy różnicowania, niemądrzy i nieoświeceni podążają za nurtem zjawisk; lecz z mądrymi tak nie jest.

ROZDZIAŁ II

Błędne Wyobrażenia i Wiedza o Pozorach

Wtedy Mahamati, Bodhisattwa-Mahasattwa, przemówił do Błogosławionego tymi słowy: Wspomniałeś o błędnych poglądach filozofów; prosimy, powiedz nam o nich, byśmy mogli się ich wystrzegać.

Błogosławiony odpowiedział tymi słowy: Mahamati, błąd w tych mylnych naukach, jakie zazwyczaj głoszą filozofowie tkwi w tym, że nie rozpoznają oni, iż obiektywny świat powstaje z samego umysłu: nie pojmują oni, że cały system umysłu także powstaje z samego umysłu. Opierając się na tych przejawach umysłu jak na czymś realnym, różnicują je niczym ludzie łatwowierni – jakimi są – hołubiąc dualizmy tego i tamtego, istnienia i nie-istnienia, nieświadomi faktu, iż istnieje tylko jedna, wspólna esencja.

Moja nauka – przeciwnie, oparta jest na rozpoznaniu faktu, że obiektywny świat, niczym przywidzenie, jest przejawem samego umysłu; uczy ona kresu niewiedzy, pożądania, działania i przyczynowości; uczy ona kresu cierpienia, które powstaje z różnicowania potrójnego świata.

Są pewni bramińscy uczeni, którzy, zakładając coś z niczego, twierdzą, że istnieje substancja związana z przyczynowością, która trwa w czasie i że składniki tworzące osobowość i jej środowisko mają swój początek i kontynuację w przyczynowości, a po pewnym okresie takiego istnienia przemijają. Są też inni uczeni, którzy utrzymują destruktywne i nihilistyczne poglądy na temat kontynuacji, działania, rozdzielania, istnienia, Nirwany, Ścieżki, karmy, wydawania owoców i Prawdy. Dlaczego? Ponieważ nie osiągnęli oni jeszcze intuicyjnego zrozumienia samej Prawdy i nie mają czystego wglądu w podstawy rzeczy. Są oni niczym dzban rozbity na kawałki, który nie może już dłużej służyć jako naczynie; są niczym spalone ziarno, które nie może już zakiełkować. Lecz elementy tworzące osobowość i jej otoczenie, które oni uważają za podlegające przemianie, są w rzeczywistości niezdolne do nieprzerwanych transformacji. Poglądy ich oparte są na błędnych rozróżnieniach obiektywnego świata; nie są oparte na prawdziwych założeniach.

I znów, jeśli prawdą jest to, że coś powstaje z niczego i że za sprawą kombinacji trzech wywołujących skutki przyczyn ma miejsce powstanie systemu umysłu, moglibyśmy powiedzieć to samo o dowolnej nieistniejącej rzeczy: na przykład, że żółwiowi rosną włosy albo że piasek daje oliwę. Założenie takie jest zupełnie bezużyteczne; na koniec niczego przez nie się nie dowodzi. W ślad za tym czyn, praca i przyczyna, o których oni mówią, są bezużyteczne i taki jest też ich stosunek do istnienia i nie-istnienia. Gdy dowodzą, że istnieje kombinacja trzech przyczyn wywołujących skutek, muszą czynić to na gruncie przyczyny i skutku, to znaczy zakładając, że coś powstaje z czegoś, a nie z niczego. Tak długo, jak wypowiada się twierdzenia o świecie względności, trwa wciąż powracający łańcuch przyczynowości, którego nie można w żadnych okolicznościach zanegować, a zatem nie można mówić o kresie czy zaniku czegokolwiek. Tak długo, jak uczeni ci pozostają przy swych filozoficznych poglądach, ich dowodzenie musi poddawać się logice i ich podręcznikom, a nawyki pamięci i błędnego intelektualizowania będą do nich lgnąć bez ustanku. Co gorsza ludzie łatwowierni, zatruci tymi błędnymi poglądami, będą twierdzić, że ten niewłaściwy sposób myślenia, którego nauczają tamci niemądrzy i nieoświeceni, jest

taki sam, jak ten przedstawiany przez Wszystkowiedzącego.

Lecz sposób nauczania przedstawiany przez Tathagathów nie opiera się na twierdzeniach i zaprzeczeniach formułowanych przy pomocy słów i logiki. Są cztery formy twierdzeń, które można uczynić co do rzeczy nieistniejących, a mianowicie: twierdzenia dotyczące indywidualnych cech, które nie istnieją, dotyczące przedmiotów, które nie istnieją, dotyczące przyczyny, która nie istnieje i dotyczące błędnych poglądów filozoficznych. Poprzez twierdzenie przeciwne rozumie się twierdzenie, które powstało wówczas, gdy ktoś z powodu niewiedzy nie zbadał we właściwy sposób błędu, jaki tkwi u podstawy tych twierdzeń.

Twierdzenia dotyczące indywidualnych cech, które w rzeczywistości nie istnieją, dotyczą szczególnych znamion, jakie postrzegane są przez oko, ucho, nos itp., wykazujących cechy indywidualności i ogólności wśród elementów tworzących osobowość i jej zewnętrzny świat, a następnie brania tych cech za rzeczywistość i przywiązywania się do nich, by wpadać w nawyk twierdzenia, iż rzeczy są tylko takie, a nie inne.

Twierdzenia dotyczące przedmiotów, które nie istnieją, to sądy powstające z przywiązania do połączonych z nimi idei indywidualności i ogólności. Przedmioty same w sobie ani istnieją, ani nie istnieją; są zupełnie pozbawione alternatywy istnienia lub nie-istnienia i powinno się o nich myśleć tak, jak myśli się o rogach zająca, konia lub wielbłąda, które nigdy nie istniały. Przedmioty są różnicowane przez ignorantów, którzy nałogowo je potwierdzają albo negują, albowiem ich inteligencja nie była wystarczająco wyostrzona, by dotrzeć do prawdy, iż nie ma nic oprócz tego, co jest postrzegane z samego umysłu.

Twierdzenie o przyczynie, która nie istnieje, zakłada bezprzyczynowe narodziny pierwszego elementu systemu umysłu, który później uzyskuje jedynie nie-istnienie podobne ułudzie. Znaczy to, iż są filozofowie, którzy twierdzą, że pierwotnie nienarodzony system umysłu zaczyna swe działanie w warunkach oka, kształtu, światła i pamięci; to funkcjonowanie trwa przez jakiś czas, a potem zanika. Jest to przykład przyczyny, która nie istnieje.

Głoszenie filozoficznych poglądów dotyczących tych nieistniejących elementów, jakie tworzą osobowość i otaczający ją świat, zakłada istnienie ego, istoty, duszy, żywej istoty, ‘żywiciela’ albo ducha. Jest to przykład poglądów filozoficznych, które nie są prawdziwe. To na tej kombinacji różnicowania wyimaginowanych znamion indywidualności, na grupowaniu ich i nadawaniu im nazwy oraz przywiązywaniu się do nich jako do realnych bytów z powodu nawykowej energii gromadzonej od czasu bez początku, buduje się błędne poglądy, których jedyną podstawą jest fałszywe wyobrażenie. Z tego powodu Bodhisattwowie powinni unikać wszelkich dyskusji odnoszących się do twierdzeń i przeczeń, których jedynymi podstawami są słowa i logika.

Różnicowanie słowne zachodzi poprzez koordynację działania mózgu, klatki piersiowej, nosa, gardła, podniebienia, języka, zębów i ust. Słowa ani nie są różne ani nie-różne od różnicowania. Słowa mają za swą przyczynę różnicowanie; gdyby słowa były różne od różnicowania, nie mogłyby mieć różnicowania jako przyczyny; a znów gdyby słowa nie były różne, nie mogłyby nieść i wyrażać znaczeń. Zatem słowa są stwarzane przez przyczyny i wzajemnie warunkują się i zmieniają, i tak jak rzeczy podlegają narodzinom i zniszczeniu.

Są cztery rodzaje różnicowania słów; wszystkich z nich należy unikać, gdyż są jednakowo nierzeczywiste. Pierwszym są słowa wskazujące na indywidualne cechy, które powstają z różnicowania form i znaków, tak jakby były same w sobie czymś rzeczywistym, a potem z przywiązywania się do nich. Są słowa-wspomnienia, które powstają z nierzeczywistych okoliczności, które jawią się umysłowi, kiedy przywołuje on jakieś poprzednie doświadczenie. Są następnie słowa wyrastające z przywiązania do błędnych rozróżnień i spekulacji procesów mentalnych. I na koniec są słowa wyrastające z odziedziczonych

uprzedzeń, będących nasionami nawykowej energii nagromadzonymi od czasu bez początku, lub biorących swój początek w jakimś dawno zapomnianym uczepieniu się fałszywych wyobrażeń i błędnych spekulacji.

Są następnie słowa, którym nie odpowiadają żadne przedmioty, takie jak na przykład rogi królika, dziecko bezpłodnej kobiety itd. – nie ma takich rzeczy, niemniej takie słowa istnieją. Słowa są sztucznym tworem. Istnieją takie krainy Buddy, gdzie nie ma słów. W niektórych krainach Buddy idee są przekazywane wytrwałym spojrzeniem, w innych gestami, w jeszcze innych zmarszczeniem brwi, ruchem oczu, śmiechem, ziewnięciem, odkaszlnięciem czy drżeniem ciała. Na przykład w krainie Buddy należącej do Tathagathy Samantabhadry, Bodhisattwowie poprzez *dhjanę* przekraczającą słowa i idee osiągają rozpoznanie wszystkich rzeczy jako nienarodzonych, i doświadczają także różnorodnych, najznakomitszych, przekraczających słowa stanów *samadhi*. Nawet w naszym świecie takie wyspecjalizowane stworzenia jak mrówki czy pszczoły bardzo dobrze funkcjonują bez uciekania się do słów. Nie, Mahamati, prawowitość rzeczy jest niezależna od prawowitości słów.

Są ponadto inne rzeczy, które należą do słów, a mianowicie ciało sylab słów, ciało nazw słów i ciało zdań słów. Poprzez ciało sylab rozumie się to, z czego układane i przez co wskazywane są słowa i zdania: niektóre sylaby mają swój powód, niektóre są mnemoniczne, a niektóre są wybrane arbitralnie. Poprzez ciało nazw rozumie się obiekty, w oparciu o które słowa-nazwy uzyskują swe znaczenie. Inaczej mówiąc, ciało nazwy jest ‘substancją’ słowa nazwy. Przez ciało zdań rozumie się dopełnienie znaczenia poprzez pełniejsze wyrażenie słowa w zdaniu. Nazwa tego ciała zdań jest sugerowana przez odciski pozostawione na drodze przez słonie, konie, ludzi, sarny, bydło, kozy itd.

Lecz ani słowa, ani zdania nie mogą dokładnie wyrażać znaczeń, gdyż słowa są jedynie słodkimi dźwiękami, wybranymi arbitralnie do reprezentowania rzeczy, zaś nie są one samymi rzeczami, które z kolei są jedynie przejawami umysłu. Różnicowanie znaczenia oparte jest na fałszywym wyobrażeniu na temat tych słodkich dźwięków nazywanych słowami, zależnych od dowolnych przedmiotów, które mają przedstawiać i które to przedmioty mają istnieć same w sobie. Wszystko to zasadza się na błędzie. Uczniowie powinni mieć się na baczności przed uwodzicielską mocą słów, zdań i ich zwodniczych znaczeń, gdyż to właśnie za ich sprawą ludzie niemądrzy i nieoświeceni zaplątują się i stają bezradni niczym słoń drepczący w głębokim błocie.

Słowa i zdania są wytwarzane przez prawo przyczynowości i wzajemnie się warunkują – nie mogą one wyrażać najwyższej Rzeczywistości. Co więcej, w najwyższej Rzeczywistości nie ma żadnych różnic, które należałoby różnicować i nie ma nic, co można by w związku z tym z góry orzekać. Najwyższa Rzeczywistość jest wzniosłym stanem szczęśliwości, a nie stanem słownego różnicowania i nie można w nią wkroczyć tylko poprzez same rozprawianie na jej temat. Tathagathowie mają lepszy sposób nauczania, nauczają mianowicie poprzez osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości.

*

Mahamati poprosił Błogosławionego: Prosimy, abyś powiedział nam o przyczynach wszystkich rzeczy, byśmy ja i inni Bodhisattowie mogli wejrzeć w naturę przyczynowości i mogli już więcej nie różnicować wszystkich rzeczy do ich stopniowego lub natychmiastowego powstawania.

Błogosławiony odpowiedział: Są dwa rodzaje czynników przyczynowych, z powodu których wszystkie rzeczy wydają się być powoływane do istnienia: czynniki zewnętrzne i wewnętrzne. Czynnikami zewnętrznymi są: bryła gliny, kij, koło garncarskie, sznur, woda,

garncarz i jego wysiłek; połączenie ich daje dzban. Tak jak dzban wytwarzany z bryły gliny, albo kawałek płótna tkany z nici, albo mata pleciona z wonnej trawy, albo kiełek wyrastający z nasienia, albo świeże masło robione z mleka przez człowieka ubijającego je w maselnicy, tak też wszystkie inne rzeczy, jedna po drugiej, pojawiają się w nieustającym pochodzie. Jeśli chodzi o wewnętrzne czynniki przyczynowe, są one takiego rodzaju: niewiedza, pragnienie, intencja; wchodzą one w skład idei przyczynowości. Zrodzona z tych dwóch rodzajów czynników, manifestuje się osobowość i wszystkie indywidualne rzeczy tworzące jej otoczenie, lecz nie są one żadnymi jednostkowymi i oddzielnymi rzeczami; tylko niemądrzy i nieoświeceni tak je rozróżniają.

Przyczynowość może być podzielona na sześć elementów: przyczyna obojętności, przyczyna zależności, przyczyna możliwości, przyczyna sprawczości, przyczyna obiektywności, przyczyna przejawiająca. Przyczyna obojętności polega na tym, że jeśli nie jest obecne różnicowanie, brak siły łączącej i nie zachodzi żadne łączenie albo, gdy jednak zajdzie, to ulega rozwiązaniu. Przyczyna zależności polega na tym, że muszą być obecne żywioły. Przyczyna możliwości polega na tym, że jeśli przyczyna ma efektywnie zaistnieć, musi zaistnieć odpowiedni zbieg zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych warunków. Przyczyna sprawczości polega na tym, że musi istnieć jakaś zasada, obdarzona najwyższą władzą, podobna suwerennemu królowi, który jest obecny i potwierdza siebie samego. Przyczyna obiektywności polega na tym, że system umysłu, aby być częścią obiektywnego świata, musi istnieć i musi podsycać swą nieustanną aktywność. Przyczyna przejawiająca polega na tym, że gdy uaktywnia się zdolność systemu umysłu do różnicowania, indywidualne cechy ujawniają się niczym kształty wydobyte przez światło lampy.

Wszystkie przyczyny są więc widziane w ten sposób jedynie w wyniku różnicowania, czynionego bezustannie przez ignorantów i ludzi prostackich, a zatem nie ma nic takiego jak stopniowe czy natychmiastowe powoływanie do istnienia. Twierdzenie, że jest coś takiego jak stopniowe powstawanie jakiegoś bytu, można obalić wykazując, że nie ma żadnej podstawowej substancji, która spajałaby indywidualne znaki, co czyni stopniowe powstawanie niemożliwym. Twierdzenie, że jest natychmiastowe powstawanie istnienia, byłoby prawdziwe, gdyby nie byłoby rozróżnienia pomiędzy przyczyną a skutkiem i nie byłoby niczego, czym można by scharakteryzować przyczynę jako taką. Dopóki dziecko się jeszcze nie narodziło, określenie ‘ojciec’ nie ma znaczenia. Logicy argumentują, że poprzez współistnienie takich czynników przyczynowych jak: przyczyna, substancja, ciągłość, przyspieszenie itd. jest to, co rodzone i to, co rodzi. Konkludują wtedy, że zachodzi stopniowe powstawanie istnienia; lecz to stopniowe powstawanie nie zachodzi inaczej, jak tylko za sprawą przywiązania do samej idei jaźni.

Gdy w tym, co w końcu jest niczym więcej, niż tylko wytworem samego umysłu, są postrzegane, różnicowane i hołubione idee ciała-dobytku-i-otoczenia (*deha-bhoga-pratisztha*), świat zewnętrzny jest postrzegany w aspektach cech indywidualnych i ogólnych (*swalakszana, samanja-lakszana*), które jednak nie są czymś realnym. Zatem ani stopniowe, ani natychmiastowe powstawanie rzeczy nie jest możliwe. Jednie wtedy, gdy system umysłu się uaktywnia i różnicuje przejawy umysłu, można mówić o istnieniu jako części poglądu. Z tych powodów, Mahamati, musisz pozbyć się idei stopniowości i natychmiastowości związków działań przyczynowych.

*

Mahamati zapytał: O Błogosławiony, jaki rodzaj różnicowania i jaki rodzaj myśli powinno się uważać za błędne wyobrażenia?

Błogosławiony odpowiedział: Tak długo, jak ludzie nie rozumieją prawdziwej natury obiektywnego świata, wpadają w dualistyczne poglądy na temat rzeczy. Wyobrażają sobie, że mnogość zewnętrznych przedmiotów jest rzeczywista i podtrzymywani przez swą energię nawyku (*wasana*) przywiązują się do tych rzeczy. Z tego powodu system mentalizacji – umysł i wszystko, co doń należy – jest różnicowany i uznawany za coś rzeczywistego; to prowadzi do utwierdzenia koncepcji duszy-ego i wszystkiego, co do niej należy i, tak funkcjonując, system umysłu trwa. Uzależniając się od dualistycznego nawyku umysłu i przywiązując do niego, ludzie przyjmują poglądy filozofów oparte na fałszywych rozróżnieniach bytu i niebytu, istnienia i nieistnienia i rozwijają to, co nazywamy błędnymi wyobrażeniami.

Jednakże, Mahamati, różnicowanie to ani nie rozwija się, ani nie jest odkładane, ponieważ kiedy wszystko, co postrzegane, zostaje prawdziwie rozpoznane tylko jako jedynie przejaw umysłu, jakże wtedy może się rozwijać lub być odkładane różnicowanie na istnienie bądź nieistnienie? Dla dobra ignorantów przywiązanych do różnicowania mnogości rzeczy biorących się z ich własnych umysłów głoszę, że różnicowanie to bierze się z przywiązania do aspektu mnogości charakterystycznej dla przedmiotów. Jakże inaczej ludzie niemądrzy i nieoświeceni mogliby rozpoznać, że nie postrzega się nic poza wytworami samego umysłu i jakże inaczej mogliby wejrzeć w prawdziwą naturę umysłu i uwolnić się od niewłaściwych koncepcji przyczyny i skutku? Jakże inaczej mogliby uzyskać klarowną koncepcję stopni rozwoju Bodhisattwy, doznać zwrotu (*parawritti*) w najgłębszej siedzibie swojej świadomości i na koniec sięgnąć wewnętrznego, osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości, która przekracza pięć dharm, trzy swoiste natury i całą ideę Rzeczywistości poddawanej różnicowaniu? Z tego to powodu głoszę, że różnicowanie powstaje z umysłu przywiązującego się do mnogości rzeczy, które same w sobie nie są rzeczywiste i że wyzwolenie bierze się ze zrozumienia na wskroś znaczenia Rzeczywistości takiej, jaką prawdziwie jest.

Błędne wyobrażenia powstają z uznawania pozorów: rzeczy są różnicowane ze względu na formy, znaki i kształt, barwę, ciepło, wilgotność, ruch albo sztywność. Błędne wyobrażenia obejmują przywiązywanie się do tych pozorów i ich nazw. Przywiązanie do przedmiotów to proces przywiązywania się do rzeczy wewnętrznych i zewnętrznych tak, jak gdyby były rzeczywiste. Przywiązanie do nazw oznacza uznanie w tych wewnętrznych i zewnętrznych rzeczach cech charakterystycznych jednostkowości i cech ogólnych i uznanie, że nieodłącznie przynależą one do nazw tych przedmiotów.

Błędne wyobrażenia uczą, że ponieważ wszystkie rzeczy wiążą się z przyczynami i warunkami energii nawyku gromadzonej od czasu bez początku przez nierozpoznawanie, że zewnętrzny świat jest wytworem samego umysłu, powoduje to, że wszystkie rzeczy są pojmowane w aspektach cech jednostkowych i ogólnych. Z powodu lgnięcia do tych błędnych wyobrażeń istnieje mnogość pozorów uznawanych za rzeczywiste; są one jednak czystą imaginacją. By to zobrazować: gdy magik czyni swoje sztuczki, używając trawy, drewna, krzaków i pnączy, powołuje wiele kształtów i istot stworzonych mocą magii; czasami tworzy nawet postaci, które mają ciała, poruszają się i działają tak, jak istoty ludzkie. Są one z wielką fantazją różnicowane na wiele sposobów, lecz nie ma w nich rzeczywistości; wszyscy oprócz dzieci i ludzi niemądrych wiedzą, że nie są to prawdziwe istoty. Podobnie, w oparciu o ideę względności, z powodu błędnych wyobrażeń postrzega się różnorodne pozory, które następnie różnicujący umysł obiektywizuje, obdarza nazwami i przywiązuje się do nich, a pamięć i energia nawyku trwają. Jest tu wszystko, czego potrzeba, żeby ukonstytuowała się sama natura błędnych wyobrażeń.

Różne cechy błędnych wyobrażeń można podzielić następująco: na dotyczące słów,

znaczenia, cech jednostkowych, własności, swoistej natury, przyczyny, poglądów filozoficznych, rozumowania, narodzin, braku narodzin, zależności, więzów i wyzwolenia. Różnicowanie słów jest procesem przywiązywania się do różnych dźwięków niosących znane nam znaczenia. Różnicowanie znaczenia ma miejsce, gdy ktoś wyobraża sobie, że słowa powstają w zależności od tego, jakie przedmioty, uważane za samoistne byty, wyrażają. Różnicowanie cech jednostkowych to wyobrażanie sobie, że wszystko, co oznaczają słowa dotyczące licznych, indywidualnych znamion (które same w sobie są niczym złudzenie), jest prawdziwe i kurczowe czepianie się tych słów, by różnicować wszystkie rzeczy według takich kategorii jak ciepło, płynność, ruchliwość czy stałość. Różnicowanie własności to pożądanie bogactw takich jak złoto, srebro i różne drogocenne kamienie. Różnicowanie swoistej natury to, zgodnie z poglądami filozofów, czynienie rozróżnień odnoszących się do swoistej natury każdej rzeczy, którą sobie wyobrażają i zaciekle utrzymują, że jest prawdziwa, twierdząc: ‘To jest właśnie takie to a takie i nie może być inaczej’. Różnicowanie przyczyn to wyodrębnianie idei przyczynowości w odniesieniu do istnienia i nieistnienia i wyobrażanie sobie, że jest coś takiego jak ‘znamiona przyczyn’. Różnicowanie poglądów filozoficznych oznacza wyznawanie różnorodnych, błędnych poglądów odnoszących się do idei bytu i niebytu, jedności i różności, dwoistości i nie-dwoistości, istnienia i nie-istnienia, i przywiązywanie się do jakichś szczególnych poglądów w tym zakresie. Różnicowanie rozumowania oznacza nauki, które zasadzają się na uczepieniu się idei substancjalności ego i tego, co do niego przynależy. Różnicowanie narodzin oznacza przywiązywanie się do idei, że rzeczy są powoływane do istnienia i przestają istnieć zgodnie z przyczynami. Różnicowanie braku narodzin to postrzeganie, że pozaprzyczynowe substancje, których przedtem nie było, zaczynają istnieć za sprawą przyczynowości. Różnicowanie zależności oznacza wzajemną zależność pomiędzy złotem a zrobioną z niego złotą nicią. Różnicowanie więzów i wyzwolenia jest niczym wyobrażanie sobie, że coś jest niewolone za sprawą czegoś co niewoli, jak w przypadku człowieka, który zaciska jakiś węzeł, a potem go rozluźnia.

To są te różne cechy błędnych wyobrażeń, do których lgną wszyscy ludzie niemądrzy i nieoświeceni. Ci, co są przywiązani do idei względności, są przywiązani do idei mnogości rzeczy, co bierze się z błędnego wyobrażenia. Jest to jak oglądanie różnych złudnych przedmiotów; oni jednak sądzą, że przejawiająca się w ten sposób różnorodność zjawisk jest odmienna od samej ułudy. A prawda jest taka, że i ułuda i te różne, złudne przedmioty ani nie są od siebie odmienne ani nieodmienne; gdyby były odmienne, różnorodne przedmioty nie miałyby charakteru ułudy; gdyby były nieodmienne, nie byłoby między nimi różnicy. Lecz ponieważ istnieje rozróżnienie pomiędzy nimi – pomiędzy ułudą a różnorodnymi przedmiotami – nie są one ani odmienne ani nieodmienne z jednego bardzo prostego powodu: są one jedną i tą samą rzeczą.

*

Mahamati powiedział do Błogosławionego: Czy błąd jest czymś istniejącym samodzielnie czy też nie?

Błogosławiony odpowiedział: Błąd nie ma w sobie niczego charakterystycznego, co odpowiadałoby za przywiązanie; gdyby miał taki charakter, nie byłoby możliwe wyzwolenie się z przywiązania do istnienia i łańcuch powstawania można byłoby pojąć jedynie na gruncie tworzenia głoszonego przez filozofów. Błąd jest także niczym ułuda i tak jak ułuda nie jest zdolna do wyprodukowania innej ułudy, tak też błąd sam w sobie nie może wyprodukować błędu; to różnicowanie i przywiązanie produkują złe myśli i wady. Co więcej,

ułuda nie ma w sobie mocy różnicowania; powstaje ona jedynie wtedy, gdy jest wywoływana zaklęciami magika. Błąd nie ma w sobie energii nawyku; energia nawyku powstaje jedynie z różnicowania i przywiązania. Błąd sam w sobie nie ma wad; wady są spowodowane pogmatwanymi, czule hołubionymi przez ignorantów rozróżnieniami dotyczącymi duszy-ego i jej umysłu. Mędrcy nie mają nic wspólnego ani z ułudą, ani z błędami. Ułuda nie jest wszakże nierzeczywistością tylko dlatego, że ma jedynie pozory rzeczywistości; wszystkie rzeczy mają naturę ułudy. To nie dlatego wszystkie rzeczy są niczym ułuda, że są one wyobrażane i z powodu mnogości cech jednostkowych stają się przedmiotem przywiązania; jest tak, ponieważ są one jednakowo nierzeczywiste i jednakowo szybko powstają i nikną. Przywiązani do błędnych poglądów filozofowie wywołują zamęt i przeczą samym sobie i innym. Ponieważ nie pojmują oni jasno faktu, że świat nie jest niczym więcej niż samym umysłem, wyobrażają sobie przyczynowość, działanie, narodziny i cechy jednostkowe i lgną do tych wyobrażeń, a ich myśli cechują się błędami i błędnymi wyobrażeniami. Naukę, iż wszystkie rzeczy mają swoistą naturę ułudy i snu, obmyślono po to, by skłonić ignorantów i prostaków do odrzucenia idei swoistej natury w czymkolwiek.

