

KOŁO ŻYCIA I ŚMIERCI

Wyboru tekstów pochodzących z buddyzmu zen i innych źródeł na temat śmierci, odradzania się i umierania dokonał i wprowadzenie napisał Philip Kapleau przy współpracy Patersona Simonsa

Tłumaczył Zbigniew Miłuński

*Nawet gdy noc okrywa cieniem zieloną ziemię,
koło obraca się, śmierć podąża za narodzinami.
Przez całą noc, z każdym oddechem
staraj się o to, aby przebudzić się poza dniem,
poza śmiercią!*

SPIS TREŚCI

Między śmiercią a narodzinami, Jerzy Prokopiuk/9

Od tłumacza/14

Podziękowania/15

Wprowadzenie/17

I ŚMIERĆ/21

II KARMA/31

III ODRADZANIE SIĘ/47

IV UMIERANIE MISTRZÓW/65

V UMIERANIE – POUCZENIA PRAKTYCZNE/77

1. Do osoby zbliżającej się ku śmierci/80

2. Do osoby prowadzącej umysł umierającego/86

3. Do rodziny/92

Glosariusz/92

Noty o autorach/101

MIĘDZY ŚMIERCIA A NARODZINAMI

Poproszony o napisanie przedmowy do polskiego przekładu opracowanej przez Philipa Kapleau (przy współudziale Patersona Simonsa) antologii przede wszystkim buddyjskich tekstów dotyczących umierania, śmierci, *karmy* i reinkarnacji, ja – heretyk wprawdzie i antropozof, ale przecież nie buddysta, zadaję sobie pytanie, w jaki sposób mam polskiemu Czytelnikowi, z reguły więc katolikowi lub marksiście (rzadko kiedy przecież buddyście) zaprezentować tę buddyjską antologię tak, by z jednej strony nie miał poczucia, że jest przedmiotem misjonarskiej manipulacji, a z drugiej, by zawarte w niej posłannictwo poszerzyło jego horyzonty umysłowe i wzbogaciło sferę wartości, w jakiej żyje.

Obarczony zadaniem pontifeksa, „budowniczego mostów”, na postawione pytanie odpowiedzieć mogę tylko w jeden sposób: Prezentacji tej powinienem dokonać ukazując polskiemu Czytelnikowi niniejszej książki to, co w prawdach i postawach w niej wyrażonych odsłoni mu nowe aspekty i perspektywy jego własnego światopoglądu w ogóle, a zwłaszcza jego poglądów na umieranie, śmierć i problem życia pośmiertnego.

Głównego Autora antologii w zasadzie przedstawiać nie muszę: Rosi Philip Kapleau bowiem, Amerykanin częściowo polskiego pochodzenia, uczeń wybitnego mistrza zen Yasutaniego, założyciel Ośrodka Zen w Rochester w stanie New York, znany jest w Polsce zarówno jako duchowy opiekun jednej z polskich gmin zen, jak i jako autor książki *Zen: świt na Zachodzie* (1979) wydanej przez Wydawnictwo „Pusty Obłok” w 1985 r.

Wszyscy ludzie są śmiertelni – ta prawda stanowi o ogólnoczołwieczej solidarności nas wszystkich w obliczu śmierci. Każdego z nas czeka śmierć bez względu na to, czy jesteśmy katolikami, marksistami czy buddystami.

Współcześnie wszakże tylko buddyści dysponują prawdziwym „podręcznikiem umierania” – *Bar-do Thos-grol*, czyli Tybetańską księgą umarłych (datowaną na XIV w., w rzeczywistości zapewne starszą) opatrzoną podtytułem *Wielkie wyzwolenie z Bar-do* przez

sluchanie.¹⁾ Tybetański mistrz Chögyam Trungpa, autor wstępnego komentarza do jednego z najnowszych przekładów tego dzieła na angielski²⁾, tak pisze o *Bar-do* jako swoistej przestrzeni istnienia pośmiertnego: „*Bar-do* znaczy rozziw. Jest to nie tylko przerwa, zawieszenie po naszej śmierci, ale również zawieszenie w jakiejś sytuacji życiowej; umieranie zdarza się także za życia. Doświadczenie *Bar-do* jest częścią naszej podstawowej struktury psychologicznej. Przez cały czas zdarzają nam się wszelkie doświadczenia *Bar-do* – doświadczenia paranoi czy też zagubienia w codziennym życiu; jest to tak, jak byśmy nie byli pewni ziemi pod stopami, nie wiedząc o co nam chodzi i dokąd zmierzamy. Toteż niniejsza książka nie jest tylko przesłaniem dla tych, którzy właśnie mają umierać lub już umarli; jest to również przesłanie dla tych, co się narodzili. Narodziny i śmierć dotyczą każdego, ciągle, w tej właśnie chwili”³⁾.