Błędne wyobrażenia uczą, iż powinno się różnicować takie rzeczy jak światło i cień, długość i krótkość, czerń i biel; lecz nie są one niezależne od siebie nawzajem; są one jedynie różnymi aspektami tej samej rzeczy, są one określeniami relacji, a nie rzeczywistości. Warunki istnienia nie mają charakteru wzajemnie się wykluczającego; w swej istocie rzeczy nie są dwoma, lecz jednością. Nawet światy życia i śmierci, świat Nirwany i Samsary są aspektami tej samej rzeczy, gdyż nie ma Nirwany, jeśli nie ma Samsary, i nie ma żadnej Samsary bez Nirwany. Wszelka dwoistość jest błędnym wyobrażeniem.

Ty, Mahamati i wszyscy Bodhisattwowie, powinniście ćwiczyć się w urzeczywistnianiu i cierpliwym przyjmowaniu prawdy o pustce, braku narodzin, braku swoistej natury i nie-dwoistości wszystkich rzeczy. Ta nauka zawarta jest we wszystkich sutrach wszystkich Buddów i przedstawiana po to, by sprostać różnorodnym dyspozycjom wszystkich istot, lecz nie jest ona samą Prawdą. Nauki te są jedynie palcem wskazującym na Szlachetną Mądrość. Są niczym miraż ze źródłami wody, które łania bierze za rzeczywistość i które ściga. Tak jest i z naukami zawartymi we wszystkich sutrach: są one pomyślane ku rozwadze i prowadzeniu różnicujących umysłów wszystkich ludzi, lecz nie są one samą Prawdą, która może być urzeczywistniona wyłącznie osobiście, w najgłębszych pokładach czyjejś świadomości.

Ty, Mahamati, i inni Bodhisattwowie, musicie poszukiwać tego wewnętrznego, osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości, a nie być niewoleni przez jakieś nauki wyrażone słowami.

ROZDZIAŁ III

Właściwa Wiedza czyli Znajomość Relacji

Wtedy Mahamati powiedział: Prosimy, powiedz nam, o Błogosławiony, o istnieniu i nieistnieniu wszystkich rzeczy.

Błogosławiony odpowiedział: Ludzie na tym świecie są w swym myśleniu uzależnieni od jednej z dwóch rzeczy: od idei istnienia, przez co znajdują upodobanie w realizmie, albo od idei nieistnienia, przez co znajdują upodobanie w nihilizmie; w każdym przypadku wyobrażają sobie wyzwolenie (uimoksha) tam, gdzie go nie ma. Ci, którzy są uzależnieni od idei istnienia, sądzą, że świat powstaje w wyniku jakiegoś realnie istniejącego procesu przyczynowego i uważają, iż ten rzeczywiście istniejący i kuszący świat nie bierze się z jakiejś nieistniejącej przyczyny. To jest realistyczny pogląd, który wyznają niektórzy ludzie. Są też inni, którzy opierają się na idei nieistnienia wszystkich rzeczy. Ludzie ci uznają istnienie chciwości, gniewu i głupoty, lecz jednocześnie zaprzeczają istnieniu rzeczy, które wytwarzają chciwość, gniew i głupotę. To nie jest racjonalne, gdyż chciwość, gniew i głupota nie powinny być uważane za bardziej realne niż rzeczy; też nie mają one ani substancji, ani indywidualnych cech. Gdzie jest stan zniewolenia, tam jest to, co więzi i środki, które wiążą; lecz gdzie jest wyzwolenie, jak w przypadku Buddów, Bodhisattwów, mistrzów i uczniów, którzy przestali uznawać za rzeczywiste zarówno istnienie, jak i nieistnienie, nie ma ani zniewolenia, ani niewolącego, ani środków do niewolenia.

Lepiej jest uważać, że ego posiada jakąś substancję, niż wyznawać ideę pustki pochodzącą z poglądu o istnieniu i nieistnieniu; ci, co tak twierdzą, nie pojmują, że zewnętrzny świat jest tylko przejawem umysłu. Ponieważ postrzegają oni rzeczy jako przemijalne, powstające z przyczyny i ginące za przyczyną, a to dzielące się, a to łączące się w elementy tworzące składniki osobowości i jej zewnętrznego świata, a to znów przemijające, w każdej chwili są skazani na cierpienie z powodu zmian, które nadchodzą jedna za drugą i na koniec na ruinę.

*

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego słowami: Powiedz nam, o Błogosławiony, jak rzeczy mogą być puste, nie-zrodzone i pozbawione swoistej natury, tak, byśmy mogli przebudzić się i szybko urzeczywistnić Najwyższe Oświecenie?

Błogosławiony odpowiedział: Czymże jest pustka? Jest to określenie, którego swoistą naturą są właśnie błędne wyobrażenia. Lecz z powodu przywiązania ludzi do błędnych wyobrażeń jesteśmy zmuszeni mówić o pustce, braku narodzin i braku swoistej natury. Jest siedem rodzajów pustki: brak wzajemności, która jest nieistniejąca; brak cech jednostkowych; brak swoistej natury; brak nie-działania; brak działania; pustka wszystkich rzeczy, w tym znaczeniu, że są nieprzewidywalne, oraz pustka w jej najwyższym znaczeniu Ostatecznej Rzeczywistości.

Poprzez brak wzajemności, który jest nie-istniejąca rozumie się stan, gdy brakuje w danym miejscu jakiejś rzeczy; mówi się wtedy, iż jest tu ona pusta. Na przykład: w auli Mrigarama nie ma ani słoni, ani byków, ani owiec; lecz jeśli chodzi o mnichów, to jest ich

tam obecnych wielu. Możemy więc słusznie mówić, że jeśli chodzi o zwierzęta, to aula jest pusta. Nie twierdzi się przy tym, że aula jest pusta ze swej natury, ani że mnisi są pozbawieni tego, co stanowi istotę ich stanu mnisiego, ani że w jakimś innym miejscu nie ma żadnych słoni, byków czy owiec. W tym przypadku mówimy o rzeczach w ich aspekcie jednostkowym i ogólnym, lecz z punktu widzenia wzajemności niektóre rzeczy gdzieś nie istnieją. To jest najniższa forma pustki i niestrudzenie winno się ją odsuwać.

Przez brak cech jednostkowych rozumie się to, że wszystkie rzeczy nie mają wyróżniających je cech jednostkowości i ogólności. Z powodu wzajemnych relacji i oddziaływań powierzchownie rzeczy są rozróżniane, lecz gdy się je zbada głębiej i staranniej, okazuje się, że nie istnieją i nic nie można stwierdzić o ich cechach jednostkowych lub ogólnych. Gdy nie da się postrzegać cech jednostkowych, idee jaźni, inności i dwoistości nie mają żadnego zastosowania. Trzeba więc mówić, że wszystkie rzeczy są pozbawione cech jednostkowych.

Przez brak swoistej natury rozumie się, że wszystkie rzeczy są w swej swoistej naturze niezrodzone; zatem mówi się, że są one pozbawione swoistej natury. Przez brak nie-działania rozumie się to, że skupisko składników tworzących osobowość i jej zewnętrzny świat jest samą Nirwaną i że od samego początku nie ma w nich działania; mówi się zatem o pustce nie-działania. Przez brak działania rozumie się to, że skupiska składników, pozbawione ego i przynależnych mu przymiotów funkcjonują automatycznie, gdyż zachodzi tu wzajemne połączenie przyczyn i warunków; tak więc mówi się o tu pustce działania. Pustka wszystkich rzeczy w sensie ich nieprzewidywalności polega na tym, że, ze względu na to, iż sama natura fałszywych wyobrażeń jest niewyrażalna, wszystkie rzeczy są nieprzewidywalne i w tym sensie puste. Poprzez pustkę w najwyższym znaczeniu Ostatecznej Rzeczywistości rozumie się to, że w osiągnięciu wewnętrznego osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości nie ma ani śladu energii nawykowej tworzonej przez błędne koncepcje; zatem mówi się o najwyższej pustce Ostatecznej Rzeczywistości.

Jeśli, stosując właściwą wiedzę, przebada się rzeczy, nie znajdzie się żadnych znamion charakteryzujących je jednostkowo i ogólnie, zatem mówi się wtedy, że nie posiadają one swoistej natury. Ponieważ owe cechy indywidualne i ogólne są postrzegane jako istniejące, a wiadomo, że są nieistniejące, ponieważ postrzega się je jako odchodzące, a jednak wiadomo, że są nie odchodzą, dlatego nie są one nigdy unicestwiane. Czemu jest to prawdą? Z następującego powodu: owe indywidualne cechy, które powinny tworzyć swoistą naturę wszystkich rzeczy, są nieistniejące. Znów – rzeczy w ich swoistej naturze są zarówno wieczne, jak i nie-wieczne. Nie są wieczne, gdyż cechy indywidualne pojawiają się i znikają, tak więc te cechy swoistej natury charakteryzują się nie-wiecznością. Z drugiej jednak strony, ponieważ rzeczy nie są zrodzone, a jedynie stworzone przez umysł, są one w głębokim sensie wieczne. Rzeczy są więc wieczne właśnie z powodu tej ich nie-wieczności.

Oprócz zrozumienia pustki substancji i swoistej natury wszystkich rzeczy jest konieczne, by Bodhisattwowie jasno pojęli, że wszystkie rzeczy są nie-zrodzone. Nie twierdzi się, że rzeczy nie rodzą się w sensie powierzchownym, lecz że w głębokim sensie nie rodzą się one z samych siebie. Można jedynie stwierdzić, że trwa nieprzerwany strumień stawania się, momentalna i nieprzerwana przemiana jednego stanu zjawisk w inny. Gdy rozpoznaje się, że świat w postaci, w jakiej się jawi, nie jest niczym więcej jak tylko przejawem umysłu, wtedy narodziny widzi się jako nie-narodziny a wszystkie istniejące przedmioty – o których różnicując twierdzi się, że są lub ich nie ma – jako nieistniejące, a zatem nie-narodzone; rzeczy pozbawione czynnika i czynności są nie-narodzone.

Jeśli rzeczy nie rodzą się z istnienia i nieistnienia, lecz są jedynie przejawami samego umysłu, nie mają realności, nie mają swoistej natury: są niczym rogi zająca, konia, małpy,

wielbłąda. Lecz ludzie niemądrzy i nieoświeceni, ulegając swym błędnym i fałszywym wyobrażeniom, różnicują rzeczy tam, gdzie się nie da tego zrobić. Charakterystyczne znamiona swoistej natury ciała-dobytku-i-otoczenia (deha-bhoga-pratisztha) wydają się niemądrym być czymś podstawowym i zakorzenionym w samej naturze samego umysłu, tak więc różnicują ich mnogość i przywiązują się do nich.

Są dwa rodzaje przywiązania: przywiązanie do przedmiotów jako do zjawisk posiadających swoistą naturę i przywiązanie do słów jako do zjawisk posiadających swoistą naturę. Pierwsze bierze się z niewiedzy o tym, że zewnętrzny świat jest jedynie przejawem samego umysłu, a drugie powstaje z lgnięcia do słów i nazw z powodu energii nawyku. W nauce o braku narodzin nie ma miejsca na przyczynowość, bo widząc, że wszystkie rzeczy są niczym ułuda i sen, nie różnicuje się ich indywidualnych cech. By stawić czoła tezie filozofów, że narodziny są spowodowane przyczynami, nauczam, że wszystkie rzeczy są nienarodzone i nie posiadają swoistej natury, gdyż są niczym ułuda. Nie dostrzegając, że rzeczy są tak naprawdę stworzone przez przywiązanie do mnogości powstającej z procesów różnicowania w umyśle, ci filozofowie trzymają się idei, że narodziny wszystkich rzeczy pochodzą z koncepcji istnienia i nieistnienia.

Ci, którzy wierzą w narodziny czegoś, co nigdy nie istniało i co, powołane do istnienia, następnie znika, muszą twierdzić, że rzeczy są powoływane do istnienia i znikają za sprawą przyczynowości – tacy ludzie nie znajdują oparcia w moich naukach. Gdy urzeczywistnia się, że nic nie się rodzi i nic nie przemija, nie można dopuszczać istnienia i nieistnienia zaś umysł się uspokaja.

*

Wtedy Mahamati powiedział do Błogosławionego: Filozofowie twierdzą, że ten świat zgodnie z prawem przyczynowości powstaje z czynników przyczynowych; stwierdzają, że przyczyna tych czynników jest nienarodzona i że nie ulega unicestwieniu. Wymieniają dziewięć pierwotnych elementów: Iśwarę Stwórcę, Stworzenie, atomy itd., które, będąc pierwotnymi, są nienarodzone i nie mogą zostać unicestwione. Błogosławiony, ucząc, iż wszystkie rzeczy są nienarodzone i że nie ma unicestwienia, także stwierdza, że podążając za prawem przyczynowości świat bierze swój początek z niewiedzy, różnicowania, przywiązania, działania itd. Choć obie te grupy twierdzeń mogą różnić się co do formy i nazwy, to nie wydaje się, by była między nimi jakaś zasadnicza różnica. Jeśli jest w naukach Błogosławionego coś, co przewyższa tamte nauki filozofów, prosimy, o Błogosławiony powiedz nam, co to jest?

Błogosławiony odpowiedział: Moja nauka o braku narodzin i braku unicestwienia nie jest taka, jak nauki filozofów ani jak ich doktryna narodzin i nietrwałości. Filozofowie ci przypisują swoistej naturze wszystkich rzeczy brak narodzin i zniszczenia – powoduje to, że wpadają w sidła dualizmu istnienia i nieistnienia. Moja nauka przekracza całą koncepcję istnienia i nieistnienia; nie ma nic wspólnego ani z narodzinami, trwaniem i zniszczeniem, ani z istnieniem i nieistnieniem. Nauczam, że mnogość przedmiotów nie jest niczym rzeczywistym, realnymi, lecz że są one jedynie postrzegane z samego umysłu, a zatem mają naturę ułudy i snu. Nauczam o nieistnieniu rzeczy, które nie mają żadnych znamion wrodzonej, swoistej natury. To prawda, że w pewnym sensie są one postrzegane i różnicowane przez zmysły jako wyodrębnione obiekty, lecz w innym sensie, z powodu nieobecności jakichkolwiek charakterystycznych znamion swoistej natury, nie są one widziane, a jedynie wyobrażane. W jednym sensie są one uchwytne, ale w innym sensie nie są uchwytnymi.

Gdy jasno się zrozumie, że w tym świecie nie ma nic poza tym, co postrzegane z samego umysłu, nie powstaje już więcej różnicowanie, a mędrcy osiadają w swym właściwym domu, czyli dziedzinie spokoju i wyciszenia. Niemądrzy i nieoświeceni różnicują i działają, próbując dostosować siebie do zewnętrznych warunków i są stale wzburzeni w swych umysłach; wyobrażają sobie i różnicują nieistniejące rzeczy, nie dostrzegając rzeczywistości i pomijając ją. Nie jest tak w przypadku mędrców. By to zobrazować: to, co widzą niemądrzy i nieoświeceni, jest niczym magiczne, wyczarowane miasto Gandharwów, w którym dzieciom pokazuje się ulice i domy, widmowych kupców oraz wchodzących i wychodzących ludzi. O tym wyimaginowanym mieście, z jego ulicami i domami i wchodzącymi oraz wychodzącymi ludźmi nie myśli się, że narodziło się i zniknie, gdyż w tym przypadku nie rozważa się tego, czy ono istnieje czy nie istnieje. W podobny sposób nauczam, że nie ma niczego, co byłoby stwarzane ani niszczone; że nie ma niczego, co łączyłoby się z narodzinami i zniszczeniem, za wyjątkiem tego, jak niemądrzy i nieoświeceni żywią błędne przekonania dotyczące realności zewnętrznego świata. Gdy przedmioty postrzega się i ocenia niezgodnie z tym, jakie są naprawdę same w sobie, zachodzi różnicowanie i lgnięcie do idei istnienia i nieistnienia oraz jakiejś wyodrębnionej swoistej natury, i tak długo, jak utrzymują się owe idee indywidualności i swoistej natury, filozofowie zmuszeni są wyjaśniać zewnętrzny świat za pomocą prawa przyczynowości. Takie stanowisko rodzi zagadnienie pierwotnej przyczyny, które filozofowie rozwiązują twierdząc, że pierwotna przyczyna, Iśwara i pierwotne elementy są niezrodzone i niepodlegające zniszczeniu, co jest stwierdzeniem irracjonalnym i pozbawionym jakichkolwiek dowodów. Niemądrzy i nieoświeceni oraz filozofowie o świeckich poglądach żywią przekonanie o pewnym rodzaju braku narodzin, lecz nie jest to ten brak narodzin, o jakim ja nauczam. Nauczam nienarodzoności niezrodzonej esencji wszystkich rzeczy; naukę tę utrwalają w swoich umysłach ludzie mądrzy, sami urzeczywistniając Szlachetną Mądrość. Łyżka, glina, naczynie, koło garncarskie, nasiona, żywioły – to są warunki zewnętrzne; ignorancja, różnicowanie, przywiązanie, nawyk, karma – to są warunki wewnętrzne. Gdy cały ten wszechświat traktuje się jak łańcuch i tylko łańcuch i z cierpliwością przyjmuje się prawdę, iż wszystkie rzeczy są nie-narodzone, wtedy umysł zyskuje spokój.

ROZDZIAŁ IV

Doskonała Wiedza czyli Wiedza o Rzeczywistości

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: Proszę, powiedz nam o Błogosławiony, o pięciu dharmach, tak byśmy mogli w pełni pojąć Doskonałą Wiedzę.

Błogosławiony odpowiedział: Te pięć dharm to: zjawisko, nazwa, różnicowanie, prawidłowa wiedza i Rzeczywistość (*tathata*). Poprzez zjawisko rozumie się to, co ujawnia się zmysłom i różnicującemu umysłowi, i co jest postrzegane jako kształt, dźwięk, zapach, smak i dotyk. Z tych zjawisk kształtowane są takie idee jak: glina, woda, dzban itd., poprzez co mówi się: to jest taka to a taka rzecz, i nie jest inna – to jest nazwa. Gdy zjawiska przeciwstawia się sobie, a nazwy porównuje tak jak wtedy, gdy mówimy: to jest słoń, to jest koń, wóz, przechodzień, mężczyzna, kobieta albo to jest umysł i to, co doń należy – mówi się o tak nazwanych rzeczach, że są różnicowane. Gdy zaczyna się widzieć te rozróżnienia jako wzajemnie się warunkujące, pozbawione swoistej substancji jaźni, nienarodzone, gdy dzięki temu zaczyna się widzieć, że tak naprawdę są one przejawami samego umysłu – to jest prawidłowa wiedza. Dzięki niej mędrcy przestają uważać zjawiska i nazwy za realne. Gdy odłoży się na bok zjawiska i nazwy i gdy ustaje wszelkie różnicowanie, wówczas to, co pozostaje, jest prawdziwą i zasadniczą naturą rzeczy, a ponieważ nie można niczego stwierdzić o tej zasadniczej naturze, jest ona nazywana ‘Takością’ Rzeczywistości. Ta uniwersalna, niezróżnicowana, niezgłębiona ‘Takość’ jest jedyną Rzeczywistością, lecz nazywa się ją różnie: Prawda, istota umysłu, Transcendentna Inteligencja, Szlachetna Mądrość itp. Ta Dharma pozbawionej jakiegokolwiek wizerunku natury-esencji Ostatecznej Rzeczywistości jest Dharmą głoszoną przez wszystkich Buddów, i gdy wszystkie rzeczy rozumie się w pełnej z nią zgodności, jest się w posiadaniu Doskonałej Wiedzy i na drodze do osiągnięcia Transcendentnej Inteligencji Tathagathów.

*

Wtedy Mahamati zapytał Błogosławionego: Czy trzy swoiste natury rzeczy, idei i Rzeczywistości powinny być uważane za zawarte w pięciu dharmach, czy też za posiadające swoje własne charakterystyki, zupełne same w sobie?

Błogosławiony odpowiedział: Trzy swoiste natury, ośmioaspektowy system umysłu i dwojaka bezjaźniowość są zawarte w pięciu dharmach. Swoiste natury rzeczy, idei i sześcioaspektowego systemu umysłu odpowiadają dharmom zjawiska, nazwy i różnicowania; swoista natura Uniwersalnego Umysłu i Rzeczywistości koresponduje z Dharmą prawidłowej wiedzy i ‘Takości’.

Gdy ktoś przywiązuje się do tego, co jest widziane z samego umysłu, budzi się pewna aktywność napędzana przez energię nawyku, która przejawia się w systemie umysłu. Z działań systemu umysłu powstaje idea duszy-ego i wszystkiego, co do niej należy; różnicowanie, przywiązanie i idea duszy-ego powstają jednocześnie niczym słońce i promienie jego światła.

Poprzez bezjaźniowość rzeczy rozumie się to, że elementy tworzące składniki osobowości

i jej obiektywny świat mają naturę ułudy i są pozbawione czegokolwiek, co można by nazwać substancją ego, zatem są nienarodzone i nie mają swoistej, własnej natury. Jak można mówić, że *rzeczy* mają duszę-ego? Poprzez bezjaźniowość osób rozumie się to, że w składnikach tworzących osobowość nie ma żadnej substancji ego ani niczego, co byłoby podobne do substancji ego czy należałoby doń. System umysłu, który jest najbardziej charakterystycznym znamieniem osobowości, rodzi się z niewiedzy, różnicowania, pragnienia i działania, a jego aktywność jest napędzana poprzez postrzeganie, chwytanie i proces przywiązywania się do przedmiotów tak, jakby były rzeczywiste. Pamięć tych rozróżnień, pragnień, przywiązań i czynów, gromadzona od czasu bez początku, zbiera się ciągle w Uniwersalnym Umyśle i warunkuje pojawianie się osobowości i jej otoczenia oraz przynosi z chwili na chwilę nieustanną zmianę i niszczenie. Zjawiska są jak rzeka, nasienie, lampa, chmura, wiatr; Uniwersalny Umysł w swej żarłoczności gromadzenia wszystkiego jest niczym niestrudzona małpa, niczym niewybredna mucha wiecznie poszukująca jedzenia, niczym stale nienasycony ogień i niczym stale obracające się koło wodne. Uniwersalny Umysł, skalany przez energię nawyku, jest niczym czarodziej wywołujący i wprawiający w ruch fantomy rzeczy i ludzi. Dogłębne zrozumienie tych rzeczy jest niezbędne, aby zrozumieć bezjaźniowość osób.

Są cztery rodzaje wiedzy: wiedza zjawiskowa, wiedza względna, doskonała wiedza i Transcendentna Inteligencja. Wiedza zjawiskowa jest udziałem ludzi niemądrych i prostackich, przywiązanych do idei istnienia i nieistnienia i drżących na samą myśl o braku narodzin. Powstaje ona poprzez zgodne, potrójne połączenie i przywiązuje się do mnogości przedmiotów; można ją osiągnąć i zgromadzić; podlega narodzinom i zniszczeniu. Wiedza zjawiskowa należy do szermierzy słów, którzy rozkoszują się różnicowaniem, twierdzeniami i negacjami.

Wiedza względna należy do świata umysłowego filozofów. Powstaje ona ze zdolności umysłu do rozważania relacji występujących pomiędzy zjawiskami, a także pomiędzy nimi a umysłem je obejmującym; powstaje ze zdolności umysłu do układania, łączenia i analizowania tych relacji za pomocą dyskursywnej logiki i wyobraźni, które pozwalają mu przyglądać się znaczeniu i wadze rzeczy.

Doskonała wiedza (*dżniam*) należy do świata Bodhisattwów, którzy rozpoznają, iż wszystkie rzeczy są jedynie przejawami umysłu, którzy jasno rozumieją pustkę, nienarodzoność, bezjaźniowość wszystkich rzeczy i którzy wkroczyli w rozumienie pięciu dharm, dwuaspektowej bezjaźniowości i w prawdę bezobrazowości (; nirabhasa). Doskonała wiedza rozróżnia stopnie rozwoju Bodhisattwy i jest ścieżką i wejściem do wzniosłego stanu osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości.

Doskonała wiedza należy do Bodhisattwów, którzy są całkowicie wolni od dualizmów istnienia i nieistnienia, braku narodzin i braku zaniku, wszystkich stwierdzeń i zaprzeczeń, i którzy za sprawą osobistego urzeczywistnienia wejrzeli w prawdę bezjaźniowości i bezobrazowości. Nie różnicują oni już świata podlegającego przyczynowości: uznają przyczynowość rządzącą światem za coś takiego jak baśniowe miasto Gandharwów. Świat jest dla nich niczym wizja i sen, jak narodziny i śmierć dziecka jałowej kobiety; dla nich nic się nie rozwija i nic nie znika. Mędrców pielęgnujących Doskonałą Wiedzę można podzielić na trzy klasy: uczniów, mistrzów i Arhatów. Zwykli uczniowie są inni niż mistrzowie, ponieważ nadal utrzymują idee indywidualności i ogólności; mistrzowie powstają ze zwykłych uczniów, gdy, porzuciwszy już błąd indywidualności i ogólności, nadal trzymają się idei duszy-ego i z tego powodu wycofują się samotnie na odosobnienie. Arhatowie powstają wtedy, gdy zdadzą sobie sprawę z błędności wszelkiego różnicowania. Dzięki zwrotowi, jaki dokonuje się w najgłębszej świadomości, dotychczasowe błędne różnicowanie

mędrców zamienia się w Prawdę. Tak wyswobodzony umysł wkracza w doskonałe, osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości.

Lecz jeśli *twierdzisz*, Mahamati, że jest taka rzecz jak Szlachetna Mądrość, nie jest to już prawdą, gdyż jeśli o czymkolwiek twierdzi się cokolwiek, wtedy to coś zyskuje naturę istnienia i jest charakteryzowane właściwością do narodzenia się. Już samo stwierdzenie: ‘Wszystkie rzeczy są nienarodzone’ niszczy swą własną prawdziwość. To samo dzieje się z tezami: ‘Wszystkie rzeczy są puste’ i ‘Wszystkie rzeczy nie posiadają swoistej, własnej natury’ – obie są nie do utrzymania, gdy są wyrażone w formie twierdzeń. Lecz gdy wskazuje się, że wszystkie rzeczy są niczym sen i wizja, znaczy to, że rzeczy postrzega się w jeden sposób, a nie w sposób inny. W niewiedzy są one tak postrzegane, lecz w Doskonałej Wiedzy nie są postrzegane. Wszystkie twierdzenia i negacje będące konstrukcjami myślowymi są nie-narodzone. Nawet twierdzenie, że Uniwersalny Umysł i Szlachetna Mądrość są Ostateczną Rzeczywistością, jest konstrukcją myślową, zatem jest nie-narodzone. Nie ma żadnego Uniwersalnego Umysłu, żadnej Szlachetnej Mądrości, żadnej Ostatecznej Rzeczywistości jako ‘rzeczy’. Wgląd mędrców, którzy poruszają się w dziedzinie bezobrazowości i jej samotności, jest czysty. Jest tak, gdyż dla mędrców wszystkie ‘rzeczy’ zostają wymazane i przestaje istnieć nawet stan bezobrazowości.

ROZDZIAŁ V

System Umysłu

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: Prosimy, powiedz nam, o Błogosławiony, co rozumie się przez umysł (*czitta*)?

Błogosławiony odpowiedział: Wszystkie rzeczy tego świata, wyglądające na dobre czy na złe, błędne lub bezbłędne, wywołujące skutki lub takie, które skutków nie wywołują, odbierające bodźce lub takie, które bodźców nie odbierają, mogą być podzielone na dwie klasy: wypływające z czegoś złe (*aśrava*) i niewypływające z niczego dobre (*anaśrava*). Pięć chwytliwych elementów tworzących składniki osobowości, a mianowicie: forma, doznanie, spostrzeżenie, wytwór wolicjonalny i świadomość, co do których tworzy się wyobrażenia, że są dobre albo złe, powstaje z energii nawyku systemu umysłu – są one tymi złymi rzeczami wypływającymi z umysłu. Duchowe osiągnięcia i radości samadhi oraz owoce samapatti, które przychodzą do mędrców poprzez osobiste urzeczywistnienie przez nich Szlachetnej Mądrości i które kulminują się w ich powrocie do potrójnego świata i uczestnictwie w relacjach z nim – są nazywane tymi niewypływającymi z niczego dobrymi rzeczami.

System umysłu, który jest źródłem tych złych wypływających rzeczy, składa się z pięciu organów zmysłów i towarzyszących im umysłów zmysłowych (*widżniana*), które jednoczą się w umyśle różnicującym (*manowidżniana*). Trwa niekończący się pochód koncepcji zmysłowych, trafiających do tego różnicującego czy też myślącego umysłu, który je łączy, różnicuje i wydaje osądy co do tego, czy są dobre, czy złe. Za tym postępuje odraza do nich lub pragnienie ich i przywiązywanie się do nich oraz działanie; tak więc cały system jest nieustannie w ruchu, ściśle ze sobą powiązany. Lecz nie dostrzega on i nie rozumie, że to, co postrzega, co różnicuje i co chwyta, jest jedynie przejawem jego własnej aktywności i że nie ma tu żadnej innej podstawy; tak więc oto umysł dalej błędnie postrzega i różnicuje różnice form i jakości, nie pozostając w spokoju nawet na minutę.

W systemie umysłu można wyróżnić trzy tryby funkcjonowania: umysły zmysłowe funkcjonujące w ramach pozostawania w ich pierwotnej naturze, umysły zmysłowe wytwarzające skutki oraz umysły zmysłowe poddawane przemianie. Funkcjonując normalnie, umysły zmysłowe chwytają odpowiednie elementy swego zewnętrznego świata, poprzez co od razu lub stopniowo w każdym organie zmysłowym i w każdym umyśle zmysłowym, w porach skóry i nawet w atomach tworzących ciało powstają doznania i spostrzeżenia, przez co całe pole jest postrzegane niczym zwierciadło, które odbija przedmioty, bez świadomości faktu, że sam ten zewnętrzny świat jest tylko przejawem umysłu. Drugi tryb aktywności wytwarza skutki, które sprawiają, że tamte doznania wpływają na różnicujący umysł, by tworzył doznania, przyciąganie, awersję, chwytanie, działanie i nawyk. Trzeci rodzaj aktywności odnosi się do wzrostu, rozwoju i przemijania systemu umysłu, poddawanego jego własnej energii nawyku nagromadzonej od czasu bez początku. Przykładem jest tu ‘oczność’ oka, która predysponuje je do chwytania i przywiązywania się do mnogich kształtów i wizerunków. W ten sposób aktywności ewoluującego systemu umysłu z powodu jego energii nawyku wzbudzają fale obiektywności na powierzchni Uniwersalnego Umysłu, który z kolei warunkuje aktywności i ewolucję

systemu umysłu. Zjawiska, spostrzeżenia, przyciąganie, chwytanie, działanie, nawyk i reakcja warunkują się nawzajem bez przerwy; w ten sposób powiązane są funkcjonujące umysły zmysłowe, umysł różnicujący i Uniwersalny Umysł. Tak więc z powodu różnicowania czegoś, co ze swej natury jest nierzeczywiste i złudne, pojawiają się fałszywe wyobrażenia i błędne rozumowanie, a po nich następują działania i gromadzi się energia ich nawyku, kalając czystą powierzchnię Uniwersalnego Umysłu; skutkiem tego system umysłu zaczyna działać i powstaje ciało fizyczne. Lecz różnicujący umysł nie jest świadom tego, iż przez swe różnicowanie i przywiązania warunkuje on całe ciało.

I tak umysły zmysłowe i umysł różnicujący dalej funkcjonują, wzajemnie powiązane i w najbardziej intymny sposób od siebie zależne, budując świat przedstawień z aktywności swej własnej wyobraźni. Tak jak lustro odbija kształty, tak postrzegające zmysły postrzegają wizerunki, które różnicujący umysł gromadzi i wyodrębnia, nazywa i przywiązuje się do nich. Nie ma pomiędzy tymi dwiema funkcjami żadnej przerwy, niemniej wzajemnie się one warunkują. Postrzegające zmysły chwytają to, do czego mają skłonność i w ich strukturze dokonuje się transformacja, z powodu której umysł zaczyna łączyć, różnicować, oceniać i działać; następnie pojawia się energia nawyku i utrwalenie umysłu oraz jego kontynuacja.

Z powodu swej zdolności do wyodrębniania, oceniania, selekcji i rozważania, różnicujący umysł jest także zwany umysłem myślącym albo umysłem intelektualnym. Są trzy działy jego aktywności umysłowej: mentalizacja funkcjonująca w związku z przywiązaniem do przedmiotów i idei, mentalizacja funkcjonująca w związku z ogólnymi koncepcjami oraz mentalizacja badająca prawdziwość tych idei. Mentalizacja funkcjonująca w związku z przywiązaniem do przedmiotów i idei pochodzących z różnicowania odróżnia umysł od jego procesów mentalnych przejmuje z niego idee, uznając ich realność i przywiązując się do nich. W ten sposób dochodzi do wielu fałszywych osądów dotyczących istnienia, wielości, indywidualności, wartości itd., następuje silne chwytanie, które jest napędzane przez energię nawyku i tak oto różnicowanie trwa dalej, utwierdzając samo siebie.

Te procesy mentalne powodują powstawanie ogólnych koncepcji ciepła, płynności, ruchliwości i stałości, charakteryzujących różnicowane przedmioty, a kurczowe trzymanie się tych ogólnych idei powoduje powstawanie przypuszczeń, argumentacji, definicji i obrazowania, które z kolei prowadzą do utwierdzania względnej wiedzy i utrwalania zaufania w narodziny, swoistą naturę i duszę-ego.

Poprzez mentalizację pojmowaną jako funkcję badającą prawdziwość idei rozumie się akt intelektualny sprawdzania wagi, znaczenia i prawdziwości tych ogólnych stwierdzeń. To jest zdolność, która wiedzie ku rozumieniu, ku prawidłowej wiedzy i wskazuje drogę ku osobistemu urzeczywistnieniu.

*

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: Prosimy powiedz nam, o Błogosławiony, jaki jest stosunek jaźni-ego do systemu umysłu?

Błogosławiony odpowiedział: By to wytłumaczyć, trzeba najpierw powiedzieć o swoistej naturze pięciu chwytliwych składników składających się na osobowość, choć – jak już pokazałem – są one puste, niezrodzone i pozbawione swoistej natury. Te pięć chwytających składników to: forma, doznanie, spostrzeżenie, wytwór wolicjonalny i świadomość. Z tych pięciu forma należy do tego, co jest zbudowane z tak zwanych pierwotnych elementów, czymkolwiek by one były. Pozostałe cztery składniki nie mają formy i nie powinny być uznawane za cztery, gdyż niepostrzeżenie zlewają się ze sobą. Są one niczym przestrzeń,

której nie można podzielić i ponumerować; to jedynie z powodu wyobrażeń są one różnicowane przyrównywane do przestrzeni. Ponieważ rzeczy mają cechy istnienia, znamion charakterystycznych, postrzegalności, siedziby i działania, można powiedzieć, iż są one zrodzone z przyczyn tworzących skutki, lecz nie da się tego powiedzieć o tamtych czterech nienamacalnych składnikach, gdyż są one pozbawione formy i cech. Te cztery składniki mentalne, które składają się na osobowość, nie poddają się żadnej kalkulacji, są poza czterema określeniami; nie można nic orzec o ich istnieniu lub nieistnieniu, lecz razem tworzą one to, co znane jest jako umysł podlegający śmierci. Nawet w większym stopniu niż rzeczy są one niczym ułuda i sen, niemniej jako różnicujący, podlegający śmierci umysł, blokują one osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości. Tylko niemądrzy i nieoświeceni wyliczają je i myślą o nich jako o jaźni-ego; mędrcy tak nie czynią. Należy porzucić to różnicowanie pięciu składników tworzących indywidualną jaźń i służących za podstawę duszy-ego, grunt dla jej pragnień i zainteresowania samą sobą, a na jego miejscu ustanowić prawdę bezobrazowości i samotności.

*

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: Prosimy Cię, powiedz nam, o Błogosławiony, o Uniwersalnym Umyśle i jego stosunku do niższego systemu umysłu.

Błogosławiony odpowiedział: Umysły zmysłowe i ich scentralizowany umysł różnicujący odnoszą się do zewnętrznego świata, który jest przejawem samego umysłu i oddają się postrzeganiu, różnicowaniu i chwytaniu podobnych ułudzie zjawisk tego zewnętrznego świata. Uniwersalny Umysł (*alaja-widżniana*) przekracza wszelkie wyodrębnianie i granice. Uniwersalny Umysł jest w swej istocie na wskroś czysty, pozostaje niezmienny i wolny od wad nietrwałości, nie trapi go egoizm, nie wzburzają go różnicowanie, pożądanie i niechęć. Uniwersalny Umysł jest niczym wielki ocean, którego powierzchnię marszczą fale i przypływy, lecz którego głębiny pozostają zawsze niewzruszone. Sam w sobie nie posiada idei osobowości wszystkiego, co do niej należy, lecz z powodu skalań na swej powierzchni jest jak aktor i odgrywa różnorodne role; wówczas zachodzi wzajemne funkcjonowanie i powstaje system umysłu. Zasada rozumowania (mentalizacji) ulega podziałowi i zaczynają się wyodrębniać: umysł, funkcje umysłu i skalania wypływające z umysłu. Pojawia się siedmioaspektowa gradacja umysłu, a mianowicie: intuicyjne osobiste urzeczywistnienie, myślenie – pragnienie – różnicowanie, widzenie, słyszenie, smakowanie, doznawanie zapachów i wrażeń dotykowych; powstają też wszystkie ich wzajemnie oddziaływania i relacje.

Różnicujący umysł jest przyczyną umysłów zmysłowych i ich podporą; ich funkcje są wzajemnie podtrzymywane, gdy opisują świat przedmiotów i przywiązują się do niego, a potem przy pomocy swojej energii nawyku kalają powierzchnię Uniwersalnego Umysłu. Tak więc Uniwersalny Umysł staje się składnicą i centralą wszystkich produktów mentalizacji i działań nagromadzonych od czasu bez początku.

Pomiędzy Uniwersalnym Umysłem a indywidualnym umysłem różnicującym mieści się umysł intuicyjny (*manas*) zależny od tego pierwszego jako od swojej przyczyny i czynnika wspierającego oraz wchodzący w związki zarówno z pierwszym, jak i z tym drugim. Czerpie on z uniwersalności Uniwersalnego Umysłu, dzieli z nim jego czystość i, podobnie jak on, jest ponad formą i chwilowością. To poprzez ten intuicyjny umysł wyłania się wspomniane wcześniej, niewypływające dobro; przejawia się i jest urzeczywistniane. Na szczęście intuicja ta nie ma ulotnego charakteru, bowiem jeśli przyjąć, że oświecenie przychodzi przez intuicję, a byłoby ono jedynie chwilowe, to mędrcy traciliby swą ‘mądrość’; to się wszak nie zdarza.

Umysł intuicyjny wchodzi jednak w związki z niższym systemem umysłu, dzieli jego doświadczenia i rozważa jego aktywności.

Umysł intuicyjny jednoczy się z Umysłem Uniwersalnym poprzez udział w Transcendentnej Inteligencji (*arja-dżniana*) i jednoczy się z systemem umysłu poprzez rozumienie zróżnicowanej wiedzy (*widżniana*). Umysł intuicyjny nie posiada własnego ciała ani żadnych cech pozwalających go wyróżnić. Jego przyczyną i podstawą jest Umysł Uniwersalny, lecz rozwija się on wraz z ideą ego i wszystkiego co do niej należy, przywiązując się do nich i rozważając je. Poprzez umysł intuicyjny, poprzez zdolność do intuicji, która jest połączeniem utożsamienia i postrzegania, ujawnia się i staje możliwa do urzeczywistnienia niepojęta mądrość Uniwersalnego Umysłu. Podobnie jak Uniwersalny Umysł, ona nie może być źródłem błędu.

Umysł różnicujący jest tancerzem i magikiem, a sceną dla niego – świat obiektywny. Umysł intuicyjny jest mądrym błaznem, który podróżuje razem z tym magikiem i rozmyśla nad jego pustką i przemijalnością. Uniwersalny Umysł gromadzi historię i zna to, co musi być i to, co może być. To z powodu działań różnicującego umysłu powstają błędy, rozwija się świat obiektywny i utrwalona zostaje idea duszy-ego. Jeśli będzie można pozbyć się różnicującego umysłu, wtedy przestanie funkcjonować cały system umysłu i pozostanie jedynie Uniwersalny Umysł. Pozbycie się różnicującego umysłu usuwa zatem przyczynę wszelkich błędów.

*

Wtedy Mahamati poprosił Błogosławionego: Prosimy Cię, powiedz nam, o Błogosławiony, o zaniku systemu umysłu.

Błogosławiony odpowiedział: Pięć funkcji zmysłowych oraz ich funkcja różnicowania i myślenia z chwili na chwilę powstają i całkowicie ustają. Rodzą się z przyczyny różnicowania, a ich warunkiem są ściśle ze sobą powiązane: forma, zjawisko i obiektywność. Wola życia jest matką, niewiedza ojcem. Ustanowienie nazw i form pomnaża chciwość i tak oto umysł trwa, wzajemnie warunkując i będąc warunkowanym. Poprzez przywiązywanie się do nazw i form, bez zdawania sobie sprawy z tego, iż nie mają one innej podstawy niż aktywność samego umysłu, powstaje błąd, powstaje błędne wyobrażenie o rozkoszy i bólu i zablokowana zostaje droga do wyzwolenia. Niższy system umysłów zmysłowych i umysł różnicujący w rzeczywistości nie doznają rozkoszy i bólu – one jedynie wyobrażają sobie, iż je doznają. Rozkosz i ból są zwodniczymi reakcjami śmiertelnego umysłu, chwytającego wyimaginowany obiektywny świat.

Ustanie tego systemu umysłu może nastąpić na dwa sposoby: co do form i co do kontynuacji. Jeśli chodzi o formy, organy zmysłowe funkcjonują poprzez interakcję między formą, kontaktem i chwytaniem, a przestają funkcjonować, gdy ten kontakt zostaje przerwany. Co do kontynuacji – gdy ustają interakcje między formą, kontaktem i chwytaniem, nie ma już kontynuacji widzenia, słyszenia i innych funkcji zmysłowych; wraz z ustaniem tych funkcji zmysłowych ustaje różnicowanie, chwytanie i przywiązywanie się, będące udziałem różnicującego umysłu; z ich kresem nikną czyny, działania i ich energia nawyku i skalania karmiczne nie gromadzą się już więcej na powierzchni Uniwersalnego Umysłu.

Gdyby ewoluujący, śmiertelny umysł miał taką samą naturę jak Uniwersalny Umysł, ustanie niższego systemu umysłu oznaczałoby ustanie Uniwersalnego Umysłu; lecz są one różne, gdyż Uniwersalny Umysł nie jest przyczyną śmiertelnego umysłu. Uniwersalny Umysł w swej czystej i esencjonalnej naturze nie może ustać. To nie Uniwersalny Umysł w istocie

swej natury ustaje – to ustają wywołujące skutki skalania na jego powierzchni, które zostały spowodowane nagromadzeniem nawykowej energii aktywności różnicującego i myślącego, śmiertelnego umysłu. Uniwersalny Umysł, który w sobie jest siedzibą Rzeczywistości i Łonem Prawdy, nie może ustać.

Przez ustanie umysłów zmysłowych nie rozumie się ustania ich postrzegających funkcji, lecz koniec ich różnicujących i nazywających aktywności, które zbiegają się w różnicującym, śmiertelnym umyśle. Poprzez ustanie systemu umysłu jako całości rozumie się zanik różnicowania, wymazanie z powierzchni Uniwersalnego Umysłu skalań nawykowych energii, nagromadzonych tam od czasu bez początku z powodu tego różnicowania, przywiązania, błędnego rozumowania i następujących po nich działań, nawyku. Gdy ustaje to, co wspiera system umysłu, a mianowicie różnicujący, śmiertelny umysł, ustaje aspekt kontynuacji systemu umysłu jako całości. Wraz z końcem śmiertelnego umysłu znika cały świat ułudy i pożądania. Pozbycie się różnicującego, śmiertelnego umysłu jest Nirwaną.

Lecz ustanie różnicującego umysłu nie może nastąpić dopóki nie nastąpił zwrot w najgłębszej siedzibie świadomości. Trzeba porzucić mentalny nawyk zwracania się różnicującego umysłu na zewnątrz, w stronę zewnętrznego, obiektywnego świata i wprowadzić nowy nawyk, urzeczywistniający Prawdę w intuicyjnym umyśle poprzez jednoczenie się z samą Prawdą. Dopóki nie zostanie osiągnięte to intuicyjne, osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości, dopóty nadal będzie trwał ewoluujący system umysłu. Lecz gdy osiągnięty zostanie wgląd w pięć dharm, trzy swoiste natury i dwuaspektową bezjaźniowość, wtedy otworzy się droga ku temu zwrotowi. Wraz z ustaniem rozkoszy i bólu, sprzecznych idei, dręczących zainteresowań egoizmu, osiąga się stan uspokojenia, w którym w pełni pojmuje się prawdę wyzwolenia i nie ma już złych skalań wypływających z systemu umysłu, które mogłyby zakłócać doskonałe, osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości.

ROZDZIAŁ VI

Transcendentna Inteligencja

Wtedy Mahamati powiedział: Prosimy Cię, powiedz nam, o Błogosławiony, czym jest Transcendentna Inteligencja?

Błogosławiony odpowiedział: Transcendentna Inteligencja jest wewnętrznym stanem osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości. Jest ona urzeczywistniana nagle i intuicyjnie, gdy w najgłębszej siedzibie świadomości zachodzi zwrot; nie przychodzi ona ani nie odchodzi – jest niczym księżyc widziany w wodzie. Transcendentna Inteligencja nie podlega narodzinom ani zniszczeniu; nie ma ona nic wspólnego z łączeniem ani ze zgodnością; jest pozbawiona przywiązania i nagromadzenia; przekracza wszelkie dualistyczne koncepcje.

Gdy rozważa się Transcendentną Inteligencję, trzeba mieć na uwadze cztery rzeczy: słowa, znaczenia, nauki i Szlachetną Mądrość (*arja-pradżnia*). Słów używa się, żeby wyrazić znaczenia, lecz są one zależne od swych przyczyn – różnicowania i pamięci oraz od użycia dźwięków lub liter, które umożliwiają przekazywanie znaczenia. Słowa są jedynie symbolami i mogą klarownie i w pełni wyrażać zamierzone znaczenia lub nie; słowa mogą być ponadto rozumiane zupełnie inaczej, niż zamierzył mówca. Słowa ani nie są różne ani nie-różne od znaczeń, a znaczenia są w takiej samej relacji do słów.

Jeśli znaczenie różniłoby się od słów, nie mogłoby przejawiać się w słowach; znaczenie jest oświetlane słowami, tak jak lampa oświetla rzeczy. Słowa są niczym lampa w ręku człowieka szukającego swego dobytku, dzięki niej może on powiedzieć: to moja własność. Podobnie, przy pomocy słów i mowy pochodzących z różnicowania, Bodhisattwa może wkraczać w znaczenie nauk Tathagathów i poprzez to znaczenie wejść we wzniosły stan osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości, która w swej istocie jest wolna od różnicowania słów. Lecz gdy ktoś przywiązuje się do dosłownego znaczenia słów i trzyma się kurczowo złudzenia, iż słowa i znaczenia są ze sobą w zgodzie, zwłaszcza jeśli mowa o Nirwanie, która jest niezrodzona i nieumierająca, czy o trzech wyróżnikach Pojazdów, pięciu dharmach i trzech swoistych naturach, ktoś taki nie pojmie prawdziwego znaczenia i zaplącze się w twierdzeniach i przeczeniach. Tak jak w snach i wizjach widzi się i odróżnia przedmioty, tak też błędnie różnicuje się idee i stwierdzenia i bezustannie mnoży się błąd.

Ludzie niemądrzy i nieoświeceni twierdzą, że znaczenie nie różni się od słów, że takie jak słowa, takie jest też znaczenie. Myślą, że skoro znaczenie nie posiada własnego ciała, nie może być różne od słów, zatem głoszą twierdzenia o identyczności znaczenia i słów. Świadczy to o nieznajomości natury słów, poddanych narodzinom i śmierci, podczas gdy znaczenie nie jest im poddane. Znaczenie jest odrębne od istnienia i nieistnienia, nie ma podłoża, jest nienarodzone. Tathagathowie nie nauczają Dharmy, która jest zależna od liter. Każdy, kto naucza doktryny zależnej od liter i słów, jest tylko gadułą, ponieważ Prawda jest poza literami, słowami i księgami.

To nie oznacza, że słowa i księgi nigdy nie stwierdzają niczego, co jest zgodne ze znaczeniem i prawdą, lecz znaczy to, że słowa i księgi są zależne od różnicowania, podczas gdy znaczenia i prawda – nie; co więcej, słowa i księgi są przedmiotem interpretacji pojedynczych umysłów, podczas gdy znaczenie i prawda – nie. Lecz gdyby Prawdy nie

wyrażano w słowach i księgach, pisma zawierające znaczenie Prawdy znikłyby, a gdy znikną pisma, nie będzie już uczniów, mistrzów, Bodhisattwów i Buddów, i nie będzie niczego, co można by nauczać. Nikomu jednak nie wolno przywiązywać się do słów pism, gdyż z powodu niedoskonałości funkcjonowania odczuwających umysłów nawet teksty kanoniczne czasami zbaczają ze swego prostego kursu. Rozprawy religijne prowadzone są przeze mnie i innych Tathagathów w odpowiedzi na różne potrzeby i wierzenia wszelkiego rodzaju istot po to, by wyzwolić je od zależności od funkcji myślowych systemu umysłu; nie mają one jednak zastąpić osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości. Gdy rozpoznaje się, że nie ma nic na świecie poza tym, co postrzegane jest z samego umysłu, odrzuca się wszystkie dualistyczne rozróżnienia i pojmuje prawdę bezobrazowości oraz widzi, że jest ona zgodna ze znaczeniem a nie ze słowami i literami.

Ludzie niemądrzy i nieoświeceni, zafascynowani swoimi własnymi wyobrażeniami i błędnym rozumowaniem, tańczą i skaczą dookoła, lecz nie są zdolni zrozumieć słownych wywodów o prawdzie osobistego urzeczywistnienia, a jeszcze mniej zdolni są pojąć samą tę prawdę. Czepiając się zewnętrznego świata, czepiają się studiów nad księgami, które są jedynie środkiem i nie wiedzą jak prawidłowo doświadczyć prawdy osobistego urzeczywistnienia, które jest Prawdą nieskalaną czterema określeniami. Osobiste urzeczywistnienie jest wzniosłym stanem wewnętrznego osiągnięcia, które przekracza wszelkie dualistyczne myślenie i jest ponad systemem umysłu z całą jego logiką, rozumowaniem, teoretyzowaniem i obrazowaniem. Tathagathowie przemawiają do ignorantów, i wspierają Bodhisattwów w dążeniu do osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości.

Niech zatem każdy uczeń baczy, by nie przywiązać się do słów uznanych za doskonale zgodne ze znaczeniem, gdyż Prawda nie tkwi w literach. Gdy człowiek wskazuje coś komuś palcem, nie należy mylić palca ze wskazywaną rzeczą; w podobny sposób ludzie niemądrzy i nieoświeceni niczym dzieci nie są w stanie aż po dzień swojej śmierci porzucić przekonania, że znaczenie mieści się w palcu słów. Nie mogą urzeczywistnić Ostatecznej Rzeczywistości bo czepiają się słów użytych jedynie tak, jak używa się palca. Słowa i ich różnicowanie więżą daną osobę w przerażającym cyklu ponownych narodzin w świecie narodzin-i-śmierci; znaczenie jest samoistne i wiedzie ku Nirwanie. Znaczenie osiąga się poprzez wielką naukę, a wielką naukę poprzez biegłość w znaczeniach, nie w słowach; niech zatem poszukiwacze prawdy z czcią podchodzą do mędrców, a unikają tych, którzy tylko czepiają się poszczególnych słów.

Co do nauk: są kapłani i popularni kaznodzieje, oddani rytuałom i ceremoniałom, wprawni w różnych inwokacjach i w sztuce wymowy; nie powinni być oni uznawani ani otaczani czcią, gdyż jedyne, co się od nich zyskuje, to emocjonalna ekscytacja i doczesna przyjemność; nie jest to Dharma. Tacy kaznodzieje zręcznie manipulują słowami, wyrażeniami oraz różnymi argumentami i inkantacjami, które są jedynie skrajnie wymyślną, dziecinną paplaniną i nie są w zgodzie z prawdą ani nie współbrzmią ze znaczeniem, a tylko rozbudzają sentymenty i emocje, jednocześnie ogłupiając umysł. Ktoś taki, nie rozumiejąc znaczenia wszystkich rzeczy, mąci tylko umysły słuchaczy swoimi dualistycznymi poglądami. Sam nie rozumie, że nie ma nic poza tym, co umysł postrzega z siebie i sam, przywiązany do koncepcji swoistej natury w zewnętrznych rzeczach oraz niezdolny do odróżnienia jednej ścieżki od drugiej, nie może ofiarować innym żadnego zbawienia. Tak więc to właśnie ci kapłani i popularni kaznodzieje, biegli w różnych inwokacjach i wprawni w sztuce wymowy, sami nie wyswobodzeni jeszcze z takich plag jak narodziny, starość, choroba, smutek, ból i rozpacz, wpędzają ignorantów w zamęt przy pomocy swych licznych słów, zdań, przykładów i wniosków.

Dalej są filozofowie-materialiści. Nie należy okazywać im żadnego respektu ani usługiwać im, gdyż ich nauki, choć można je wyjaśnić przy użyciu setek tysięcy słów i zdań, nie wychodzą poza sprawy tego świata i tego ciała, i ostatecznie prowadzą do cierpienia. Ponieważ materialiści nie uznają, że jakakolwiek prawda jest bytem samoistnym, dzielą się na wiele szkół, a każda z nich czepia się jakiegoś własnego sposobu rozumowania.

Chodzi jednak o to, co nie należy do materializmu i czego nie dosięga wiedza filozofów, czepiających się błędnych wyobrażeń i fałszywego rozumowania, i niedostrzegających, że w obiektach zewnętrznych zasadniczo nie ma żadnej realności. Gdy rozpozna się fakt, że nie ma nic poza tym, co umysł postrzega sam z siebie, ustaje różnicowanie pomiędzy istnieniem a nieistnieniem, a ponieważ zewnętrzny świat nie jest przedmiotem postrzegania, nie pozostaje nic poza samą Rzeczywistością. To nie należy do domeny materialistycznych filozofów, to domena Tathagathów. Jeśli wyobraża się takie rzeczy jak pojawianie się i odchodzenie systemu umysłu, znikanie i zjawianie się, zabieganie o coś, przywiązanie, intensywne odczucia, hipoteza filozoficzna, teoria, pobyt, koncepcja zmysłowa, przyciąganie atomowe, organizm, wzrost, pragnienie, chwytanie – te rzeczy należą do materializmu i nie są moją nauką. Są to obiekty doczesnego zainteresowania doznawaniem, ujmowaniem i smakowaniem; to rzeczy, które przyciągają, które przywiązują do świata zewnętrznego; to rzeczy, które pojawiają się w elementach tworzących pięć składników osobowości; tam, dzięki sile prokreacyjnej pożądania, powstają różnego rodzaju nieszczęścia, narodziny, smutek, lament, ból, desperacja, choroba, starość i śmierć. Wszystkie te rzeczy dotyczą doczesnych zainteresowań i przyjemności; leżą one na ścieżce filozofów, ale ona nie jest ścieżką Dharmy. Gdy pojmie się prawdziwą bezjaźniowość rzeczy i osób, różnicowanie przestaje potwierdzać samo siebie; niższy system umysłu przestaje funkcjonować; wkracza się po kolei na różne stopnie rozwoju na ścieżce Bodhisattwy; Bodhisattwa jest w stanie wypowiedzieć swe dziesięć niewyczerpanych ślubowań i przyjmuje namaszczenie od wszystkich Buddów. Bodhisattwa staje się mistrzem samego siebie i wszystkich rzeczy za sprawą życia wolnego od wysiłku, w spontaniczny i promienny sposób. Tak oto Dharma, która jest Transcendentną Inteligencją, przekracza wszelkie różnicowanie, wszelkie fałszywe rozumowanie, wszelkie systemy filozoficzne, wszelki dualizm.

*

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: W Pismach wspomina się o Łonie Stanu Tathagathy i naucza się, że to, co z niego zrodzone, jest z natury jasne i czyste, pierwotnie nieskalane i obdarzone trzydziestoma dwoma znamionami wyśmienitości. Według opisu jest to drogocenny klejnot owinięty w nieczyste szaty, zszargane chciwością, gniewem, głupotą i fałszywymi wyobrażeniami. Naucza się nas, że ta natura Buddy, wrodzona każdemu z nas, jest wieczna, niezmienna, pomyślna. Czy to, co zrodzone z Łona Stanu Tathagathy, nie jest tym samym, co substancja duszy, o której nauczają filozofowie? Boski Atman, o którym uczą, ma także być wieczny, niezgłębiony, niezmienny, niezniszczalny. Czy jest między nimi jakaś różnica, czy też nie?

Błogosławiony odpowiedział: Nie, Mahamati, Łono Stanu Tathagathy, o którym nauczam, nie jest tym samym co Boski Atman, o którym nauczają filozofowie. To, czego ja nauczam, to Stan Tathagathy w sensie *Dharmakai*, Ostatecznej Jedności, Nirwany, pustki, niezrodzenia, braku jakichkolwiek określeń, braku wysiłku wolicjonalnego. Nauczam doktryny Stanu Tathagathy by spowodować, ażeby ludzie niemądrzy i nieoświeceni odrzucili swe lęki towarzyszące słyszeniu nauk o bezjaźniowości i by doszli do zrozumienia stanu braku różnicowania i bezobrazowości. Religijne nauki Tathagathów są niczym garncarz,

robiący z bryły gliny różne naczynia, dzięki kunsztowi własnej ręki, za pomocą listwy, wody i sznura. Tak też Tathagathowie, władając zręcznymi środkami płynącymi ze Szlachetnej Mądrości, przy pomocy różnych określeń, wyrażeń i symboli głoszą dwojaką bezjaźniowość, ażeby usunąć ostatnie ślady różnicowania, które uniemożliwia uczniom osiągnięcie osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości. Doktrynę Łona Tathagathy ujawnia się po to, żeby wytrącić filozofów z ich kurczowego czepiania się idei Boskiego Atmana, rozumianego jako transcendentna osobowość, tak, by ich umysły, które przywiązały się do wyimaginowanej idei ‘duszy’ jako bytu samoistnego, mogły szybko przebudzić się do stanu doskonałego oświecenia. Wszystkie idee, takie jak: przyczynowość, następstwo, atomy, elementy pierwotne, które tworzą osobowość, osobowa dusza, Najwyższy Duch, Bóg Władca, Stworzyciel – wszystkie one są wytworami wyobraźni i przejawami umysłu. Nie, Mahamati, doktryna Łona Stanu Tathagathy nauczana przez Tathagathę nie jest tym samym, co Atman filozofów.

Bodhisattwa dobrze pojął nauki Tathagathów, gdy samotnie, przy pomocy swej Transcendentnej Inteligencji, sam kroczy ścieżką prowadzącą do Nirwany. Odtąd jego umysł będzie się rozwijał poprzez postrzeganie, myślenie, medytowanie i trwanie przy praktyce koncentracji, dopóki Bodhisattwa nie osiągnie zwrotu w samym sobie; będzie potem wieść życie wypełnione znakomitymi czynami. Z umysłem skoncentrowanym na stanie Buddy w pełni pozna szlachetną prawdę osobistego urzeczywistnienia; stanie się doskonałym mistrzem swego własnego umysłu; stanie się niczym klejnot promieniujący licznymi kolorami; będzie zdolny przyjmować ciała przemienienia; będzie mógł wkraczać w umysły wszystkich istot, by im pomagać; a na koniec, wspinając się po stopniach rozwoju Bodhisattwy, na zawsze wkroczy w doskonałą Transcendentną Inteligencję Tathagathów.

Niemniej jednak Transcendentna Inteligencja (*arja-dżniana*) nie jest samą Szlachetną Mądrością (*arja-pradżnia*), a tylko jej intuicyjną świadomością. Szlachetna Mądrość jest doskonałym stanem bezobrazowości; jest Łonem ‘Takości’; jest zachowującym wszystko Boskim Umysłem (*alaja-widżniana*), który w swej czystej esencji zawsze pozostaje doskonale cierpliwy i niewzruszenie spokojny.

ROZDZIAŁ VII

Osobiste Urzeczywistnienie

Wtedy Mahamati powiedział: Prosimy, powiedz nam, o Błogosławiony, jaka jest natura osobistego urzeczywistnienia, poprzez które będziemy mogli osiągnąć Transcendentną Inteligencję?

Błogosławiony odpowiedział: Transcendentna Inteligencja powstaje wtedy, gdy intelekt dochodzi do swego kresu i, jeśli rzeczy mają być urzeczywistnione w ich prawdziwej i istotnej naturze, jego procesy mentalizacji, które są oparte na uszczegółowionych ideach, rozróżnieniach i osądach, muszą zostać przekroczone poprzez odwołanie się do jakiejś wyższej zdolności poznawczej, gdyby taka zdolność miała istnieć. Zdolność taka tkwi w intuicyjnym umyśle (*manas*), który – jak już to zobaczyliśmy – stanowi ogniwo łączące umysł intelektualny i Uniwersalny Umysł. Nie będąc wyodrębnionym organem, takim jak intelektualny umysł, umysł intuicyjny posiada coś o wiele lepszego – bezpośrednią zależność od Uniwersalnego Umysłu. Intuicja, nie dostarczając informacji poddającej się analizie i rozróżnianiu, dostarcza czegoś, co jest o wiele wyższe – osobistego urzeczywistnienia poprzez utożsamienie.

*

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: Prosimy Cię, powiedz nam, o Błogosławiony, jakiego rodzaju jasne zrozumienie powinien posiąść gorliwy uczeń, by osiągnąć powodzenie w dyscyplinie prowadzącej ku osobistemu urzeczywistnieniu?

Błogosławiony odpowiedział: są cztery warunki, poprzez spełnienie których gorliwy uczeń może osiągnąć osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości i stać się Bodhisattwą-Mahasattwą. Najpierw musi jasno zrozumieć, że wszystkie rzeczy są jedynie przejawami samego umysłu; po drugie, musi odrzucić idee narodzin, trwania i zaniku; po trzecie, musi jasno pojąć bezjaźniowość zarówno rzeczy, jak i osób, i po czwarte, musi posiadać właściwą koncepcję tego, co tworzy osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości. Obdarzeni tym poczwórnym rozumieniem gorliwi uczniowie mogą stać się Bodhisattwami i osiągnąć Transcendentną Inteligencję.

Co do pierwszego uczeń musi rozpoznać i być w pełni przekonany, że ten potrójny świat jest niczym innym, jak złożoną manifestacją jego własnych aktywności umysłowych; iż jest on pozbawiony jaźni i tego, co z nią się wiąże; że nie ma usiłowań, przychodzenia, odchodzenia. Musi rozpoznać i przyjąć fakt, że ten potrójny świat przejawia się i jawi wyobraźni jako realny jedynie pod wpływem energii nawyku, nagromadzonej od przeszłości bez początku, z powodu pamięci, fałszywych wyobrażeń, błędnego rozumowania i przywiązania do mnogości przedmiotów i reakcji, w bliskim związku i zgodzie z ideami ciała-dobytku-i-otoczenia.

Co do drugiego, uczeń musi rozpoznać i zyskać przekonanie, że wszystkie rzeczy winno się traktować tak jak formy widziane w wizjach i we śnie, pozbawione substancji, nienarodzone i pozbawione jakiejś swoistej natury; że wszystkie rzeczy istnieją jedynie z powodu skomplikowanej sieci przyczyn, która zawdzięcza swe powstanie różnicowaniu

i przywiązaniu, i która doprowadza do powstania systemu umysłu z wszystkim, co się z nim wiąże i do czego on prowadzi.

Co do trzeciego, uczeń musi rozpoznać i cierpliwie zaakceptować fakt, że jego własny umysł i osobowość są także wytworem umysłu, że także są pozbawione substancji, niezrodzone i pozbawione ego. Utrzymując jasno w umyśle te trzy rzeczy, Bodhisattwa będzie w stanie wkroczyć w prawdę bezobrazowości.

Co do czwartego, uczeń musi posiadać prawdziwą koncepcję tego, co składa się na osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości. Po pierwsze, jest ona nieporównywalna ze spostrzeżeniami uzyskanymi przez którykolwiek umysł zmysłowy i nie można jej przyrównać do rozpoznania uzyskiwanego poprzez umysł rozróżniający i intelekt. Oba zakładają różnice pomiędzy jaźnią a nie-jaźnią a uzyskana w tych ramach wiedza jest zindywidualizowana lub ogólna. Osobiste urzeczywistnienie zasadza się na identyczności i jedności; nie da się o nim niczego stwierdzić i niczego w nim rozróżnić. Lecz by to osiągnąć, Bodhisattwa musi być wolny od wszelkich założeń i przywiązania do rzeczy, idei i jaźniowości.

*

Wtedy Mahamati zwrócił SIĘ do Błogosławionego: Prosimy Cię, o Błogosławiony, powiedz nam o charakterystyce głębokiego przywiązania do istnienia i wyjaśnij, jak możemy uwolnić się od istnienia.

Błogosławiony odpowiedział: Gdy ktoś próbuje zrozumieć znaczenie rzeczy przy pomocy słów i różnicowania, następuje niezmiernie głęboko osadzone przywiązanie do istnienia. Przykładem tego jest głęboko zakorzenione przywiązanie do cech jednostkowych, do przyczynowości, do idei istnienia i nie-istnienia, do różnicowania pomiędzy narodzinami i śmiercią, czynieniem i nie-czynieniem, do samego przyzwyczajenia do różnicowania, od których tak zależni są filozofowie.

Istnieją trzy rodzaje przywiązania, szczególnie głęboko zakorzenione w umysłach wszystkich istot: chciwość, gniew i głupota oparte na żądzy, strachu i dumie. Za nimi kryje się różnicowanie i prokreacyjne pożądanie, któremu towarzyszą: ekscytacja, skąpstwo i zamiłowanie do wygody oraz pragnienie wiecznego życia; ich następstwem jest pochód ponownych odrodzeń na pięciu ścieżkach istnienia i kontynuacja przywiązań. Lecz jeśli te przywiązania zostają przerwane, nie pozostają żadne ślady przywiązania lub jego braku, gdyż są one oparte o rzeczy, które nie istnieją; gdy jasno pojmie się tę prawdę, sieć przywiązania zostaje rozerwana.

Z powodu uzależnienia od powyżej podanej, potrójnej kombinacji, która działa wzajemnie się wspierając, a także z powodu przywiązania do niej, powstaje system umysłu i trwa jego nieustanne działanie i z tego powodu ma miejsce głęboko odczuwane i stałe potwierdzanie woli-do-życia. Gdy przestaje istnieć ta potrójna kombinacja powodująca funkcjonowanie systemu umysłu, następuje potrójne wyzwolenie i nie ma już żadnego dalszego powstawania jakiejkolwiek kombinacji. Gdy istnienie i nieistnienie świata zewnętrznego zostają rozpoznane jako powstające z samego umysłu, wtedy Bodhisattwa jest przygotowany do wejścia w stan bezobrazowości i wejrzenia w nim w pustkę charakteryzującą wszelkie różnicowanie i wszelkie biorące się z niego, głęboko usadowione przywiązania. W tym stanie nie dojrzy on żadnych znamion głęboko usadowionych przywiązań lub braku tychże; nie dojrzy tam nikogo w okowach i nikogo wyswobodzonego, za wyjątkiem tych, co sami hołubią więzy i wyzwolenie, ponieważ we wszystkich rzeczach nie można uchwycić żadnej ‘substancji’.

Lecz tak długo, jak ludzie niemądrzy i nieoświeceni utrzymują różnicowanie, tak długo będą oni kontynuować przywiązywanie się do niego i niczym jedwabniki prząść nić różnicowania oraz motać nią siebie i innych, zachwycając się swym własnym więzieniem. Lecz dla mądrych nie ma tu żadnych znamion przywiązania czy oddzielenia; wszystkie rzeczy widzą oni jako trwające w samotności, w której nie ma żadnego rozwoju różnicowania. Mahamati, ty i Bodhisattwowie powinniście znaleźć swój dom tam, skąd możecie widzieć wszystkie rzeczy z punktu widzenia samotności.

Mahamati, gdy ty i inni Bodhisattwowie dobrze zrozumiecie różnicę pomiędzy przywiązaniem i brakiem przywiązań, będziecie w posiadaniu skutecznych środków dla uniknięcia przywiązania do słów; środki te pozwolą wam przejść do pojmowania znaczeń. Wolni od dominacji słów, będziecie mogli utwierdzić się tam, gdzie nastąpi zwrot w najgłębszej siedzibie świadomości, przy pomocy którego osiągniecie osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości i będziecie w stanie wkraczać do wszystkich krain i zgromadzeń Buddy. Tam będziecie naznaczeni pieczęcią różnych mocy, panowania nad sobą, zdolności psychicznych, będziecie obdarzeni mądrością i siłą dziesięciu niewyczerpanych ślubowań i zaczniecie promieniować różnorodnymi promieniami ciał przemienienia. Będziecie bez wysiłku jaśnieć nimi niczym księżyc, słońce, magiczny klejnot spełniający życzenia i na każdym stopniu będziecie postrzegać rzeczy w doskonałej jedności z wami samymi, nieskalani żadną osobistą świadomością. Widząc, iż wszystkie rzeczy są niczym sen, będziecie mogli dawać nauki na temat Dharmy światowi istot stosownie do ich potrzeb i będziecie mogli uwalniać te istoty od wszelkich dualistycznych idei i fałszywych rozróżnień. Mahamati, są dwa sposoby ujmowania osobistego urzeczywistnienia, a mianowicie: nauki na jego temat i samo urzeczywistnienie. Nauki, dawane na różne sposoby w dziewięciu częściach pism doktrynalnych, aby pouczać istoty o stosownych skłonnościach korzystając ze zręcznych sposobów i środków (upaya), mają na celu rzeczywiste przebudzenie we wszystkich istotach prawdziwego postrzegania Dharmy. Te nauki obmyślono po to, żeby trzymać istoty z dala od dualistycznych idei istnienia i nieistnienia oraz jedności i różności.

Właściwe urzeczywistnienie ma miejsce w wewnętrznej świadomości. Jest to wewnętrzne doświadczenie, które nie ma związku z niższym systemem umysłu i jego różnicowaniem słów, idei i filozoficznych spekulacji. Lśni ono swoim własnym, czystym światłem, by uwidaczniać błędy i głupotę nauk skonstruowanych w umyśle, by obezwładniać złe wpływy z zewnątrz i by prowadzić nas niechybnie do królestwa niewypływającego z niczego dobra. Mahamati, gdy gorliwy uczeń i Bodhisattwa spełnia te wymogi, otwiera się przed nim droga do doskonałego osiągnięcia osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości i radowania się w pełni jego owocami.

*

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego, mówiąc: Prosimy Cię, powiedz nam, o Błogosławiony, o tym Jedynym Pojeździe, o którym powiedziałeś, iż charakteryzuje się osiągnięciem wewnętrznego osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości.

Błogosławiony odpowiedział: By łatwiej porzucić różnicowanie i błędne rozumowanie, Bodhisattwa powinien wycofać się samotnie w jakieś ciche, osłonięte miejsce, gdzie mógłby rozmyślać wewnątrz siebie, nie polegając na kimkolwiek innym i tam wysilać się, czyniąc postępy na kolejnych stopniach swojego rozwoju: ta samotność jest charakterystyczną cechą wewnętrznego osiągnięcia Szlachetnej Mądrości.

Nazywam go Jedynym Pojazdem nie dlatego, że jest to ten Jeden Pojazd, lecz dlatego,

że jedynie w samotności można pojąć i urzeczywistnić ścieżkę tego Jedynego Pojazdu. Tak długo, jak umysł jest rozpraszany i czyni świadome wysiłki, nie może dojść do kulminacji głoszonej przez różne pojazdy nauk; jedynie gdy umysł jest samotny i cichy, może on porzucić różnicowanie zewnętrznego świata i poszukiwać urzeczywistnienia wewnętrznego świata, w którym nie ma ani żadnego pojazdu, ani nikogo, kto miałby nim jechać. Mówię o trzech pojazdach po to, by przewozić ignorantów. Nie mówię wiele o tym Jedynym Pojeździe, ponieważ nie ma sposobu na to, aby gorliwi uczniowie i mistrzowie mogli bez pomocy urzeczywistnić Nirwanę.

Zgodnie z tym, czego nauczali Tathagathowie, gorliwi uczniowie powinni oddalać się na odosobnienie, poddawać się dyscyplinie i ćwiczyć w medytacji i *dhyanie*, bo dzięki temu uzyskają wsparcie płynące z różnych rodzajów pomocy i zręcznych sposobów pomagających urzeczywistnić wyzwolenie. To dlatego, że gorliwi uczniowie i mistrzowie jeszcze w pełni nie zniszczyli energii nawyku karmy i przeszkód różnicującej wiedzy oraz ludzkich namiętności, często są niezdolni do przyjęcia dwojakiej bezjaźniowości i niewyobrażalnej śmierci przemienienia; dlatego właśnie nauczam potrójnego pojazdu, a nie tego Jedynego Pojazdu. Gdy gorliwi uczniowie pozbędą się już całej swej złej energii nawyku i zdołają urzeczywistnić dwojaką bezjaźniowość, wtedy nie będą odurzani błogostanem stanów samadhi i będą budzić się ku najwyższemu stanowi dobra niewypływającego z niczego. Przebudzeni ku stanowi niewypływającego z niczego dobra będą mogli zgromadzić wszystkie warunki do osiągnięcia Szlachetnej Mądrości, która jest poza wszelkimi koncepcjami i posiada suwerenną moc. Lecz w rzeczywistości, Mahamati, nie ma żadnych pojazdów i dlatego mówię o tym Jedynym Pojeździe. Mahamati, ani gorliwi uczniowie, ani mistrzowie, ani nawet sam wielki Brahma nie osiągnęli pełnego rozpoznania tego Jedynego Pojazdu; osiągnęli je tylko wielcy Tathagathowie. Oto powód, dla którego znany jest on jako Jedyny Pojazd. Nie mówię wiele o nim, gdyż nie ma sposobu, by gorliwi uczniowie mogliby bez pomocy urzeczywistnić Nirwanę.

*

Wtedy Mahamati zapytał Błogosławionego tymi słowami: Jakie są stopnie, które poprowadzą obudzonego ucznia ku osobistemu urzeczywistnieniu Szlachetnej Mądrości?

Błogosławiony odpowiedział: Początek tkwi w rozpoznaniu faktu, że zewnętrzny świat jest jedynie przejawem aktywności samego umysłu i że umysł pojmuje go jako świat zewnętrzny jedynie z powodu swojego nawyku różnicowania i błędnego rozumowania. Uczeń musi wejść w nawyk patrzenia na rzeczy prawdziwie. Musi pojąć fakt, że świat nie posiada swoistej natury, że jest nie-zrodzony, że jest niczym przepływający obłok, niczym wyimaginowany krąg kreślony wirującą żagwią, niczym zamek Gandharwów, niczym księżyc odbity w oceanie, niczym wizja, złudzenie, sen. Musi on dojść do zrozumienia, że umysł w swej zasadniczej naturze nie ma nic wspólnego z różnicowaniem i przyczynowością; nie wolno mu słuchać rozpraw opartych na wyimaginowanych określeniach i przymiotach; musi rozumieć, że Uniwersalny Umysł w swej czystej naturze jest stanem bezobrazowości, że jedynie z powodu nagromadzonych na jego powierzchni skalań jego przejawem wydają się ciało-dobytek-i-otoczenie. Musi pojąć, że w jego własnej, czystej naturze umysł nie jest pod wpływem takich zmian jak powstawanie, trwanie i zniszczenie, ani też on sam nie wpływa na nie. Musi całkowicie zrozumieć, że wszystkie te rzeczy przychodzą wraz z powstaniem idei duszy-ego i jej świadomego umysłu. Zatem, Mahamati, niech ci uczniowie, którzy pragną urzeczywistnić Szlachetną Mądrość poprzez podążanie śladem nauk Pojazdu Tathagathów, zrezygnują z wszelkich rozróżnień i błędnego

rozmyślania o takich pojęciach jak elementy tworzące składniki osobowości i jej świat zmysłowy albo takich ideach jak: przyczynowość, powstawanie, trwanie i zniszczenie i niech ćwiczą się w dyscyplinie *dhjany*, która prowadzi do urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości.

By praktykować *dhjanę*, gorliwy uczeń powinien wycofać się w jakieś ciche i odosobnione miejsce, pamiętając, że nawyków całego życia dotyczących różnicującego myślenia nie przełamie się ani łatwo, ani szybko. Są cztery rodzaje medytacji koncentracyjnej (*dhjana*): *dhjana* praktykowana przez niemądrych, *dhjana* poświęcona przebadaniu znaczenia; *dhjana* z ‘takością’ (*tathata*) jako przedmiotem; oraz *dhjana* Tathagathów.

Dhjana praktykowana przez nieoświeconych to ta, do której uciekają się osoby podążające za przykładem uczniów i mistrzów, lecz które nie rozumieją jej celu, więc staje się ona ‘siedzeniem w bezruchu’, z opróżnionym umysłem. *Dhjanę* tę praktykują także ci, którzy, pogardzając ciałem, postrzegają je jako cień i szkielet pełen cierpienia i nieczystości, a mimo to trzymają się pojęcia ego i poszukują wyzwolenia poprzez zwykłe ustanie myśli.

Dhjana poświęcona przebadaniu znaczenia to ta, którą praktykują ci, co dostrzegają, że nie da się utrzymać takich pojęć jak ja, inni i obydwa, utrzymywanych przez filozofów. Ci, którzy przeszli poza dwojaką bezjaźniowość, poświęcają *dhjanę* badaniu znaczenia braku jaźni i różnicowaniu stopni rozwoju Bodhisattwy.

Dhjanę z Tathatą albo ‘Takością’, albo Jednością, albo Boskim Imieniem jako przedmiotem praktykują ci gorliwi uczniowie i mistrzowie, którzy, w pełni rozpoznając dwojaką bezjaźniowość i bezobrazowość Tathaty, nadal trzymają się jednak idei ostatecznej Tathaty.

Dhjana Tathagathów jest dhjaną tych, którzy wkraczając na stopień stanu Tathagathy i przebywając w potrójnym błogostanie charakteryzującym osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości, dla dobra wszystkich istot poświęcają się wypełnianiu niepojętych zadań na rzecz uwolnienia tych istot. To jest czysta *dhjana* Tathagathów. Gdy zostaną przekroczone i zapomniane wszystkie mniejsze rzeczy i idee, i gdy pozostanie jedynie doskonały stan bezobrazowości, gdzie Tathagatha i Tathata zlewają się w doskonałą Jedność, wtedy zgromadzą się Buddowie przybyli ze wszystkich krain Buddy i złożywszy swe promieniste dłonie na czole tego ucznia powitają nowego Tathagathę.

ROZDZIAŁ VIII

Osiągnięcie Osobistego Urzeczywistnienia

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: Prosimy cię, powiedz nam coś więcej czym jest stan osobistego urzeczywistnienia. Błogosławiony odpowiedział: W życiu gorliwego ucznia są dwa aspekty, które należy odróżnić, a mianowicie: stan przywiązania do swoistych natur, powstający z różnicowania samego siebie i swojego pola świadomości, do którego się ten stan odnosi oraz drugi, wyśmienity i wzniosły stan osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości. Stanowi przywiązania do różnicowania swoistych natur rzeczy, idei i jaźni towarzyszą uczucia przyjemności lub odrazy, zgodnie z doświadczeniami lub z naukami zawartymi w księgach logiki. Stosując się samemu do bezjaźniowości rzeczy i powstrzymując się od błędnych poglądów w stosunku do swej własnej jaźni, uczeń powinien porzucić takie myśli i niezachwianie oraz stale wspinać się po stopniach Bodhisattwy.

W odniesieniu do gorliwego ucznia wzniosły stan osobistego urzeczywistnienia jest stanem koncentracji umysłowej, w którym poszukuje się utożsamienia samego siebie ze Szlachetną Mądrością. W wysiłkach tych należy poszukiwać unicestwienia wszelkich błądzących myśli i idei przynależnych zewnętrznym aspektom rzeczy oraz wszelkich idei indywidualności i ogólności, cierpienia i nietrwałości, a także kultywować najszlachetniejsze idee bezjaźniowości, pustki i bezobrazowości; tak osiągnie się urzeczywistnienie prawdy wolnej od żądz i zawsze pogodnej. Gdy ten aktywny wysiłek koncentracji umysłowej powiedzie się, następuje po nim bardziej bierny, receptywny stan *samadhi*, w którym najżarliwszy uczeń wstępuje w błogą sferę Szlachetnej Mądrości i doświadcza szczytu w transformacjach *samapatti*. Wtedy gorliwy uczeń po raz pierwszy doświadcza wzniosłego stanu urzeczywistnienia, ale nie ma w nim jeszcze porzucenia energii nawyku ani ucieczki od transformacji śmierci.

Osiągnąwszy ten wzniosły i błogi stan urzeczywistnienia tak dalece, jak tylko może uczeń, Bodhisattwa nie powinien poddawać się rozkoszowaniu się tą błogością, gdyż oznaczałoby to zwyczajne ustanie, lecz powinien myśleć ze współczuciem o innych istotach i stale odświeżać swe pierwotne ślubowania; nie powinien nigdy pozwalać sobie na spoczęcie w błogostanie samadhi ani na paradowanie z nim.

Jednakże Mahamati, gdy szczerzy i gorliwi uczniowie stale wysilają się w podążaniu ścieżką wiodącą ku pełnemu urzeczywistnieniu, jest jedno niebezpieczeństwo, przed którym powinni mieć się na baczności. Uczniowie mogą nie doceniać faktu, że tak długo, jak żyją, z powodu nagromadzonej energii nawyku system umysłu mniej lub bardziej świadomie kontynuuje swoje funkcje. Mogą czasami myśleć, iż są w stanie przyspieszyć osiągnięcie swojego celu, uspokojenia, poprzez całkowite stłumienie czynności systemu umysłu. Jest to pomyłka, ponieważ nawet wtedy, gdy aktywności umysłu zostają stłumione, umysł będzie nadal funkcjonował z powodu nasion energii nawyku nadal w nim pozostających. To, co będą brali za wygaśnięcie umysłu, będzie w rzeczywistości jedynie zanikiem funkcjonowania zewnętrznego świata umysłu, do którego już nie będą dłużej przywiązani.

Tak więc celu uspokojenia nie można osiągnąć poprzez stłumienie wszelkich aktywności umysłu, lecz jedynie poprzez pozbycie się różnicowania i przywiązań.

Są też inni, którzy obawiając się cierpienia związanego z różnicowaniem życia i śmierci nieroztropnie poszukują Nirwany. Dostrzegli oni, iż wszystkie rzeczy podlegające różnicowaniu nie posiadają realności i wyobrażają sobie, że Nirwana musi polegać na zaniku zmysłów i odpowiadających im pól doznań; nie rozumieją, że narodziny-i-śmierć oraz Nirwana nie są od siebie odrębne. Nie wiedzą, że Nirwana jest Uniwersalnym Umysłem w jego czystości. Stąd też ci niemądrzy, którzy lgną do idei Nirwany rozumianej jako jakiś odrębny świat istniejący poza tym, co umysł postrzega sam z siebie, lekceważąc wszystkie nauki Tathagathów dotyczące zewnętrznego świata, nie przestają toczyć się wraz kołem narodzin i śmierci. Lecz gdy doznają zwrotu w ich najgłębszej świadomości, który przynosi z sobą doskonałe, osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości, wtedy zrozumieją.

Prawdziwe funkcjonowanie umysłu jest bardzo subtelne i trudne do zrozumienia dla młodych uczniów i nawet mistrzowie z wszystkimi ich mocami właściwej wiedzy i *samadhi* często ulegają jego ułudzie. Jedynie Tathagathowie i Bodhisattwowie pewnie osadzeni na siódmym stopniu stanu Bodhisattwy mogą w pełni rozumieć działania umysłu. Ci gorliwi uczniowie i mistrzowie, którzy pragną w pełni pojąć wszystkie aspekty różnych stopni przy pomocy swej właściwej wiedzy, muszą dokonać tego poprzez całkowite utrwalenie przekonania, że przedmioty podlegające różnicowaniu są jedynie postrzegane przez umysł w takiej postaci. Muszą zatem uczynić to trzymając się z dala od wszelkiego różnicowania i błędnego rozumowania, które również biorą się jedynie z samego umysłu, poprzez stałe dążenie do widzenia rzeczy prawdziwie (*jathabhutam*) oraz poprzez zasadzanie korzeni dobroci w krainach Buddy, które nie znają granic tworzonych przez różnicowanie.

By tego wszystkiego dokonać, Bodhisattwa winien trzymać się z dala od wszelkiego zamętu, zgiełku towarzyskiego i senności; niech trzyma się z dala od traktatów i pism świeckich filozofów oraz od rytuałów i ceremonii zawodowych kapłanów. Niech wycofa się w jakieś odosobnione miejsce w lesie i tam poświęci się praktyce różnych dyscyplin duchowych, gdyż jedynie tak uczyniwszy stanie się zdolny do osiągnięcia w tym świecie mnogości form prawdziwego wglądu w działanie Uniwersalnego Umysłu w jego esencji. Tam, otoczony przez swoich dobrych przyjaciół Buddów, żarliwy uczeń stanie się zdolny do zrozumienia znaczenia systemu umysłu i jego roli pośrednika pomiędzy zewnętrznym światem a Uniwersalnym Umysłem, i będzie mógł przekroczyć ocean narodzin-i-śmierci, który powstaje z niewiedzy, pragnienia i działania.

Zyskawszy dogłębne zrozumienie systemu umysłu, trzech swoistych natur, dwojakiej bezjaźniowości i utrwaliwszy się na stopniu osobistego urzeczywistnienia towarzyszącemu temu osiągnięciu, co można uzyskać poprzez właściwą wiedzę, otworzy sobie drogę dalszego postępu na stopniach stanu Bodhisattwy. Uczeń powinien wtedy odrzucić zrozumienie umysłu, jakie zyskał poprzez właściwą wiedzę, która w porównaniu ze Szlachetną Mądrością jest niczym kulawy osioł i wkraczając na ósmy stopień stanu Bodhisattwy, ćwiczyć się w Szlachetnej Mądrości zgodnie z jej trzema aspektami.

Te aspekty są następujące: pierwszy, bezobrazowość – ujawnia się wtedy, gdy wszystkie rzeczy należące do stanu ucznia, stanu mistrza i filozofii zostają całkowicie opanowane. Drugi – moc, którą obdarzają wszyscy Buddowie z powodu ich pierwotnych ślubowań, obejmujących także utożsamienie ich życia z wszystkimi odczuwającymi istotami i dzielenie z nimi swych zasług. Trzeci – doskonałe osobiste urzeczywistnienie, które jak dotąd zaistniało jedynie w pewnej mierze. Gdy Bodhisattwie udaje się oddzielić od widzenia wszystkich rzeczy, włącznie ze swą własną wyimaginowaną jaźnią, w ich zjawiskowości i gdy urzeczywistnia stany *samadhi* i *samapatti*, poprzez które postrzega świat jako wizję

i sen, wtedy jest w stanie, wspierany przez wszystkich Buddów, przejść do pełnego osiągnięcia stopnia Tathagathy, który jest samą Szlachetną Mądrością. To jest właśnie ta trójaspektowość szlachetnego życia, w obecności której osiąga się doskonałe osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości.

Wtedy Mahamati zapytał Błogosławionego następującymi słowy: O Błogosławiony, czy oczyszczenie złych wypływów z umysłu, pochodzących z czepiania się idei obiektywnego świata i empirycznej duszy, następuje stopniowo, czy natychmiast? Błogosławiony odparł: Są trzy charakterystyczne wypływy z umysłu, a mianowicie: złe wypływy pragnienia, czepiania się i przywiązania, złe wypływy powstające z iluzji umysłu i zaślepienia egoizmem oraz niewypływające dobro, powstające ze Szlachetnej Mądrości.

Złe wypływy biorące się z rozpoznawania jakiegoś zewnętrznego świata, który w rzeczywistości jest jedynie przejawem umysłu, oraz z przywiązywania się do tego zewnętrznego świata, usuwa się stopniowo, a nie natychmiast. Dobre postępowanie może nadejść jedynie poprzez podążanie ścieżką powściągliwości i wysiłku. Jest to niczym wytwarzanie garnków przez garncarza; powstają one stopniowo, dzięki uważnemu skupieniu i wysiłkowi. Jest to niczym mistrzostwo w komedii, tańcu, śpiewie, grze na lutni, pisarstwie i w każdej innej sztuce; nabywa się je stopniowo i z wysiłkiem. Nagrodą za trud będzie oczyszczający wgląd w pustkę i przemijalność wszystkich rzeczy.

Złe wypływy, które powstają z iluzji umysłu i zaślepienia egoizmem, dotyczą bardziej bezpośrednio życia duchowego i są to takie uczucia jak: strach, gniew, nienawiść i duma; oczyszcza się je poprzez studia i medytację i to także osiąga się stopniowo, nie natychmiast. Przypomina to owoc amra, który dojrzewa stopniowo przypomina to trawy, krzewy, zioła i drzewa, które stopniowo wyrastają z ziemi. Każdy musi podążać osobiście ścieżką studiów i medytacji, stopniowo i z wysiłkiem, lecz za sprawą pierwotnych ślubowań Bodhisattwów i wszystkich Tathagathów, którzy poświęcili swe zasługi i utożsamili własne istnienie z wszelkim życiem, jakie może zostać wyzwolone, istoty podążające tą ścieżką nie są pozbawione pomocy i wsparcia. Lecz nawet z pomocą Tathagathów oczyszczenie złych wypływów z umysłu jest w najlepszym przypadku procesem powolnym i stopniowym, wymagającym zarówno zapału jak i cierpliwości. Nagrodą za nie jest stopniowe zrozumienie dwojakiej bezjaźniowości i cierpliwe zaakceptowanie jej oraz mocne wstąpienie na stopnie rozwoju Bodhisattwy.

Niewypływające z niczego dobro, które przychodzi wraz z osobistym urzeczywistnieniem Szlachetnej Mądrości, jest oczyszczeniem przychodzącym natychmiast za sprawą współczucia Tathagathów. Jest niczym lustro odbijające wszystkie kształty i obrazy bezzwłocznie i bez różnicowania, niczym słońce lub księżyc momentalnie ujawniający wszystkie kształty i beznamiętnie oświetlający je swoim światłem. W ten sam sposób Tathagathowie wiodą gorliwych uczniów ku stanowi bezobrazowości; wszystkie pokłady energii nawyku i karmy, które nagromadziły się od czasu bez początku z powodu przywiązania do błędnych poglądów, które wyznawano uznając duszę-ego i jej zewnętrzny świat, zostają wymazane, natychmiast ujawniając świat Transcendentnej Inteligencji należącej do stanu Buddy. Tak jak Uniwersalny Umysł skalany pokładami energii nawyku i karmy ujawnia liczne dusze-ego i ich zewnętrzne światy fałszywych wyobrażeń, tak też Uniwersalny Umysł oczyszczony ze swych skalań poprzez stopniowe usuwanie złych wypływów, co przychodzi wraz z wysiłkiem, studiami i medytacją oraz w procesie stopniowego, osobistego urzeczywistniania Szlachetnej Mądrości w końcu rozbłyskuje w jednej chwili niczym Budda Dharmata, jaśniejący spontanicznie promieniami wydobywającymi się z jego czystej własnej natury. Poprzez to natychmiast dojrzewa mentalność wszystkich Bodhisattwów: znajdują się oni w pałacach niebios Akanistha,

samemu spontanicznie promieniejąc różnorodnymi skarbami duchowej obfitości tej mentalności.

ROZDZIAŁ IX

Owoc Osobistego Urzeczywistnienia

Mahamati poprosił Błogosławionego: Prosimy, powiedz nam, o Błogosławiony, jakie owoce przynosi osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości?

Błogosławiony odpowiedział: Po pierwsze, przychodzi oczyszczający wgląd w znaczenie i wagę rzeczy, a następnie przychodzi rozwijający wgląd w znaczenie cnót duchowych (*paramita*), z powodu których Bodhisattwowie będą mogli wejść głębiej w ciało bezobrazowości, doświadczać wyższych *samadhi* i stopniowo przejść przez kolejne wyższe stopnie stanu Bodhisattwy.

Po doświadczeniu zwrotu w najgłębszej siedzibie świadomości doznają oni innych *samadhi*, aż po najwyższe *wadżrawimbopama*, które należy do Tathagathów i do ich ciał przemienienia. Będą w stanie wejść w królestwo świadomości leżącej poza świadomością systemu umysłu, nawet poza świadomością stanu Tathagathy. Będą obdarzeni wszystkimi mocami, zdolnościami psychicznymi, opanowaniem samego siebie, miłującym współczuciem, zręcznymi środkami i zdolnością wkraczania do innych krain Buddy. Zanim osiągnęli osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości, byli pod wpływem egoistycznych, własnych interesów, lecz osiągnąwszy to osobiste urzeczywistnienie odkrywają, iż reagują spontanicznie na impulsy wielkiego i współczującego serca, obdarzonego zręcznymi i nieograniczonymi środkami, żarliwie i całkowicie poświęconego wyzwoleniu wszystkich istot.

*

Mahamati poprosił: O Błogosławiony, powiedz nam o podtrzymującej mocy Tathagathów, która wspiera Bodhisattwów w osiąganiu przez nich osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości.

Błogosławiony odpowiedział: Są dwa rodzaje podtrzymującej mocy, płynące od Tathagathów i będące na usługi Bodhisattwów. Wspierani nimi Bodhisattwowie powinni czynić przed Tathagathami pokłony i okazywać im swoją wdzięczność zadając pytania. Pierwszym rodzajem wspierającej mocy jest adoracja i wiara Bodhisattwów w Buddów, z powodu której Buddowie ci mogą ujawniać się, udzielać pomocy i wyświęcać Bodhisattwów swymi własnymi dłońmi. Drugim rodzajem wspierającej mocy jest moc, która promieniuje z Tathagathów i umożliwia Bodhisattwom osiąganie różnych *samadhi* i *samapatti* i przechodzenie przez nie bez odurzenia się ich błogością.

Wspierany mocą Buddów Bodhisattwa nawet na pierwszym stopniu rozwoju będzie w stanie osiągnąć *samadhi* znane jako światło Mahajany. W tym *samadhi* Bodhisattwowie uświadamiają sobie obecność Tathagathów przybywających ze swych wszystkich różnych siedzib w dziesięciu kierunkach po to, by obdarzać Bodhisattwów na różne sposoby swymi wspierającymi mocami. Tak jak Bodhisattwa Wadżragarbha miał wsparcie w swych stanach *samadhi*, i tak jak wspieranych było wielu innych Bodhisattwów na podobnym stopniu rozwoju i o podobnych cnotach, tak też wszyscy gorliwi uczniowie i mistrzowie, oraz Bodhisattwowie mogą doznawać wspierającej mocy Buddów w swych stanach *samadhi*

i *samapatti*. Wiara ucznia i zasługa Tathagathy to dwa aspekty tej samej wspierającej mocy; właśnie dzięki niej Bodhisattwowie mogą jednoczyć się z zastępami Buddów.

Bez względu na to, jakie *samadhi*, zdolności psychiczne i nauki urzeczywistniają Bodhisattwowie, są one możliwe jedynie dzięki wspierającej mocy Buddów; gdyby było inaczej, ludzie niemądrzy i nieoświeceni mogliby zbierać takie same owoce. Gdziekolwiek wkraczają Tathagathowie z ich wspierającą mocą, tam rozbrzmiewa muzyka zrodzona nie tylko z ludzkich ust, ludzkich rąk i wszelkich instrumentów, ale też muzyka dźwięcząca w trawach, krzewach i drzewach, w górach i miastach, i w pałacach, i w pawilonach; jeszcze więcej muzyki będzie w sercach istot obdarzonych odczuwaniem. Głusi, niemi i ślepi będą uzdrowieni ze swych ułomności i będą radować się swoim wyzwoleniem. Taka jest nadzwyczajna cnota wspierającej mocy, którą obdarzają Tathagathowie.

Obdarowani tą wspierającą mocą, Bodhisattwowie potrafią unikać zła namiętności, nienawiści i zniewalającej karmy; stają się zdolni do przekraczania *dhjany* początkujących i przechodzenia dalej, poza już osiągnięte doznania i prawdę; mogą przejawiać *paramity* i na koniec osiągnąć stan Tathagathy. Mahamati, gdyby nie ta wspierająca moc, spadaliby oni z powrotem na ścieżki myślowe filozofów, leniwych uczniów i istot o złych umysłach, i w ten sposób nie osiągnęliby najwyższego sukcesu. Z tych powodów gorliwi uczniowie i szczerzy Bodhisattwowie czerpią wsparcie z mocy wszystkich Tathagathów.

*

Wtedy Mahamati powiedział: O Błogosławiony, powiedziałeś, że przez wypełnienie sześciu *paramit* urzeczywistnia się stan Buddy. Prosimy, powiedz nam, czym są te *paramity* i jak należy je wypełniać?

Błogosławiony odpowiedział: *Paramity* są ideałami duchowej doskonałości, które mają prowadzić Bodhisattwów po ścieżce ku osobistemu urzeczywistnieniu. Jest ich sześć, lecz ujmuje się je na trzy różne sposoby, stosownie do postępu Bodhisattwy na stopniach jego rozwoju. Przede wszystkim powinno się je uważać za ideały życia doczesnego, następnie za ideały życia mentalnego, a wreszcie za ideały życia duchowego i jednoczącego.

Jeśli ktoś w doczesnym życiu nadal kurczowo czepia się idei duszy-ego i wszystkiego, co jej dotyczy, oraz różnicowania dualizmu, powinien, choćby dla doczesnych korzyści, pielęgnować ideały dobroczynności, dobrego zachowania, cierpliwości, zapału, uważności i mądrości. Nawet w doczesnym życiu praktykowanie tych cnót nagradzane jest szczęściem i powodzeniem.

Praktykowanie *paramit* przynosi o wiele większą radość wyzwolenia, oświecenia i spokoju w świecie umysłów gorliwych uczniów i mistrzów, gdyż *paramity*, osadzone we właściwej wiedzy, wiodą ku myślom o Nirwanie, nawet jeśli Nirwana z ich myśli jest Nirwaną tylko dla nich samych. W świecie umysłu *paramity* stają się bardziej idealne i przesycone współczuciem; szczodrość nie może już wyrażać się jedynie w dawaniu bezosobowych podarków, lecz będzie wymagała cenniejszych darów sympatii i zrozumienia; dobre postępowanie będzie wymagało czegoś więcej niż tylko zewnętrznego wypełniania pięciu wskazań, ponieważ w świetle *paramit* Bodhisattwowie muszą praktykować pokorę, prostotę, powściągliwość i ofiarowanie samych siebie. Cierpliwość będzie wymagała czegoś więcej niż tylko znoszenia zewnętrznych okoliczności i temperamentów innych ludzi; będzie teraz wymagała cierpliwości wobec naszej własnej jaźni. Zapał będzie wymagał czegoś więcej niż tylko pracowitości i zewnętrznych oznak żarliwości; będzie wymagać większego samoopanowania w zadaniu podążania Szlachetną Ścieżką i w przejawianiu Dharmy w naszym własnym życiu. Rozwaga ustąpi miejsca uważności, w której różnicowane

znaczenia i logiczne dedukcje oraz racjonalizacje ustąpią miejsca intuicyjnemu pojmowaniu znaczenia i sedna. *Paramita* Mądrości (*pradżnia*) nie będzie już zajmować się pragmatyczną mądrością i erudycją, lecz przejawi się w swej prawdziwej doskonałości Wszechobejmującej Prawdy, która jest Miłością.

Trzeci aspekt *paramit*, jaki można dostrzec w idealnych doskonałościach Tathagathów, może być zrozumiany w pełni jedynie przez Bodhisattwów-Mahasattwów, którzy są oddani najwyższej duchowej dyscyplinie i w pełni pojęli, iż na tym świecie nie można ujrzeć nic poza tym, co pochodzi z samego umysłu. W ich umysłach przestały funkcjonować rozróżnienia dualizmów, a chwytanie i lgnięcie przestały istnieć.

Ich umysły, wolne od przywiązań do indywidualnych przedmiotów i idei, mogą swobodnie rozważać sposoby sprzyjania innym i obdarzania szczęściem wszystkich odczuwających istot. Dla Bodhisattwów-Mahasattwów ideał dobroczynności ukazany jest przez nadzieję Tathagathy na Nirwanę, której mogą doznać wszyscy inni, a Bodhisattwa-Mahasattwa odrzuca osiągnięcie jej przez siebie samego zanim nie doprowadzi do niej wszystkie inne istoty. Pośród relacji ze światem obiektywnym w umysłach Tathagathów nie powstaje rozróżnienie pomiędzy interesem własnym a interesem innych, pomiędzy dobrem a złem – jest tylko spontaniczność i bezwysiłkowa rzeczywistość doskonałego postępowania. Praktykować cierpliwość z pełną wiedzą tego i tamtego, chwytania i tego co chwyta, lecz bez żadnej myśli różnicowania czy przywiązania – to jest *paramita* cierpliwości Tathagathów. Wytężać się z energią od pierwszej części nocy po jej kres w zgodzie z zasadami dyscypliny, bez odróżniania komfortu od jego braku – to jest *paramita* zapału Tathagathów. Myśląc o Nirwanie nie rozróżniać pomiędzy sobą a innymi, lecz utrzymywać umysł skupiony na niej – oto *paramita* uważności Tathagathów. Co do *Prajna Paramity*, która jest Szlachetną Mądrością, któż mógłby ją określić? Gdy w stanie *samadhi* umysł przestaje różnicować i jest już tylko doskonała i wypełniona miłością bezobrazowość, wtedy w najbardziej wewnętrznej świadomości zachodzi niepojęty zwrot, i doznaje się osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości – to jest najwyższa *Prajna Paramita*.

*

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: Powiedziałeś, że ciało astralne, ‘ciało-wizji-umysłu’ (*manomajakaja*), które mogą przyjmować Bodhisattwowie, jest jednym z owoców osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości. Prosimy, powiedz nam, o Błogosławiony, co rozumie się przez takie transcendentne ciało?

Błogosławiony odpowiedział: Są trzy rodzaje takich transcendentnych ciał. Po pierwsze jest to ciało, w którym Bodhisattwa osiąga radość *samadhi* i *samapatti*. Po drugie jest to ciało, które przyjmują Tathagathowie stosownie do klasy istot, które mają wesprzeć i które osiąga się i doskonali spontanicznie, bez żadnego przywiązania i wysiłku. Po trzecie jest to ciała, w którym Tathagathowie uzyskują swoją intuicję *Dharmakai*.

Transcendentna osobowość, która doznaje radości *samadhi*, przychodzi z trzecim, czwartym i piątym stopniem rozwoju stanu Bodhisattwy, kiedy procesy myślowe systemu umysłu zostają już wyciszone i na powierzchni Uniwersalnego Umysłu nie burzą się już fale świadomości. W tym stanie świadomy umysł nadal do pewnego stopnia zdaje sobie sprawę z błogostanu, doznawanego poprzez ustanie aktywności umysłu.

Drugi rodzaj transcendentnej osobowości przyjmują Bodhisattwowie i Tathagathowie jako ciała przemienienia, poprzez które ujawniają oni swe pierwotne ślubowania w dziele osiągania i doskonalenia; przychodzi ona wraz z ósmym stopniem stanu Bodhisattwy. Gdy Bodhisattwa doznaje przenikającego na wskroś wkroczenia w podobną ułudzie naturę rzeczy

i osiąga zrozumienie *Dharmy* bezobrazowości, doświadcza także zwrotu w swej najgłębszej świadomości i może doznawać wyższych *samadhi*, aż po najwyższe *samadhi*. Wchodząc w te wzniosłe stany *samadhi* osiąga osobowość, która sięga poza świadomy umysł, dzięki temu uzyskuje nadnaturalne moce samodoskonałości i działań, za sprawą których jest w stanie poruszać się jak chce, tak szybko jak zmienia się sen, tak szybko jak zmienia się obraz w lustrze. To transcendentne ciało nie jest wytworem składników, a jednak jest w nim coś, co jest analogiczne do tego, co wytworzone; jest ono obdarzone wszystkimi różnicami przynależnymi do świata formy, lecz bez ich ograniczeń; posiadając to ‘ciało wizji-umysłu’ Bodhisattwa może być obecny we wszystkich zgromadzeniach, we wszystkich krainach Buddy. Tak jak jego myśli przenikają natychmiast i bez przeszkód przez mury i rzeki, i drzewa, i góry i tak jak w pamięci przywołuje on i odwiedza sceny swych przeszłych doświadczeń, tak też, kiedy jego umysł nadal funkcjonuje w ciele, jego myśli mogą być setki tysięcy jodzian stamtąd. W ten sam sposób transcendentna osobowość, która doświadcza *samadhi wadżrawimbopama* (najwyższa postać *samadhi*) będzie obdarzona nadnaturalnymi mocami i zdolnościami psychicznymi oraz samodoskonałością, za sprawą których Bodhisattwa będzie mógł podążać szlachetnymi ścieżkami prowadzącymi do zgromadzeń Buddów, poruszając się tak swobodnie, jak sobie tego życzy. Lecz jego życzenia nie będą już skupione na samym sobie, ani skalane różnicowaniem i przywiązaniem, gdyż owa transcendentna osobowość nie jest jego starym ciałem, lecz transcendentnym ucieleśnieniem jego pierwotnych ślubowań odrzucenia samego siebie w celu doprowadzenia wszystkich istot do dojrzałości.

Trzeci rodzaj transcendentnej osobowości jest tak nieopisany, że Bodhisattwa jest w stanie doznawać intuicji *Dharmakai*, to jest doznawać nieograniczonego i niezgłębionego rozpoznania Uniwersalnego Umysłu. Gdy Bodhisattwowie-Mahasattwowie osiągają ten najwyższy ze stopni rozwoju i zaznajamiają się z wszystkimi skarbami urzeczywistnianymi w Szlachetnej Mądrości, osiągają to niewyobrażalne ciało przemienienia, które jest prawdziwą naturą wszystkich Tathagathów przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, i współuczestniczą w błogim spokoju przenikającym Dharmę wszystkich Buddów.

ROZDZIAŁ X

Uczeń: Linia Arhatów

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: Prosimy, powiedz nam, jak wiele jest rodzajów uczniów?

Błogosławiony odpowiedział: Jest tak wiele rodzajów uczniów, jak wiele jest istot, lecz dla wygody można ich podzielić na dwie grupy: uczniów z linii Arhatów i uczniów znanych jako Bodhisattwowie. O uczniach z linii Arhatów można mówić w dwóch aspektach: po pierwsze, w aspekcie ilości powrotów do tego życia narodzin-i-śmierci; a po drugie w aspekcie ich duchowego postępu. Z pierwszego punktu widzenia mogą być podzieleni na trzy grupy: ‘Tych, co wkroczyli do strumienia’ (*śrotaapanna*), ‘Raz powracających’ (*sakridagamin*) oraz ‘Niepowracających’ (*anagamin*).

‘Ci, co wkroczyli do strumienia’ to tacy uczniowie, którzy uwolnili się od przywiązań do niższych różnicowań, oczyścili się z dwojakich przeszkód i jasno pojmują znaczenie dwojakiej bezjaźniowości, lecz nadal trzymają się idei jednostkowości i ogólności oraz swej własnej jaźni. Podążą oni po stopniach stanu Bodhisattwy aż do stopnia szóstego, by tam ulegać hipnotyzującej błogości stanów *samadhi*. Zanim będą mogli przekroczyć ten szósty stopień odrodzą się siedem razy, albo pięć, albo trzy. ‘Raz-powracający’ to Arhaci, a ‘Niepowracający’ to Bodhisattwowie, którzy osiągnęli siódmy stopień.

Powodem tych gradacji jest przywiązanie do trzech poziomów błędnych wyobrażeń, a mianowicie: wiary w praktyki moralne, wątpliwości oraz przekonania o własnej, jednostkowej osobowości. Gdy te trzy przeszkody zostaną pokonane, uczniowie będą mogli osiągać wyższe stopnie. Co do praktyk moralnych, nieświadomi, niemądrzy uczniowie przestrzegają zasad moralności, pietyzmu i skruchy, ponieważ pragną zyskać poprzez to doczesne korzyści i szczęście, a dodatkowo mają nadzieję na odrodzenie w bardziej korzystnych okolicznościach. ‘Ci, co wkroczyli do strumienia’ nie czepiają się praktyk moralnych mając nadzieję na jakąś nagrodę, gdyż ich umysły są skupione na wzniosłym stanie osobistego urzeczywistnienia. Powód, dla którego poświęcają się oni szczegółowym zasadom moralności jest taki, że pragną oni mistrzowsko opanować prawdy, które są w zgodzie z nieskalanym, nie wypływającym z niczego dobrem. Przeszkoda w postaci wątpliwości w nauki Buddy, będzie trwała tak długo, jak długo żywione będą jakiekolwiek idee różnicowania a zniknie, gdy tamte znikną. Przywiązanie do poglądu o jednostkowej osobowości zostaje porzucone, gdy uczeń zyskuje bardziej dogłębne zrozumienie idei istnienia i nie-istnienia, swoistej natury i bezjaźniowości, pozbywając się tym samym przywiązania do swej własnej jaźni, która towarzyszy tamtym rozróżnieniom. Poprzez przełamanie i oczyszczenie tych trzech przeszkód ‘Ci, co wkroczyli do strumienia’ będą w stanie porzucić wszelką chciwość, gniew i głupotę.

‘Raz powracając’ Arhatowie różnicowali kiedyś kształty, znaki i zjawiska, lecz kiedy poprzez właściwą wiedzę stopniowo nauczyli się nie ujmować pojedynczych przedmiotów w aspektach cech i oceniania i gdy zaznajomili się z tym, co cechuje opanowanie praktyki *dhjany*, osiągnęli taki stopień oświecenia, który pozwoli im podczas jednego jedynego odrodzenia położyć kres czepianiu się swoich egoistycznych interesów. Ponieważ będą wolni od tego brzemienia błędu i związanych z nim rzeczy, ich namiętności nie będą już same się

potwierdzać, a przeszkody zostaną usunięte na zawsze.

Z punktu widzenia osiągniętego postępu duchowego uczniowie mogą być pogrupowani w cztery klasy, a mianowicie: uczniów (*śravaka*), mistrzów (*pratyekabuddha*), Arhatów i Bodhisattwów.

Pierwsza klasa – uczniów – ma dobre chęci, lecz i kłopoty ze zrozumieniem nieznanych sobie idei. Kiedy studiują tematy i praktykują rzeczy należące do przejawów, które mogą być różnicowane, ich umysły są radosne, ale wpadają w zamęt słysząc o idei nieprzerwanego łańcucha przyczynowego, a wypełniają się lękiem, gdy rozważają składniki tworzące osobowość i jej świat przedmiotowy jako podobne ułudzie, puste i pozbawione jaźni. Są w stanie dojść do piątego czy szóstego stopnia rozwoju, gdzie mogą usunąć powstawanie namiętności, jednak nie mogą usunąć pojęć powodujących powstawanie namiętności i nie mogą przez to pozbyć się skłonności do duszy-ego i towarzyszących jej przywiązań, nawyków i energii nawyku. W tej samej klasie uczniów znajdują się szczerzy wyznawcy innych wiar, którzy trzymając się takich pojęć jak wieczna dusza, Najwyższy Atman czy Osobowy Bóg poszukują Nirwany, która byłaby z nimi w harmonii. Są też inni, bardziej materialistyczni w poglądach, którzy myślą, że wszystkie rzeczy istnieją w zależności od przyczyn, a zatem także Nirwana musi być w podobnej zależności. Lecz żaden z nich, bez względu na ich szczere oddanie, nie zyskał wglądu w prawdę dwuaspektowej bezjaźniowości i to ogranicza ich duchowe wejrzenie w zbawienie i nie-zbawienie; nie ma dla nich wyzwolenia. Pokładają w sobie wielką ufność, ale dopóki nie odkryją, że powinni ćwiczyć się w cierpliwej akceptacji dwuaspektowej bezjaźniowości, nigdy nie osiągną prawdziwej wiedzy o Nirwanie.

Druga klasa – mistrzowie – to ci, którzy zyskali wysoki stopień intelektualnego zrozumienia prawd o składnikach tworzących osobowość i jej zewnętrzny świat, ale którzy są wypełnieni strachem, gdy stają przed wagą i konsekwencjami tych prawd i wymogów, jakie stawia im owa wiedza. Wymaga ona tego, żeby nie przywiązywać się do zewnętrznego świata i jego niezliczonych form w poszukiwaniu wygody i władzy, ale aby trzymać się z dala od uwikłań jego relacji społecznych. Mistrzów przyciągają możliwości z tym związane, a mianowicie: cudowne moce, takie jak podział osobowości i pojawianie się w różnych miejscach w tym samym czasie czy przejawianie ciał przemienienia. Aby te moce uzyskać, mistrzowie z tej klasy oddają się co prawda życiu w samotności, lecz nie wykraczają nigdy poza pokusy swojej własnej wiedzy i egoizmu, a ich rozprawy są zawsze w zgodzie z tą charakterystyką i ograniczeniem. Jest pośród nich wielu szczerze oddanych uczniów, którzy wykazują pewien stopień wglądu duchowego, charakteryzującego się szczerością i nieustraszoną gotowością sprostania wszystkim wymogom kolejnych stopni rozwoju. Gdy dostrzegają, że wszystko, co tworzy obiektywny świat, jest tylko przejawem umysłu, a zatem że jest pozbawione jakiejś swoistej natury, nie-narodzone i bezjaźniowe, przyjmują to bez lęku i kiedy dostrzegają, że ich własna dusza-ego jest także pusta, nie-narodzona i bezjaźniowa, nie są tym wzburzeni czy przerażeni, lecz ze szczerym zapałem starają się dostosować swe życie do wymogów tych prawd. Jednak nie mogą zapomnieć idei leżących poza tymi faktami, zwłaszcza idei ich własnej świadomej duszy-ego i jej relacji do Nirwany. Należą oni do klasy ‘Tych, co wkroczyli-do-strumienia’.

Klasa znana jako Arhaci to ci gorliwi mistrzowie, którzy należą do klasy ‘Raz-powracających’. Przez swój duchowy wgląd osiągnęli szósty i siódmy stopień stanu Bodhisattwy. Na wskroś pojęli prawdę dwuaspektowej bezjaźniowości i bezobrazowości; nie ma już w nich ani różnicowania, ani namiętności, ani dumy egoizmu; zyskali wzniosły wgląd

i wejrzeli w niezmierność krain Buddy. Ujrzawszy wewnętrznie prawdziwa naturę Uniwersalnego Umysłu, stale oczyszczają swą energię nawyku. Arhat osiągnął wyzwolenie, oświecenie, *dhjanę*, *samadhi* i cała jego uwaga skierowana jest na osiągnięcie Nirwany, lecz idea Nirwany powoduje perturbacje mentalne, ponieważ jest to niewłaściwa idea Nirwany. Idea Nirwany w jego umyśle jest podzielona: oddziela on Nirwanę od samego siebie, a siebie samego od innych. Osiągnął niektóre z owoców osobistego urzeczywistnienia, lecz nadal myśli i rozprawia o *dhjanach*, przedmiotach medytacji, *samadhi* i owocach. Z dumą mówi: 'Istnieją okowy, lecz ja jestem z nich wyzwolony'. Błąd jego jest podwójny: potępia szkodliwość ego, a jednocześnie nadal żywi skłonność do jego pęt. Tak długo, jak kontynuuje różnicowanie idei *dhjany*, praktyki *dhjany*, przedmiotów medytacji *dhjany*, prawdziwej wiedzy i prawdy, tak długo trwa wzburzony stan jego umysłu – i tak długo nie osiągnął on jeszcze doskonałego wyzwolenia. Wyzwolenie przychodzi wraz z akceptacją bezobrazowości.

Jest on mistrzem *dhjan* i wchodzi w stany *samadhi*, lecz by sięgnąć wyższych stopni, musi przejść poza *dhjany*, poza to, co niezmierzone, poza świat bez formy i poza błogostany *samadhi*, w stany *samapatti* prowadzące do ustania samych myśli. Osoba praktykująca *dhjanę*, *dhjana*, przedmiot medytacji *dhjany*, ustanie myśli, jeszcze tylko jeden powrót, brak powrotu – wszystkie te pojęcia są podzielonymi i wzburzonymi stanami umysłu. Dopóki nie porzuci się wszelkiego różnicowania, dopóty nie będzie doskonałego wyzwolenia. Tak więc Arhat, mistrz *dhjany*, doznający *samadhi*, lecz nie wspierany przez Buddów, ulega hipnotyzującemu błogostanowi różnych *samadhi* – i przechodzi do swojej Nirwany. Arhat ten należy do klasy 'Raz-powracających.'

Uczniowie, mistrzowie i Arhatowie mogą wspiąć się aż do szóstego stopnia rozwoju. Dostrzegają, że potrójny świat nie jest niczym więcej niż tylko samym umysłem; dostrzegają, że poza różnicowaniem i działaniami samego umysłu nic nie powoduje przywiązania do mnogości zewnętrznych obiektów; dostrzegają, że nie ma duszy-ego; osiągają zatem pewien stopień uspokojenia. Lecz ich uspokojenie nie jest doskonałe w każdej minucie ich życia, gdyż wciąż istnieje dla nich coś, co stwarza skutki, coś, co chwyta i jest chwytane, jakieś pozostające nadal ślady dualizmu i egoizmu. Choć są oddzieleni od aktywnie funkcjonujących namiętności, nadal są związani przez energię nawyku namiętności i odurzając się winem stanów *samadhi*, nadal przebywają w królestwie złych wypływów. Doskonałe uspokojenie możliwe jest jedynie na siódmym stopniu. Tak długo, jak umysły uczniów tkwią w zamęcie, nie mogą oni osiągnąć jasnego przekonania o ustaniu całej mnogości wszystkich rzeczy ani o rzeczywistej, doskonałej ich jedności. W ich umysłach swoista natura rzeczy nadal jest różnicowana na dobrą i złą, a zatem umysły ich są jeszcze w zamęcie i nie mogą przejść poza szósty stopień. Lecz na szóstym stopniu ustaje całe różnicowanie gdy pogrążają się w błogostanie stanów *samadhi*, gdzie żywią myśli o Nirwanie, a ponieważ Nirwana jest możliwa na szóstym stopniu, przechodzą w swoją Nirwanę, chociaż nie jest to Nirwana Buddów.

ROZDZIAŁ XI

Stan Bodhisattwy i Jego Stopnie

Wtedy Mahamati zapytał Błogosławionego: Czy opowiesz nam teraz o uczniach, którzy są Bodhisattwami?

Błogosławiony odpowiedział: Bodhisattwowie to ci gorliwi uczniowie, którzy za sprawą swoich wysiłków skierowanych na osiągnięcie osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości doznali oświecenia, i którzy wzięli na siebie zadanie oświecania innych. Jasno pojęli oni prawdę, że wszystkie rzeczy są puste, nienarodzone i mają naturę podobną ułudzie; przestali postrzegać rzeczy różnicując je i rozważając w ich relacjach; rozumieją na wskroś prawdę dwuaspektowej bezjaźniowości i cierpliwie ją akceptując już się do niej dostosowali; osiągnęli ostateczne urzeczywistnienie bezobrazowości; trwają w doskonałej wiedzy, którą uzyskali przez osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości.

Dobrze naznaczeni pieczęcią ‘Takości’ weszli na pierwszy ze stopni stanu Bodhisattwy. Pierwszy stopień zwany jest stopniem Radości (*pramudita*). Wstąpienie na ten stopień jest niczym wyjście z blasku i cieni w krainę ‘bez cienia’; jest niczym wyjście z hałasu i tumultu zatłoczonego miasta w ciszę samotności. Bodhisattwa czuje w sobie przebudzenie wielkiego serca współczucia i wypowiada swoich dziesięć pierwotnych ślubowań. Czcić i służyć wszystkim Buddom; rozpowszechniać wiedzę i praktykę *Dharmy*; witać i przyjmować wszystkich przychodzących Buddów; praktykować sześć *paramit*; nakłaniać wszystkie istoty do rozumienia *Dharmy*; osiągnąć doskonałe zrozumienie wszechświata; osiągnąć doskonałe zrozumienie wzajemnego powiązania wszystkich istot; osiągnąć doskonałe, osobiste urzeczywistnienie jedności wszystkich Buddów i Tathagathów w ich swoistej naturze, celu i środkach; poznać wszystkie zręczne środki dla wypełnienia tych ślubowań na rzecz wyzwolenia wszystkich istot; urzeczywistnić najwyższe oświecenie poprzez doskonałe, osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości, przechodząc kolejne stopnie rozwoju i wkraczając w stan Tathagathy.

W duchu tych ślubowań Bodhisattwa po kolei wkracza na kolejne stopnie, aż do szóstego. Wszyscy szczerzy i gorliwi uczniowie, mistrzowie i Arhaci dochodzą również tak daleko, lecz ulegając błogostanowi licznych *samadhi* i nie mając oparcia w mocach Buddów, tu wkraczają w swoją Nirwanę. Ten sam los czekałby Bodhisattwów, gdyby nie wspierająca moc Buddów, poprzez którą są oni w stanie odrzucić wejście w Nirwanę dak długo, dopóki wszystkie istoty nie będą mogły wejść w nią razem z nimi. Tathagathowie ukazują im cnoty stanu Buddy, wykraczające poza koncepcje intelektualnego umysłu i zachęcają oraz wzmacniają Bodhisattwów, by ci nie poddawali się urokowi błogostanu licznych *samadhi*, lecz by parli dalej, ku dalszemu postępowi, po kolejnych stopniach rozwoju. Gdyby Bodhisattwowie na tym etapie wkroczyli w Nirwanę, a uczyniliby tak bez wspierającej mocy Buddów, wszystkie te rzeczy ustałyby, a rodzina Tahagathów by wygasła.

Wzmocnieni nową siłą, przychodzącą ku nim od Buddów, oraz jeszcze doskonalszym wglądem, który staje się ich udziałem, a wynika z postępu w osobistym urzeczywistnieniu Szlachetnej Mądrości, ponownie badają naturę systemu umysłu, bezjaźniowość jednostki

oraz role chwytania, przywiązywania się oraz energii nawyku w rozwijającym się dramacie życia. Bodhisattwowie badają na nowo iluzję czteroaspektowej analizy logicznej, oraz składników osobowości, jakie miałyby osiągać oświecenie oraz osobiste urzeczywistnienie, i doznając dreszczu nowych mocy panowania nad samymi sobą, wkraczają na siódmy stopień ‘Daleko-idący’ (*duramgama*).

Wspierani na tym stopniu przez podtrzymującą moc Buddów, Bodhisattwowie wkraczają w błogostan samadhi doskonałego uspokojenia. Dzięki swym pierwotnym ślubowaniom niesieni są przez uczucia miłości i współczucia i uświadamiają sobie rolę, jaką mają odegrać w wypełnieniu swych ślubowań wyzwolenia wszystkich istot. W ten sposób nie wkraczają w Nirwanę, lecz z drugiej strony faktycznie już w niej przebywają, gdyż w ich uczuciach miłości i współczucia nie ma już powstawania różnicowania; odtąd nie ma już w nich miejsca na różnicowanie. Z powodu Transcendentnej inteligencji obecna jest jedna, jedyna koncepcja – wspieranie urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości. Ich wgląd wypływa z Łona Stanu Tathagathy i biorą się oni za swe zadanie spontanicznie i promiennie, gdyż taka jest swoista natura Szlachetnej Mądrości. Zwane jest to Nirwaną Bodhisattwy – zatraceniem się w błogostanie doskonałego porzucenia samego siebie. To jest siódmy stopień, stopień ‘Daleko-idący’.

Ósmym stopniem jest stopień ‘Nie-cofania się’ (*acala*). Aż do tego stopnia, z powodu skalań na powierzchni Uniwersalnego Umysłu spowodowanych nagromadzeniem od czasu bez początku pokładów nawykowej energii, rozwijał się i był utrzymywany system umysłu oraz wszystko, co go dotyczy. System umysłu funkcjonował poprzez różnicowanie zewnętrznego i obiektywnego świata, do którego przywiązywał się i przez który był napędzany. Lecz wraz z osiągnięciem przez Bodhisattwę ósmego stopnia przychodzi zwrot w najgłębszej siedzibie jego świadomości, od skupionego na sobie egoizmu ku powszechnemu współczuciu dla wszystkich istot; dzięki niemu osiąga on doskonałe osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości. Natychmiast ustają zwodnicze aktywności całego systemu umysłu; cichnie na zawsze taniec fal energii nawyku na powierzchni Uniwersalnego Umysłu, ujawniając jego wrodzoną ciszę i samotność, niepojętą Jedność Łona Stanu Tathagathy.

Odtąd nie ma już patrzenia zmysłami i umysłami zmysłowymi na zewnątrz, na zewnętrzny świat, ani różnicowania przez intelektualny umysł poszczególnych koncepcji, idei i przypuszczeń, żadnego chwytania, żadnego przywiązania, żadnej dumy i egoizmu, żadnej energii nawyku. Odtąd jest jedynie wewnętrzne doświadczanie Szlachetnej Mądrości, osiągniętej poprzez wkroczenie w jej doskonałą Jedność.

Utwierdzając się tak na ósmym stopniu ‘Nie-cofania się’, Bodhisattwa wkracza w błogostan dziesięciu *samadhi*, lecz unikając ścieżki uczniów i mistrzów, którzy poddali się ich hipnotyzującemu błogostanowi i którzy odeszli w swoją Nirwanę, wspierany przez swe ślubowania i Transcendentną Inteligencję, która jest teraz jego udziałem i podtrzymywany mocą Buddów, wkracza na wyższe ścieżki, które prowadzą do stanu Tathagathy. Przechodzi przez błogostan *samadhi*, by przybrać ciało przemienienia Tathagathy, tak że wszystkie istoty mogą być poprzez niego wyzwolone. Mahamati, gdyby nie było Łona Stanu Tathagathy ani Boskiego Umysłu, wtedy nie byłoby powstawania i zanikania składników tworzących osobowość i jej zewnętrzny świat, powstawania i zaniku ignorantów i świętych, i nie byłoby zadania dla Bodhisattwów; zatem krocząc ścieżką osobistego urzeczywistnienia i wkraczając w radość stanów *samadhi*, nigdy nie możesz porzucić ciężkiej pracy na rzecz wyzwolenia wszystkich istot, a twoja miłość porzucająca ciebie samego nie będzie daremna. Koncepcja łona Tathagathy wydaje się filozofom pozbawiona czystości i skalana przez te zewnętrzne

przejawienia, lecz nie tak ją pojmują Tathagathowie – dla nich nie jest to jakieś filozoficzne przypuszczenie, lecz tak realne doznanie intuicyjne, jakby to był owoc amalaka trzymany w dłoni.

Wraz z ustaniem systemu umysłu i wszystkich jego rozwijających się rozróżnień, ustaje wszelkie natężanie się i wysiłek. To tak, jakby ktoś śnił, że przekracza rzekę, dokonywał w tym śnie skrajnego wysiłku, by ją pokonać i nagle obudził się. Przebudzony myśli: ‘Czy to jest rzeczywiste, czy nierzeczywiste?’ Teraz, będąc oświeconym, wie, że nie jest to ani rzeczywiste, ani nierzeczywiste. Tak więc gdy Bodhisattwa dociera na ósmy stopień, może widzieć wszystkie rzeczy prawdziwie i, co więcej, może dogłębnie rozumieć znaczenie wszystkich tych podobnych do snu aspektów swojego życia, tego jak przychodzą i jak odchodzą. System umysłu od czasu bez początku zawsze postrzegał mnogość form, warunków i idei, które różnicował umysł myślący, a których doświadczał umysł empiryczny, chwytając je i lgnąc do nich. Z tego powstała energia nawyku, która poprzez swe nagromadzenie warunkowała złudzenie istnienia i nieistnienia, jednostkowości i ogólności i w ten sposób napędzała podobny do snu stan błędnych wyobrażeń. Lecz teraz dla Bodhisattwy na ósmym stopniu życie minęło i pamiętane jest ono w swej prawdziwej postaci – jako przemijający sen.

Dopóki Bodhisattwa nie przekroczył jeszcze siódmego stopnia, dopóty nadal pielęgnował w sobie pojęcia intuicyjnego rozumienia prawdziwego znaczenia życia i jego podobnej ułudzie natury oraz dokonywanego przez umysł różnicowania i przywiązywania się; choć intuicyjnie je osiągnął i nie doświadczał już w sobie przemożnego pragnienia rzeczy, ani też żadnego impulsu, by je chwytać, koncepcje na ich temat trwały jednak dalej, i nadal znaczyły swym piętnem wysiłek praktykowania nauk Buddów i wytężania się, aby wyzwolić wszystkie istoty.

Teraz, na ósmym stopniu, idee te przeminęły, a cały wysiłek i dążenie okazały się niepotrzebne. Nirwana Bodhisattwy jest doskonałym uspokojeniem, lecz nie jest wygaśnięciem ani bezwładem. Podczas gdy zupełnie brak w niej różnicowania i celu, jest tu wolność i spontaniczność potencjalności, która nadeszła wraz z osiągnięciem i cierpliwym zaakceptowaniem prawd o bezjaźniowości i o bezobrazowości. Jest doskonała samotność, niezaburzona przez jakąkolwiek gradację czy następstwo, a promieniejąca mocą i wolnością jej swoistej natury, która jest swoistą naturą Szlachetnej Mądrości, błogą i spokojną pogodą Doskonałej Miłości.

Wkraczając na ósmy stopień wraz ze zwrotem w najgłębszej siedzibie swej świadomości Bodhisattwa staje się świadomy tego, że otrzymał drugi rodzaj Transcendentnego Ciała (*manomajakaja*). Przejście od śmiertelnego ciała do Transcendentnego Ciała nie ma nic wspólnego ze śmiercią, gdyż stare ciało kontynuuje swe funkcje, a stary umysł spełnia jeszcze potrzeby starego ciała, teraz jest jednak wolny od kontroli śmiertelnego umysłu. Nastąpiła niewyobrażalna śmierć-przemienienie (*acintya-parinama-cyuti*); poprzez nią, przez urzeczywistnienie jedności z uniwersalnym umysłem Stanu Tathagathy, nastąpiło przekroczenie fałszywego wyobrażenia wyindywidualizowanej, jednostkowej osobowości i nie ma już odwrotu od tego urzeczywistnienia. Wraz z tym urzeczywistnieniem Bodhisattwa odkrywa, iż jest szczodrze obdarzony wszystkimi mocami Tathagathy, zdolnościami psychicznymi i władzą nad sobą, i tak jak dobra ziemia jest wsparciem dla wszystkich istot w świecie pożądania (*karmadhatu*), tak też Tathagathowie stają się wsparciem wszystkich istot w Transcendentnym Świecie Bez-Formy.

Pierwszych siedem stopni Bodhisattwy znajdowało się w świecie umysłu, a ósmy, przekraczając umysł, nadal miał z nim styczność. Na dziewiątym stopniu Transcendentnej Inteligencji (*sadhumati*), z powodu doskonałej inteligencji i wglądu w bezobrazowość Boskiego Umysłu, który to wgląd Bodhisattwa osiągnął poprzez osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości, jest on w świecie stanu Tathagathy. Bodhisattwa stopniowo urzeczywistnia swą naturę Tathagathy i posiada wszystkie moce i zdolności psychiczne panowania nad sobą, miłującego współczucia oraz zręcznych środków, i przy ich pomocy wkracza do krain Buddy. Czyniąc użytek z tych nowych mocy Bodhisattwa przybiera różne ciała-przemienienia i osobowości dla dobra innych. Tak jak w poprzednim życiu mentalnym wyobraźnia powstawała ze względnej wiedzy, tak teraz zręczne środki powstają spontanicznie z Transcendentnej Inteligencji. Przypomina to magiczny klejnot odpowiadający na czyjeś życzenia natychmiast i właściwie. Bodhisattwa udaje się do zgromadzeń Buddów i słucha ich dysput o podobnej do snu naturze wszystkich rzeczy i o prawdach przekraczających wszelkie pojęcia istnienia i nie-istnienia, które nie mają żadnego odniesienia ani do narodzin-i-śmierci ani do wieczności i wygaśnięcia. Zwracając się tak ku Tathagathom rozprawiającym o Szlachetnej Mądrości, która dalece przekracza mentalne zdolności uczniów i mistrzów, osiąga tysiące *nayut koti samadhi* i w duchu tych *samadhi* natychmiast przechodzi z jednej krainy Buddy do innej, składając hołd wszystkim Buddom, odradzając się we wszystkich niebiańskich pałacach, przejawiając ciała Buddów i samemu rozprawiając na temat Trzech Skarbów z myślą o pomniejszych Bodhisattwach tak, by i oni mogli zaznać owoców osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości.

Przechodząc tak poza ostatni stopień Stanu Bodhisattwy, on sam staje się Tathagathą obdarzonym całą wolnością *Dharmakai*. Dziesiąty stopień należy do Tahagathów. Tu Bodhisattwa zasiądzie na podobnym lotosowi tronie, we wspaniałym, ozdobionym klejnotami pałacu i otoczony przez Bodhisattwów równej rangi. Buddowie z wszystkich krain Buddy zgromadzą się wokół niego i składając na jego czole swe czyste i wonne dłonie, obdarzą go wyświęceniem i uznają za jednego spośród nich. Wtedy przydzielą mu krainę Buddy, którą może posiadać i doskonalić pod swoją pieczą.

Ten dziesiąty stopień zwany jest niewyobrażalnym niezbadanym Obłokiem Wielkiej Prawdy (*dharmamegha*). Tylko Tathagathowie mogą urzeczywistnić jego doskonałą Bezobrazowość, Jedność i Samotność. To Maheświara, Promienna Ziemia, Czysta Ziemia, Ziemia Dalekich-Odległości; otaczająca i przewyższająca niższe światy formy i pragnienia (*kamadhatu*), w której Bodhisattwa znajduje spełnienie. Promienie Szlachetnej Mądrości, która jest swoistą naturą Tathagathów, są wielobarwne, hipnotyzujące, wróżące pomyślność; przemieniają one potrójny świat tak, jak inne światy zostały przeobrażone w przeszłości, a jeszcze inne będą przemienione w przyszłości. Lecz w Doskonałej Jedności Szlachetnej Mądrości nie ma żadnej hierarchii ani kolejności, ani wysiłku. Dziesiąty stopień jest pierwszym, pierwszy jest ósmym, ósmy jest piątym, piąty jest siódmym: jakaż gradacja jest możliwa tam, gdzie panuje doskonała Bezobrazowość i Jedność? A czym jest rzeczywistość Szlachetnej Mądrości? Jest nieopisaną mocą *Dharmakai*; nie ma żadnych ograniczeń ani granic; przewyższa wszystkie krainy Buddy oraz przenika *Akanisthę* i niebiańskie pałace *Tusity*.

ROZDZIAŁ XII

Stan Tathagathy, Którym Jest Szlachetna Mądrość

Wtedy Mahamati powiedział do Błogosławionego: W księgach kanonicznych nauczano, że Buddowie nie podlegają ani narodzinom ani unicestwieniu, a Ty powiedziałeś, że jednym z imion Tathagathy jest ‘Niezrodzony’; czy znaczy to, że Tathagatha jest czymś nieistniejącym?

Błogosławiony odpowiedział: Tathagatha nie jest czymś nieistniejącym, ale nie powinno się go wyobrażać podobnie do innych rzeczy, ani jako zrodzonego i znikającego, ani podległego przyczynowości, ani też bez żadnego znaczenia; mimo to określam go jako ‘Niezrodzonego’. Jest jeszcze inna nazwa Tahagathy, ‘Pojawiający się w Umyśle’ (*manomayakaja*), którą jego esencjonalne ciało przyjmuje zgodnie ze swą wolą w przekształceniach podporządkowanych jego pracy na rzecz wyzwolenia istot. Przekracza to możliwości pojmowania zwykłych uczniów i mistrzów, a nawet tych Bodhisattwów, którzy pozostają na siódmym stopniu. Tak Mahamati, ‘Niezrodzony’ jest synonimem Tathagathy.

Wtedy Mahamati powiedział: jeśli Tathagathowie są niezrodzeni, nie wygląda na to, by można było tu coś uchwycić – nic co by istniało – inaczej mówiąc, czy jest coś, co nosi inną nazwę niż coś istniejącego? i czym może być to coś?

Błogosławiony odpowiedział: Przedmioty są często znane pod różnymi nazwami, zgodnie z różnymi aspektami, jakie sobą przedstawiają – bóg indra jest czasami znany jako Siakra, a czasami jako Purandara. Te różne imiona są czasami używane zamiennie, a czasami rozróżnia się je, lecz z powodu różnych imion nie należy sobie wyobrażać różnych przedmiotów, mimo że nie są one też pozbawione cech indywidualnych. To samo można powiedzieć o mnie, gdy cierpliwie pojawiam się na tym świecie przed niemądrymi i w którym znają mnie pod niezliczonymi miliardami imion. Zwracają się do mnie różnymi imionami, nie zdając sobie sprawy, że wszystkie one są imionami jednego Tathagathy. Niektórzy rozpoznają mnie jako Tathagathę, niektórzy jako Samoistnego, niektórzy jako Ascetę Gautamę, niektórzy jako Buddę. Są i tacy, którzy rozpoznają mnie jako Brahmę, Wisznu, Iśwarę; niektórzy widzą mnie jako Słońce, Księżyc; niektórzy jako reinkarnację starożytnych mędrców; niektórzy jako jedną z ‘dziesięciu mocy’, niektórzy jako Ramę, niektórzy jako Indrę, a niektórzy jako Varunę. Jeszcze inni mówią o mnie jako o Niezrodzonym, o Pustce, o ‘Takości’, o Prawdzie, o Rzeczywistości, o Ostatecznej Zasadzie; jeszcze inni widzą mnie jako *Dharmakaję*, jako Nirwanę, jako Wieczne; niektórzy mówią o mnie jako o jednakowości, o niedwoistości, nieumierającym, bezforemnym; niektórzy myślą o mnie jak o doktrynie przyczyny Buddy albo jako o Wyzwoleniu, albo o Szlachetnej Ścieżce; a inni myślą o mnie jak o Boskim Umyśle i Szlachetnej Mądrości. Tak oto w tym świecie i w innych światach jestem znany pod niezliczonymi nazwami, lecz wszyscy oni widzą mnie tak, jak widzi się księżyc w wodzie. Choć wszyscy oddają mi cześć, wychwalają mnie i poważają, nie rozumieją w pełni znaczenia i wagi słów, jakich używają;

nie posiadając swego własnego osobistego urzeczywistnienia Prawdy, lgną do słów ze swych ksiąg kanonicznych albo do tego, co zostało im powiedziane albo do tego, co sobie wyobrazili i nie widzą, że imię którego używają, jest tylko jednym z wielu imion Tathagathy. W swych studiach podążają tylko za słowami tekstu, na próżno próbując posiąść jego prawdziwe znaczenie, zamiast zaufać jedynemu ‘tekstowi’ ujawniającemu samopotwierdzającą się Prawdę, to jest zaufać osobistemu urzeczywistnieniu Szlachetnej Mądrości.

*

Wtedy Mahamati powiedział: Prosimy, powiedz nam, o Błogosławiony, o swoistej naturze Tathagathów.

Błogosławiony odpowiedział: Gdyby Tathagatha miał być opisany przez takie określenia jak stworzony lub niestworzony, skutek lub przyczyna, musielibyśmy opisywać go jako ani stworzonego, ani nie-stworzonego, ani przyczynę, ani skutek; lecz gdybyśmy go tak opisali bylibyśmy winni dualistycznego rozróżnienia. Gdyby Tathagatha był czymś stworzonym, byłby nietrwały; jeśli byłby nietrwały, cokolwiek, co by stworzono, byłoby Tathagathą. Gdyby był bytem nie-stworzonym, cały wysiłek na rzecz urzeczywistnienia Stanu Tathagathy byłby bezużyteczny. To, co nie jest ani skutkiem, ani przyczyną, nie jest ani bytem, ani nie-bytem; a coś, co nie jest ani bytem, ani nie-bytem, jest poza czterema określeniami (*catushkotika*). Cztery określenia należą do codziennego użytku; to, co jest poza nimi, jest niczym więcej jak tylko pustym słowem, takim jak na przykład dziecko bezpłodnej kobiety; tak też należy rozumieć wszystkie określenia dotyczące Tathagathy.

Gdy mówi się, że wszystkie rzeczy są bezjaźniowe, oznacza to, że wszystkie rzeczy są pozbawione swoistości. Każda rzecz może mieć swą własną indywidualność – koń nie jest krową – jest taka, jaka jest ze swej własnej natury i tak jest różnicowana przez ignorantów, niemniej jednak jej własna natura ma naturę snu lub wizji. Oto dlaczego ludzie niemądrzy i nieoświeceni, który nawykowo różnicują zjawiska, nie pojmują znaczenia bezjaźniowości. Dopiero pozbywszy się różnicowania można dostrzec fakt pustki wszystkich rzeczy, ich niezrodzoności i braku jakiejś swoistej natury.

Mahamati, w odniesieniu do Tathagathów wszystkie te określenia są bez znaczenia, gdyż coś, co nie jest żadnym z nich, jest czymś oddzielonym od wszelkich miar zmienia się w słowo bez znaczenia; to, co jest jedynie słowem, jest czymś nie-zrodzonym; to co jest nie-zrodzone, nie podlega zniszczeniu; to, co nie podlega zniszczeniu, jest niczym przestrzeń, a przestrzeń nie jest ani przyczyną ani skutkiem; to co nie jest ani przyczyną, ani skutkiem, jest czymś nieuwarunkowanym; to, co jest nieuwarunkowane, przekracza wszelkie rozumowanie; to, co przekracza wszelkie rozumowanie – to jest Tathagatha. Swoista natura stanu Tathagathy jest odrębna od wszelkich określeń i miar; swoista natura Stanu Tathagathy jest Szlachetną Mądrością.

*

Wtedy Mahamati zapytał Błogosławionego: Czy Tathagathowie są trwali, czy nietrwali?

Błogosławiony odpowiedział: Tathagathowie nie są ani trwali, ani też nie są nietrwali; gdy formułuje się jedno z tych twierdzeń, wiąże się z nim błąd. Gdyby Tathagatha miał być

trwały, wtedy byłby związany z czynnikami stwórczymi, gdyż, zgodnie z twierdzeniami filozofów, czynniki stwórcze są czymś niestworzonym i trwałym. Lecz Tathagathowie nie są związani z tak zwanymi czynnikami stwórczymi i w tym sensie są nietrwali. Gdyby Tathagatha miał być nietrwały, byłby związany z rzeczami, które są stworzone, gdyż one też są nietrwałe. Z tych powodów Tathagathowie ani nie są trwali, ani nie są nietrwali.

Nie można też powiedzieć o Tathagathach, iż są trwali w takim sensie, jak mówi się o przestrzeni iż jest trwała, ani też o rogach zająca, że są trwałe, gdyż byty te są nierzeczywiste, a zatem wykluczają wszelkie idee trwałości i nietrwałości. Nie dotyczy to Tathagathów, ponieważ idee te pochodzą z energii nawyku niewiedzy, która jest związana z systemem umysłu i elementami tworzącymi osobowość. Potrójny świat bierze się ze różnicowania nierzeczywistości, a tam, gdzie ma miejsce różnicowanie, tam jest dwoistość i są idee trwałości i nietrwałości; Tathagathowie zaś nie powstają z różnicowania nierzeczywistości. Tak więc jak długo ma miejsce różnicowanie, tak długo będą istnieć pojęcia trwałości i nietrwałości; gdy usunie się różnicowanie, ustanowiona zostaje Szlachetna Mądrość oparta na znaczeniu samotności.

Jest jednakże inny aspekt, w ramach którego o Tathagathach można powiedzieć, iż są trwali. Transcendentna Inteligencja, powstająca wraz z osiągnięciem oświecenia, ma trwałą naturę. Ta esencja Prawdy, którą odkrywa się w oświeceniu wszystkich oświeconych istotach, jest osiągalna jako wiecznotrwała, regulująca i podtrzymująca zasada Rzeczywistości. Transcendentna inteligencja, osiągana intuicyjnie przez Tathagathów poprzez ich osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości, jest urzeczywistnieniem ich własnej swoistej natury – w tym sensie Tathagathowie są trwali. Niewyobrażalnym, wiecznym aspektem Tathagathów jest ‘Takość’ Szlachetnej Mądrości urzeczywistniona w nich samych. Jest ona zarówno wieczna, jak i poza wszelkim wyobrażeniem. Zgadza się ona z ideą jakiejś przyczyny, a jednak jest poza istnieniem i nie-istnieniem. Ponieważ jest wzniosłym stanem Szlachetnej Mądrości, ma swój własny charakter. Ponieważ jest przyczyną najwyższej Rzeczywistości, jest jej własną przyczyną. Jej wieczność nie pochodzi ani z rozumowania opartego na zewnętrznych pojęciach istnienia i nieistnienia, czy też wieczności albo nie-wieczności. Mieszcząc się w tej samej kategorii co pustka, zanik, Nirwana – jest wieczna. Ponieważ nie ma nic wspólnego z istnieniem i nie-istnieniem, nie jest żadnym stwórcą; ponieważ nie ma nic wspólnego ze stworzeniem ani z istnieniem i nie-istnieniem, lecz ujawnia się tylko we wzniosłym stanie Szlachetnej Mądrości, jest prawdziwie wieczna.

To, co pozostaje po zniszczeniu dwojakich namiętności, usunięciu dwojakich przeszkód, pełnym zrozumieniu dwojakiej bezjaźniowości i osiągnięciu niepojętej śmierci przemienienia Bodhisattwy, jest swoistą naturą Tathagathów. Gdy uczniowie i mistrzowie w pełni pojmą i doskonale urzeczywistnią nauki Dharmy, urzeczywistniają w swej najgłębszej świadomości własną naturę Buddy, objawianą jako Tathagatha.

W prawdziwym sensie są cztery rodzaje identyczności odnoszącej się do natury Buddy: jest identyczność liter, identyczność słów, identyczność znaczenia i identyczność istoty. Nazwa Budda jest złożona z liter: B-U-D-D-A; litery używane wobec jakiegokolwiek Buddy czy Tathagathy są takie same. Gdy Brahmini nauczają, używają różnorodnych słów, a gdy nauczają Tathagathowie, używają dokładnie tych samych słów; jeśli chodzi o słowa nie różnimy się. Nauki wszystkich Tathagathów zawierają identyczne znaczenia. Wszyscy Buddowie mają identyczną naturę Buddy. Wszyscy oni posiadają trzydzieści dwa znamiona doskonałości i osiemdziesiąt pomniejszych cech doskonałości cielesnej; różnią się tylko w swoich przemienieniach, dostosowanych do różnych dyspozycji tych istot, które trzeba

dyscyplinować i wyzwalać przy pomocy różnych środków.

W Ostatecznej Esencji, którą jest *Dharmakaja*, wszyscy Buddowie przeszłości, teraźniejszości i przyszłości mają jedną tożsamość.

*

Wtedy Mahamati rzekł do Błogosławionego: Błogosławiony powiedział, że od nocy Oświecenia aż po noc Parinirwany, Tathagatha nie wypowiedział ani jednego słowa ani nigdy nie wypowie żadnego. W jakim głębokim sensie jest to prawdziwe?

Błogosławiony odpowiedział: Jest to prawdziwe w najgłębszym sensie z dwóch powodów: w świetle Prawdy osobiście urzeczywistnionej poprzez Szlachetną Mądrość i w Prawdzie wiecznie-trwającej Rzeczywistości. Osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości przez wszystkich Tathagathów jest takie samo jak moje własne, osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości; ani mniej, ani więcej, bez żadnej różnicy. Wszyscy Tathagathowie dają świadectwo tego, iż stan osobistego urzeczywistnienia jest wolny od słów i różnicowania, i że nie ma nic wspólnego z dualistycznym sposobem mówienia, to jest że wszystkie istoty otrzymują nauki Tathagathów poprzez osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości, a nie poprzez słowa różnicowania.

I znów, Mahamati, zawsze była tu wiecznie-trwająca Rzeczywistość. ‘Substancja’ Prawdy (*dharmadhatu*) trwa wiecznie, niezależnie od tego, czy na świecie pojawia się Tathagatha, czy też nie. Tak też wiecznie trwa Przyczyna wszystkich rzeczy (*dharmata*) i tak też trwa i utrzymuje swój porządek Rzeczywistość (*paramartha*). To, co zostało urzeczywistnione przeze mnie i wszystkich innych Tathagathów, jest Rzeczywistością (*Dharmakaja*), wiecznie trwającym, swoistym porządkiem Rzeczywistości; ‘Takością’ (*tathata*) rzeczy; realnością rzeczy (*bhutata*); Szlachetną Mądrością, która jest samą Prawdą. Słońce promieniuje swój splendor spontanicznie i bez różnicy na wszystko i bez żadnych słów wyjaśnień; w taki sam sposób, bez uciekania się do słów, Tathagathowie promienieją Prawdą Szlachetnej Mądrości jednakowo na wszystko. Z tych powodów pada z mej strony stwierdzenie, że od nocy Oświecenia aż po noc Parinirwany Tathagathy, nie wypowiedział on ani nie wypowie ani jednego słowa. To samo jest prawdziwe w odniesieniu do wszystkich Buddów.

*

Wtedy Mahamati powiedział: O Błogosławiony, mówisz o identyczności wszystkich Buddów, a jednak w innych miejscach mówiłeś o Buddzie Dharmacie, Buddzie Nisijandzie i Buddzie Nirmanie, tak jak gdyby różnili się od siebie; jak mogą być oni tacy sami, a jednak różni?

Błogosławiony odpowiedział: Mówię o różnych Buddach przeciwstawiając ich poglądom filozofów, którzy opierają swe nauki na rzeczywistości zewnętrznego świata formy i którzy hołdują różnicowaniu i powstającym z niego przywiązaniom; przeciw naukom tych filozofów ujawniam Buddę Nirmanę, Buddę Przemienień. Pośród wielu przemienień stanu Tathagathy Budda Nirmana ustanawia dobroczynność, moralność, cierpliwość, rozważność i uspokojenie; poprzez właściwą wiedzę naucza on prawdziwego zrozumienia podobnej ułudzie natury elementów tworzących osobowość i jej zewnętrzny świat; naucza prawdziwej natury systemu umysłu jako całości oraz w aspektach jego form, funkcji i sposobów działania. W głębszym sensie Budda Nirmana symbolizuje zasadę różnicowania i integracji,

które powodują, że składniki wszystkich złożonych rzeczy wracają na swoje miejsca, wszystkie zawiłości się upraszczają, wszystkie myśli są przeanalizowane; jednocześnie symbolizuje on harmonizującą, jednoczącą moc sympatii i współczucia; usuwa wszelkie przeszkody, godzi wszystkie różnice, składa w doskonałą Jedność liczne rozbieżności. Dla wyzwolenia wszystkich istot Bodhisattwowie i Tathagathowie przybierają ciała przemienień i używają wielu zmyślnych sposobów – to jest działanie Buddy Nirmany.

Aby oświecić Bodhisattwów, wspierać ich na kolejnych stopniach rozwoju, umożliwia się urzeczywistnienie Niewyobrażalnego. Budda Nisijanda, Wypływający Budda, poprzez Transcendentną Inteligencję ujawnia prawdziwe znaczenie i wagę przejawów, różnicowania, przywiązania. Ujawnia także prawdziwe znaczenie siły nawykowej energii, która jest gromadzona przez nie i która je warunkuje, a także braku narodzin, pustki i bezjaźniowości wszystkich rzeczy. Za sprawą Transcendentnej Inteligencji i oczyszczenia złych wypływów życia przekracza się wszystkie dualistyczne poglądy na istnienie i nieistnienie i poprzez osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości ujawnia się prawdziwą bezobrazowość Rzeczywistości. W promieniach Szlachetnej Mądrości pojawia się niewyobrażalna chwała stanu Buddy; Szlachetna Mądrość jest swoistą naturą Tathagathów. To jest działanie Buddy Nisijandy. W głębszym sensie Budda Nisijanda symbolizuje wyłonienie się zasad myślenia i współczucia, jeszcze niezróżnicowanych i doskonale zrównoważonych, potencjalnych, lecz nieprzejawionych. Oglądany ze strony Bodhisattwów kierującej się do wewnątrz Budda Nisijanda widziany jest w gloryfikowanych ciałach Tathagathów; oglądany ze strony stanu Buddy kierującej się na zewnątrz Budda Nisijanda widziany jest jako promieniejące osobowości Tathagathów, gotowych i żarliwie pragnących przejawiać wrodzoną Miłość i Mądrość *Dharmakai*.

Budda Dharmata jest stanem Buddy w jego swoistej naturze Doskonałej Jedności, w której panuje absolutny spokój. Jako Szlachetna Mądrość Budda Dharmata przekracza wszelką zróżnicowaną wiedzę, jest celem intuicyjnego, osobistego urzeczywistnienia i jest swoistą naturą Tathagathów. Jako Szlachetna Mądrość Budda Dharmata jest niezbadany, niewyrażalny, nieuwarunkowany. Budda Dharmata jest Ostateczną Zasadą Rzeczywistości, z której biorą swe istnienie i prawdziwość wszelkie rzeczy, lecz która sama w sobie wykracza poza wszelkie określenia. Budda Dharmata jest centralnym słońcem, które wszystko spaja, wszystko rozświetla. Jego niewyobrażalna Esencja przejawia się w wypływającej na zewnątrz glorii Buddy Nisijandy i w ciałach przemienienia Buddy Nirmany.

*

Wtedy Mahamati powiedział: Prosimy, powiedz nam Błogosławiony nieco więcej o *Dharmakai*.

Błogosławiony odpowiedział: Mówiliśmy o niej w aspekcie stanu Buddy, lecz ponieważ jest ona niezbadana i poza wszelkimi stwierdzeniami, możemy równie dobrze mówić o niej jako o ciele Prawdy albo zasadzie Prawdy Ostatecznej Rzeczywistości (*paramartha*). Ta Ostateczna Zasada Rzeczywistości może być rozważana jak przejawia się w siedmiu aspektach. Po pierwsze, przejawia się jako pole umysłu (*czitta-gocara*), jest światem doznania duchowego i siedzibą Tathagathów w ich skierowanej na zewnątrz misji wyzwolenia. Jest Szlachetną Mądrością przejawioną jako zasada promienności i wyodrębniania. Po drugie, jawi się jako wiedza (*dżniana*), jest światem umysłu i jego zasadą rozumowania i świadomości. Po trzecie, jawi się jako pogląd (*drishti*), jest dziedziną

dualizmu będącą światem fizycznym narodzin i śmierci, gdzie przejawiają się wszystkie rozróżnienia pomiędzy myślącym, procesem myślenia i myślami o czymś, i gdzie przejawiają się zasady odczuwania, doznawania, różnicowania, pożądania, przywiązania i cierpienia. Po czwarte, z powodu chciwości, gniewu, zadurzenia, cierpienia i potrzeby świata fizycznego podporządkowanego różnicowaniu i przywiązaniu, ujawnia świat poza dziedziną dualizmu, gdzie pojawia się jako łącząca zasada dobroczynności i sympatii. Po piąte, jawi się jako zasada współczucia i dawania samego siebie w jeszcze wyższym świecie, który jest siedzibą stopni rozwoju Bodhisattwy i jest analogiczny do świata umysłu, gdzie potrzeby serca przekraczają potrzeby umysłu. Po szóste, w świecie duchowym, gdzie Bodhisattwowie osiągają stan Buddy przejawia się jako zasada doskonałej Miłości (*karuna*). Tu porzucane jest ostatnie lgnięcie do duszy-ego i Bodhisattwa doznaje swego osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości, która jest błogostanem doskonałego radowania się Tathagathy swoją najgłębszą naturą. Po siódme, objawiając się jako Transcendentna Wiedza (*pradżnia*), jest aktywnym aspektem Ostatecznej Zasady, w której zarówno zasada wychodząca na zewnątrz, jak i ta skierowana do wewnątrz, są w równym stopniu brane pod uwagę i możliwe, i gdzie Mądrość i Miłość są w doskonałej równowadze, harmonii i Jedności.

To jest siedem aspektów Ostatecznej Zasady *Dharmakai*, za której przyczyną wszystkie rzeczy zostają przejawione i doskonale opanowane, a następnie ponownie zintegrowane, pozostając w jej niezgłębionej Jedności, bez jakichkolwiek znamion odrębności, początku, następstwa i bez końca. Mówimy o niej jako o Dharmakai, Ostatecznej Zasadzie, stanie Buddy, Nirwanie – co to znaczy? Są one jedynie innymi nazwami Szlachetnej Mądrości.

Mahamati, ty i wszyscy Bodhisattwowie-Mahasattwowie powinniście unikać błędnego rozumowania filozofów i poszukiwać osobistego urzeczywistnienia tej Szlachetnej Mądrości.

ROZDZIAŁ XIII

Nirwana

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: Prosimy, opowiedz nam o Nirwanie!

Błogosławiony odpowiedział: Termin Nirwana jest używany w wielu różnych znaczeniach przez różnych ludzi, lecz ludzi tych można podzielić na cztery grupy. Są ludzie, którzy cierpią lub obawiają się cierpienia i którzy myślą o Nirwanie; są filozofowie, którzy próbują różnicować Nirwanę; jest klasa uczniów, którzy myślą o Nirwanie w odniesieniu do siebie samych i na koniec jest Nirwana Buddów.

Ci, co cierpią lub lękają się cierpienia, myślą o Nirwanie jako o ucieczce i zadośćuczynieniu. Wyobrażają sobie, że Nirwana składa się z przyszłego zniszczenia zmysłów i umysłów zmysłowych; nie są świadomi tego, że Uniwersalny Umysł i Nirwana są Jednym i że nie da się od siebie oddzielić świata życia-i-śmierci i Nirwany. Zamiast medytować nad bezobrazowością Nirwany, niemądrzy i nieoświeceni mówią o różnych sposobach wyzwolenia. Nie znając lub nie rozumiejąc nauk Tathagathów, lgną do idei Nirwany będącej na zewnątrz tego, co jest postrzegane z umysłu, i w ten sposób trwają, tocząc się wraz z kołem życia i śmierci.

Co do Nirwany różnicowanej przez filozofów, w rzeczywistości nie ma żadnej. Niektórzy filozofowie myślą, że Nirwanę można znaleźć tam, gdzie już nie funkcjonuje system umysłu, gdyż ustają elementy tworzące osobowość i jej świat; albo że znajduje się ona tam, gdzie jest absolutna obojętność na świat przedmiotowy i jego nietrwałość. Niektórzy wymyślają, że Nirwana to stan, w którym nie ma już przywoływania do umysłu przeszłości lub teraźniejszości, że jest jak zdmuchnięta lampa, albo spalone ziarno, albo wygasły ogień, ponieważ wtedy ustają wszystkie głębokie pokłady, co filozofowie tłumaczą jako nie-powstawanie różnicowania. Lecz to nie jest Nirwana, gdyż Nirwana nie składa się ani ze zwykłego zniszczenia, ani z próżni.

Inni znów filozofowie objaśniają wyzwolenie tak, jak gdyby było to zwykłe zatrzymanie różnicowania, przypominające sytuację, kiedy przestaje wiać wiatr albo gdy własnym wysiłkiem pozbywa się dualistycznego poglądu na wiedzącego i to, co jest wiedziane, pojęć trwałości i nietrwałości, dobra i zła, lub też przezwycięża namiętności przy pomocy wiedzy – dla nich Nirwana jest zbawieniem. Niektórzy, widząc w ‘formie’ nośnik bólu, niepokoją się samą ideą ‘formy’ i poszukują szczęśliwości w jakimś świecie ‘nie-formy’. Niektórzy wymyślają, że po rozważeniu jednostkowości i ogólności, rozpoznawalnych we wszystkich wewnętrznych i zewnętrznych rzeczach, nie ma żadnego zniszczenia i że wszystkie istoty na zawsze utrzymują swe istnienie i w tej wieczności widzą Nirwanę. Inni widzą wieczność rzeczy w koncepcji Nirwany rozumianej jako rozpuszczenie się skończonej duszy w najwyższym Atmanie, albo postrzegają wszystkie rzeczy jako przejaw siły życiowej jakiegoś Najwyższego Ducha, do którego wszystko powraca. Inni znów, a ci są szczególnie niemądrzy, głoszą, że istnieją dwie pierwotne rzeczy, pierwotna substancja i pierwotna dusza, które różnie reagują na siebie wzajemnie i stwarzają w ten sposób wszystkie rzeczy jako

przekształcenia cech. Niektórzy z kolei uważają, że świat rodzi się z działania i oddziaływania i że nie jest potrzebna żadna inna przyczyna, inni zaś myślą, że Iśwara jest wolnym stwórcą wszystkich rzeczy. Czepianie się takich głupich koncepcji niweczy możliwość przebudzenia i uznania Nirwany za stan, który nie przynosi żadnego przebudzenia.

Niektórzy wyobrażają sobie, że Nirwana jest tam, gdzie istnieje na swych własnych prawach swoista natura, nieskrępowana przez żadne inne swoiste natury, tak jak różnobarwne pióra pawia albo różnorodne cenne kryształy albo ostrość kolca. Niektórzy uznają za Nirwanę istnienie, niektórzy nieistnienie, podczas gdy jeszcze inni uważają, że wszystkie rzeczy i Nirwana nie różnią się od siebie. Niektórzy, myśląc, że czas jest stwórcą i że powstanie świata zależy od czasu, uznają, iż Nirwana polega na rozpoznaniu czasu jako Nirwany. Niektórzy myślą, że Nirwana nadejdzie, gdy powszechnie przyjmie się ‘dwadzieścia pięć prawd’, albo gdy król będzie przestrzegał sześciu cnót, a niektórzy religijni ludzie myślą, że Nirwana to raj.

Te poglądy, głoszone niezależnie od siebie przez różnych filozofów wraz z różnymi przywoływanymi argumentami, nie zgadzają się z logiką ani nie są do przyjęcia przez mędrców.

Wszyscy ci filozofowie ujmują Nirwanę dualistycznie i w jakimś związku przyczynowym, wyobrażając ją sobie poprzez te różnicowania; lecz jakże może mieć miejsce jakiekolwiek różnicowanie tam, gdzie nie ma powstawania i zaniku? Każdy z filozofów, opierając się na swoim własnym podręczniku, z którego czerpie swe rozumienie, grzeszy przeciwko prawdzie, ponieważ prawda nie tkwi tam, gdzie on ją sobie wyobraża. Jedynym skutkiem jest to, że jego umysł błąka się w koło a zamęt w nim rośnie, gdyż Nirwany nie da się znaleźć drogą intelektualnych poszukiwań, a im bardziej błądzi umysł filozofa, w tym większy zamęt wpędza on inne osoby.

Wyobrażeniem Nirwany utrzymywanym przez uczniów i mistrzów, którzy nadal lgną do idei duszy-ego i którzy próbują znaleźć ją sami, odchodząc na odosobnienie, jest wieczna błogość, taka jak błogość *samadhi* – tylko dla nich samych. Widzą oni, że ten świat jest jedynie przejawem umysłu i że wszelkie różnicowanie pochodzi z umysłu, więc porzucają relacje społeczne, praktykując różne dyscypliny duchowe i w samotności poszukując osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości poprzez własny wysiłek. Przechodzą przez stopnie rozwoju Bodhisattwy aż do szóstego, osiągają błogość stanów *samadhi*, lecz ponieważ nadal lgną do egoizmu, nie doznają ‘zwrotu’ w najgłębszej siedzibie świadomości i nie uwalniają się od myślącego umysłu oraz pokładów jego energii nawyku. Czepiając się błogości stanów samadhi, wkraczają w swoją Nirwanę, lecz nie jest to Nirwana Tathagathów. Należą oni do ‘Tych, którzy wkroczyli w strumień’; muszą powrócić do świata życia i śmierci.

*

Wtedy Mahamati zwrócił się do Błogosławionego: Gdy Bodhisattwowie oddają swe zasoby zasług na rzecz wyzwolenia wszystkich istot, stają się duchowo jedni z wszelkim ożywionym życiem; oni sami mogliby się oczyścić, lecz w innych nadal pozostaje niewyczerpana i niedojrzała karma. Prosimy, powiedz nam, o Błogosławiony, jak Bodhisattwowie uzyskują pewność Nirwany i czym jest Nirwana Bodhisattwów?

Błogosławiony odpowiedział: Mahamati, ta pewność nie jest pewnością liczb czy logiki; to

nie umysł musi zyskać tę pewność, lecz serce. Pewność Bodhisattwy przychodzi wraz z rozwijającym się wglądem, który z kolei przychodzi wraz z usunięciem przeszkód namiętności, usunięciem przeszkód wiedzy oraz klarownym ujrzeniem bezjaźniowości i cierpliwym zaakceptowaniem jej. Gdy śmiertelny umysł przestaje różnicować, nie ma już pragnienia życia, nie ma już żądzy seksu, nie ma już pragnienia uczoności, nie ma już pragnienia wiecznego życia; wraz ze zniknięciem tego poczwórnego pragnienia, nie ma już nagromadzenia pokładów energii nawyku; przy braku nagromadzenia energii nawyku z powierzchni Uniwersalnego Umysłu zanikają skalania i Bodhisattwa osiąga osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości, która jest pewnością serca co do Nirwany.

Tu i w innych krainach Bodhisattwów są Bodhisattwowie szczerze oddani misji Bodhisattwy, którzy mimo to nie mogą w pełni zapomnieć i porzucić błogości stanów *samadhi* i spokoju Nirwany – tylko dla siebie samych. To dla dobra tych uczniów, którzy nadal czepiają się myśli o Nirwanie dla samych siebie, ujawnia się zgodnie z ukrytym znaczeniem nauka o Nirwanie, w której nie pozostaje już żadne podłoże, po to, by zyskali inspirację do podjęcia misji Bodhisattwy: wyzwolenia wszystkich istot. Buddowie Przemienienia uczą doktryny Nirwany, by odpowiadać na napotykane warunki i dodawać otuchy oraz zachęty osobom nieśmiałym i samolubnym. Aby odwrócić ich myśli od samych siebie i zachęcić do jeszcze głębszego współczucia a także jeszcze żarliwszego zapału na rzecz innych, Bodhisattwowie otrzymują pewność co do przyszłości przez wspierającą moc Buddów Przemienienia, lecz nie przez Buddę Dharmatę.

Dharma ustanawiająca Prawdę Szlachetnej Mądrości należy do dziedziny Buddy Dharmaty. Budda Dharmata ujawnia Transcendentną Inteligencję Bodhisattwom na siódmym i ósmym stopniu rozwoju i wskazuje Ścieżkę, którą mają iść. W doskonałym, osobistym urzeczywistnieniu Szlachetnej Mądrości, które następuje po tym, jak wyodrębniona kontrola wolicjonalna Bodhisattwy umiera niewyobrażalną śmiercią-przemienieniem, nie żyje on już dla samego siebie; życie, jakim żyje potem, jest upowszechnionym życiem Tathagaty, przejawiającym się w jego przemienieniach. W tym doskonałym, osobistym urzeczywistnieniu Szlachetnej Mądrości Bodhisattwa urzeczywistnia fakt, że dla Buddów nie ma żadnej Nirwany.

Śmierć Buddy, wielka Parinirwana, nie jest ani zniszczeniem, ani śmiercią, gdyż w przeciwnym razie byłaby narodzinami i trwaniem. Gdyby była zniszczeniem, byłaby czynem wywołującym skutki, a tym wszak nie jest. Nie jest też zniknięciem ani porzuceniem, ani nie jest też osiągnięciem czy nie-osiągnięciem; nie posiada jakiegoś znaczenia, ani nie jest też bez żadnego znaczenia, gdyż dla Buddów nie ma żadnej Nirwany.

Nirwana Tathagaty jest tam, gdzie rozpoznaje się, że nie ma nic poza tym, co jest postrzegane z samego umysłu; jest tam, gdzie, rozpoznając naturę swoistego umysłu, nie żywi się już dłużej dualizmów różnicowania; jest tam, gdzie nie ma już pragnienia ani chwytania; jest tam, gdzie nie ma już przywiązania do zewnętrznych rzeczy. Nirwana jest tam, gdzie na zawsze zostaje odsunięty myślący umysł z całym jego różnicowaniem, przywiązaniami, awersjami i egoizmem; jest tam, gdzie miary logiczne okazują się bezsilne i już się nie sięga po nie; jest tam, gdzie nawet sama idea prawdy traktowana jest obojętnie dlatego, że wywołuje ona rozdrażnienie; jest tam, gdzie po odrzuceniu czterech określeń następuje wgląd w siedzibę Rzeczywistości. Nirwana jest tam, gdzie ustąpiły dwoiste namiętności, usunięte zostały dwojakie przeszkody a dwuaspektowa bezjaźniowość (*dvayanairatmya*) została cierpliwie zaakceptowana; jest tam, gdzie poprzez doznanie zwrotu w najgłębszej siedzibie świadomości, wkroczyło się w pełni w osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej

Mądrości – to jest Nirwana Tathagatów.

Nirwana jest tam, gdzie, jeden po drugim, przekracza się stopnie rozwoju Bodhisattwy; gdzie wspierająca moc Buddów podtrzymuje Bodhisattwów wśród błogostanu stanów *samadhi*; gdzie współczucie dla innych przekracza wszelkie myśli o własnej jaźni; gdzie w pełni urzeczywistnia się stopień Tathagaty.

Nirwana jest dziedziną Buddy Dharmaty; jest tam, gdzie przejawienie Szlachetnej Mądrości, która jest Stanem Buddy, przejawia samą siebie w Doskonałej Miłości do wszystkiego; jest tam, gdzie przejawienie Doskonałej Miłości, która jest Stanem Tathagaty, wyraża się w Szlachetnej Mądrości dla oświecenia wszystkich – tam naprawdę jest Nirwana!

Są dwie klasy tych, którzy nie mogą wkroczyć w Nirwanę Tathagatów. Są ci, którzy porzucili ideały Bodhisattwy twierdząc, iż nie są one w zgodzie z sutrami, kodeksami moralności i wyzwoleniem. Są też ci, którzy są prawdziwymi Bodhisattwami, którzy z powodu swych pierwotnych ślubowań złożonych dla dobra wszystkich istot, mówiąc: ‘Tak długo, jak wszystkie istoty nie osiągną Nirwany, ja jej sam nie osiągnę’, dobrowolnie trzymają się z dala od Nirwany. Lecz żadna istota nie jest z woli Tathagatów pozostawiona samej sobie; pewnego dnia każdej z nich i wszystkich z nich dotknie mądrość i miłość Tathagatów Przemienień tak, że zgromadzą swój zasób zasług (*kuśalamula*) i wespną się po stopniach rozwoju Bodhisattwy. Lecz gdyby tylko zdały sobie z tego sprawę, już byłyby w stanie Nirwany Tathagaty, gdyż w Szlachetnej Mądrości od samego początku wszystkie rzeczy są w stanie Nirwany.

Glosariusz Terminów Sanskryckich

abhisheka namaszczony, namaszczenie; gdy Bodhisattwa osiąga ostatni etap swego rozwoju (*dharmamegha*) na ścieżce samo-dyscypliny, zostaje namaszczony przez Buddów ich własnymi rękami i formalnie zaliczony do ich grona;
acala nie-cofanie się; ósmy stopień rozwoju Bodhisattwy;
acintya-parinama-cyuti śmierć tajemnej transformacji lub niepojęta śmierć przemiany;
Akanishta pewna szczególna kraina niebiańska;
alatacakra ognisty krąg = jedno z wielu porównań zawartych w SL dla zobrazowania złudnej natury istnienia;
alaja-widżniana umysł wszechprzechowujący;
anabhoga bezwysiłkowy, bez ustalonego celu, nie przejawiający świadomego dążenia;
anagamin niepowracający, stan niepowracającego = jeden z czterech owoców życia ascetycznego w tradycji Theravady;
anaśrava nie-wypływające, stan wolności od skalań wypływających z umysłu i zatruwających postęp na ścieżce buddyjskiej; por *aśrava*;
ahubhaja nie-dwoistość = (jako przeciwieństwo dwoistości; por. ubhaya), jedna z kategorii filozofii spekulatywnej;
anytava odrębność = (przeciwstawiona jedności; por. ekatva), jedna z kategorii filozofii spekulatywnej;
arhat święty = w tradycji Theravady ktoś, kto osiągnął cel ścieżki buddyjskiej i nie odkłada swego ostatecznego urzeczywistnienia do czasu wyzwolenia wszystkich innych istot (co jest ideałem Mahajany; por. *Bodhisattwa*);
arja-dżniana szlachetna wiedza = najwyższa mądrość; transcendentna inteligencja; określenie używane zamiennie z arja-pradżnia, lecz podkreśla aspekt urzeczywistnienia szlachetnej mądrości;
arja-pradżnia szlachetna mądrość = najwyższa wiedza; pojęcie bliskoznaczne z wszystkimi innymi określeniami ostatecznej rzeczywistości;
asti istnienie = (przeciwstawione nieistnieniu; por. *nasti*), jedna z kategorii filozofii spekulatywnej;
asvara skalania wypływające z umysłu, znane także jako *kleśa*; czterema podstawowymi zatruwającymi skalaniami są: żądza posiadania (*kama*), wola życia (*bhava*), błędny pogląd (*drishti*) i niewiedza (*avidya*); por *anaśrava*;
bala niemądry, głupi;
bhiksiu mnich;
bhiksiuni mniszka;
bhutata rzeczywistość;
bodhi składnik mądrości zawarty w pradżnia;
Bodhisattawa ktoś poszukujący oświecenia nie tylko dla siebie, lecz przede wszystkim dla innych, ideał buddyzmu Mahajany; miano często używane łącznie z *Mahasattwa*;
budda doskonale przebudzony; ktoś, kto osiągnął w pełni cel duchowego zjednoczenia;
buddhiboddhavya wiedzący i przedmiot wiedzy;
catushkotika cztery przyimki = są nimi: twierdzenie ‘to jest A’, zaprzeczenie ‘to nie jest A’, podwójne twierdzenie ‘to jest zarówno A jak i nie-A’, oraz podwójne zaprzeczenie ‘to nie

jest ani A ani nie-A’;
czitta ogólnie umysł;
czitta-gocara lit. ‘pastwisko umysłu’, dziedzina umysłu;
czittamatradriśya także po prostu *czittamatra*; jedno z głównych określeń powtarzających się w SL – ‘jedynie postrzegane z samego umysłu’;
deha-bhoga-pratisztha zestawienie często powtarzające się w SL, odnosi się do materialnej strony życia; ciało fizyczne – jego dobytek – otoczenie, w którym przebywa i porusza się;
Dharma; *dharma* pisane z dużej litery = Prawo lub Prawda; pisane z małej litery = zjawisko postrzegane umysłem;
dharmadthatu można to tłumaczyć jako ‘dziedzina idei’; najbardziej pełne określenie wszechświata, obejmujące nie tylko postrzegalny świat zmysłowy, lecz również wszelkie wyobrażalne światy idealne;
dharmakaya ciało prawdy, ciało prawa = prawda wyobrażona na płaszczyźnie ciała fizycznego i przeciwstawiona mu; jedno z trzech ciał Buddy gdy utożsamiamy go z Absolutem;
dharmamegha lit. ‘obłok Dharmy’ = ostatni z dziesięciu stopni rozwoju *Bodhisattwy*;
dharmata ostateczna esencja rzeczy istniejących;
dhjana stan skupienia, koncentracji umysłu;
drishti błędny pogląd na naturę rzeczywistości;
duramgama daleko-idący; siódmy stopień rozwoju *Bodhisattwy*;
dvayanairatmya dwuaspektowa bezjaźniowość, dwoiste istnienie zarówno zewnętrznych zjawisk (*dharma*) jak i jednostkowej duszy;
ekatva jedność (przeciwstawiona odrębności; por. *anyatva*), jedna z kategorii filozofii spekulatywnej;
dżniana wiedza, znajomość = czasem zwykła znajomość spraw świeckich, czasem transcendentna wiedza (synonim dla *pradżnia* i *aryadżniana*); poznawczy lub myślowy składnik *pradżnia*;
kamadhatu świat pragnienia = jeden z trzech światów (*triloka*), pozostałe to świat formy i świat bez formy;
karma dosł. ‘działanie’ = proces i prawo odpłaty moralnej;
karuna miłość, współczujące serce;
koti dziesięć milionów;
kuśalamula zasługa; nagromadzenie zasługi;
Mahasattwa wielka oświecona istota; miano często używane łącznie z *Bodhisattwa*;
manas świadomość jako wola istnienia = intuicyjny umysł łączący umysł uniwersalny ze świadomym lub różnicującym umysłem jednostkowym;
manomajakaja ciało wolicjonalne;
manowidżniana świadomość pojmowana bardziej intelektualnie;
nasti nieistnienie (przeciwstawione istnieniu; por. *asti*), jedna z kategorii filozofii spekulatywnej;
nastyasti istnienie i nieistnienie;
nirabhasa bezobrazowość, bezcieniowość; brak świadomego usiłowania przejawiający się na ósmym stopniu rozwoju *Bodhisattwy*;
Nirwana ostateczna rzeczywistość;
nayuta miriada, niewyobrażalnie wielka liczba;
paramartha względna wiedza lub światowa prawda;
paramita doskonałość, osiągnięcie drugiego brzegu; *Bodhisattwa* praktykuje sześć cnót doskonałości;

parawritti zwrot, przemiana;
pradżnia transcendentna wiedza;
pramudita stopień radości, pierwszy z dziesięciu stopni rozwoju *Bodhisattwy*;
pratyekabuddha odosobniony, samotny Budda, który nie pragnie oznajmiać swej prawdy światu; w SL określany jako mistrz;
prithagdżjana ktoś nieoświecony;
sadhumanti transcendentna inteligencja, dziewiąty stopień rozwoju *Bodhisattwy*;
sakridagamin ‘Raz powracający’, jeden z czterech owoców życia ascetycznego w tradycji Theravady;
samadhi błogostan powstający ze skupionego stanu umysłu;
samapatii synonim *samadhi*, lecz z naciskiem na całkowite utożsamienie podmiotu z przedmiotem medytacji;
samanya-lakshana ogólność = cechy wspólne wszystkim uwarunkowanym rzeczom, takie jak nietrwałość, cierpienie, pustka i bezjaźniowość;
Samsara istnienie zjawiskowe, świat zmian i cierpienia;
srotaapanna ‘Ten-co-wkroczył-w-strumień’, pierwszy z czterech owoców życia ascetycznego w tradycji Theravady;
Sugata jeden z tytułów Buddy;
svabhava swoista natura, zarówno w znaczeniu swoistej substancji stanowiącej podłoże indywidualnego bytu, jak i ‘takości’, istoty danego istnienia;
svalakshana jednostkowość = indywidualne cechy odróżniające jedną z klas istnienia od innych;
srvaka ‘słuchacz’ = zwyczajny uczeń; ogólnie buddysta nie podążający ścieżką Mahajany;
tathata trzecia z czterech *dhyan* opisanych w SL; przedmiotem dyscypliny jest tu urzeczywistnienie ‘takości’ prawdy poprzez utrzymywanie myśli ponad dualizmem istnienia i nie-istnienia i ponad ideą dwuaspektowej bezjaźniowości (por. *dvayanairatmya*);
Tathagata dosł. ‘ten, który tak przychodzi’; jeden z tytułów Buddy;
Tusita niebiańska kraina, w której przebywa Maitreja, przyszły Budda;
ubhaya dwojakość (przeciwieństwo nie-dwojakości; por. *anubhaya*), jedna z kategorii filozofii spekulatywnej;
udakacandra księżyc w wodzie, porównanie używane dla zobrazowania złudnej natury egzystencji, która jest poza wszelkimi określeniami; księżyc w wodzie nie jest rzeczywisty, gdyż jest jedynie odbiciem, lecz nie sposób zaprzeczyć temu, że pozornie istnieje;
upaya zmyślne doraźne środki, sposoby;
vasana energia nawyku, pamięć, koloryzująca impresja;
vicitratva mnogość, wielorakość, wielość;
widżniana wiedza względna, relatywna; różnicowanie, świadomość;
wikalpa (fałszywe) różnicowanie (przeciwstawne do intuicyjnego zrozumienia przekraczającego różnicowanie);
vimoksha wyzwolenie, wyswobodzenie;
yathabhutam prawdziwie, tak jak jest;

Przyp. tłum.:

W tekście polskim przyjęto zasadę podawania bezpośrednio w tekście w nawiasach tych oryginalnych i kluczowych terminów sanskryckich, których polski przekład może budzić wątpliwość z uwagi na brak ustalonych odpowiedników w naszym języku. Jest to także

związane ze specyfiką koncepcji zawartych w Sutrze Lankavatara. Terminy te zebrano w powyższym Glosariuszu. Wykorzystano w tym celu obie wspomniane na wstępie publikacje Profesora Suzukiego, z których zaczerpnięto te z powyższych objaśnień terminów sanskryckich, które nie znalazły się w Glosariuszu zamieszczonym w wydaniu angielskim z roku 1983, opracowanym przez Dwighta Goddarda i stanowiącym podstawę niniejszego przekładu.

Podstawa przekładu polskiego:

Self-Realization of Noble Wisdom, The Lankavatara Sutra,

The Dawn Horse Press, Clearlake, California, 1983, ISBN: 0-913922-79-X

Wprowadzenie na podstawie: The Lankavatara Sutra, A Mahayana Text, Daisetz Teitaro Suzuki, First Indian Edition, Motilal Banarsidas Publishers Private Ltd., Delhi, 1999

Copyright © Dwight Goddard 1932
Copyright © Zbigniew Becker 2004

Redakcja językowa: Barbara Chojnacka

Wydawca: EKOTECH Sp. z o.o., Szczecin

na zlecenie:
Instytut Marpy
www.marpa.pl

wrzesień 2009

ISBN ePub: 978-83-63807-08-5

ISBN mobi: 978-83-63807-09-2

Plik cyfrowy został przygotowany na platformie wydawniczej Inpingo
Warszawa 2012

Spis treści

Strona tytułowa	2
Spis treści	4
Dedykacja	3
PRZEDMOWA	5
Wstęp	6
WPROWADZENIE	7
WPROWADZENIE	13
ROZDZIAŁ I: Różnicowanie	15
ROZDZIAŁ II: Błędne Wyobrażenia i Wiedza o Pozorach	19
ROZDZIAŁ III: Właściwa Wiedza czyli Znajomość Relacji	26
ROZDZIAŁ IV: Doskonała Wiedza czyli Wiedza o Rzeczywistości	30
ROZDZIAŁ V: System Umysłu	33
ROZDZIAŁ VI: Transcendentna Inteligencja	38
ROZDZIAŁ VII: Osobiste Urzeczywistnienie	42
ROZDZIAŁ VIII: Osiągnięcie Osobistego Urzeczywistnienia	47
ROZDZIAŁ IX: Owoc Osobistego Urzeczywistnienia	51
ROZDZIAŁ X: Uczeń: Linia Arhatów	55
ROZDZIAŁ XI: Stan Bodhisattwy i Jego Stopnie	58
ROZDZIAŁ XII: Stan Tathagathy, Którym Jest Szlachetna Mądrość	62
ROZDZIAŁ XIII: Nirwana	68
Glosariusz Terminów Sanskryckich	72
Strona redakcyjna	76