Chrześcijaństwo – nie zapominajmy o tym – mają sakramentalne lub quasi-sakramentalne formy przygotowania człowieka do śmierci, ludzie niewierzący, jeśli poważnie traktują swój światopogląd oparty na nauce, przynajmniej mogą szukać pocieszenia w rezultatach badań dotyczących umierania i śmierci (kierunek tych badań wyznaczali tanatolodzy, tacy jak Raymond Moody czy Elisabeth Kübler-Ross), wszakże i jedni, i drudzy mogą bardzo wiele nauczyć się z *Bar-do Thos-grol*, przede wszystkim bliżej zapoznając się z koncepcją *Bar-do*. „*Bar-do* – pisze w komentarzu do własnego przekładu Tybetańskiej księgi umarłych Ireneusz Kania⁴⁾ – to przestrzeń własnej naszej jaźni, umysłu [...] nieobjętego jak świetlisty przestwór nieba [...] Pojawiające się nam po śmierci zjawy, opisywane tak plastycznie w *Bar-do Thos-grol*, zjawy jak z koszmarnych to znów błogich snów, kolory, światłości, są produktami naszej własnej jaźni (umysłu), jej tajemnych energii; ściślej biorąc, emanacjami, projekcjami jej obaw, lęków, skłonności, pasji, dążeń, kompleksów, pragnień, neuroz – słowem wszystkiego, co stanowi treść różnych warstw, w tym i najgłębszych, naszej podświadomości [...] Mamy więc do czynienia z *sui generis* przewodnikiem po naszym umyśle, który sam jest matrycą powołującą do ułudnego bytu trapiące go lęki oraz namiętności, i wobec tego sam władny jest się od nich uwolnić”, jeśli nawet wygląd jawiących się umierającemu postaci symbolizują-

cych różne treści naszej podświadomości – jak pisze dalej Kania – „nie jest całkowicie arbitralną kreacją wyobraźni, lecz ściśle odpowiada rodzajowi symbolizowanej energii”

Przesłanie buddyjskiej księgi *Bar-do Thos-grol* ma znaczenie ogólnoludzkie: każdemu bowiem człowiekowi, tak religijnemu jak i niereligijnemu, może przynieść pociechę zarówno konstatacja obiektywności, tj. realności, „przestrzeni istnienia pośmiertnego”, wychodząca naprzeciw ludzkiemu pragnieniu nieśmiertelności, jak i daleko posunięte uzależnienie tego istnienia od wkraczającego weń podmiotu (w ręce człowieka oddające ukształtowanie sposobu, w jaki istnienie to mu się pojawi – w myśl zasady, że niebo lub piekło budujemy sobie sami).

Poświęcając jedną trzecią swej antologii problemowi umierania – w tej jednej trzeciej umieszcza on teksty opowiadające o wspaniałym – rzecz można „modelowym” – umieraniu mistrzów od Zhuangzi i wielkich patriarchów zen po Sokratesa i Ramana Mahariszego, które poprzedzają oparte m.in. na *Bar-do Thos-grol* właściwe instrukcje umierania – Philip Kapleau kładzie tym samym zasadniczy nacisk na jeszcze jeden z tych aspektów buddyjskiej wiedzy o śmierci, które najbliższe są każdemu człowiekowi bez względu na czas i miejsce, w jakim żyje. Mam tu na myśli ten aspekt, jakim jest pocieszenie, które może nam przynieść wiedza o możliwości dania i o możliwości otrzymania pouczenia o przejściu w śmierć i o samej śmierci, wiedza nieodzowna zarówno dla umierających, jak i dla ich najbliższych. Także w tym zakresie buddyjska tanatologia ma – w pewnym tylko stopniu obok tanatologii staroegipskiej *Księgi umarłych* – pełne prawo do historycznej palmy pierwszeństwa.

„To, co widzimy (w świecie) – powiada cytowany przez Philipa Kapleau Rosi Yasutani – jest iluzoryczne, bez substancji, jak błazeństwo marionetek na filmie”¹⁾. Z takiej perspektywy świata i życia również śmierć traci swą realność, powagę, grozę. (W antologii znajdziemy piękną przypowieść zaczerpniętą z *Zhuangzi Prawdziwej księgi południowego kwiatu*, która ilustruje tę orientalną, ale także buddyjską, postawę wobec śmierci, jak również cytat z mistrza chińskiego *chan* Siodzan (Shaoshan) wyrażający ją *expressis verbis*: „Jeśli chodzi o mnie, ćwiczę się w odrzuceniu do śmierci i w nadziei osiągnięcia stanu poza śmiercią...”²⁾.

Cóż jednak postawa taka może dać chrześcijaninowi i Europejczykowi, realistycznie lub zgoła materialistycznie traktującemu tak życie, jak i śmierć? Jeśli nie ma jej po prostu odrzucić czy tylko poddać

¹⁾ Nin. antologia. s. 26

²⁾ Nim. antologia. s. 28

¹⁾ Patrz: *Tybetańska księga umarłych*, przełożył Ireneusz Kania, „Literatura na świecie”, nr 8–9 (169–170), sierpień-wrzesień 1985, s. 10–108.

²⁾ *The Tibetan Book of the Dead. The Great Liberation through Hearing in the Bardo*, Berkeley and London 1975.

³⁾ Cyt. w: Ireneusz Kania, *Bar-do Thos-grol, czyli Tybetańska Księga Umarłych*, „Literatura na świecie”, cyt. wyd., s. 6.

⁴⁾ Tamże, s. 7–8.

krytyce, mógłby ją – pozytywnie – ocenić jako postawę, która jej nosicielom pozwala mieć większy od niego dystans wobec życia i śmierci, większą osobistą niezależność od uwarunkowań świata doczesnego i pośmiertnego. (Chrześcijanin przynajmniej, choć nie każdy Europejczyk, w obliczu tej buddyjskiej postawy przypomni sobie, być może, mistyczną tradycję swej własnej religii, w której to tradycji odnajdzie postawę wobec życia i śmierci, która jakkolwiek opatrzona inną motywacją jest w pełni zbieżna z postawą buddyjską: w antologii Philipa Kapleau przypominają o tym przede wszystkim cytaty z antycznych prekursorów mistyki europejskiej, Sokratesa, Apoloniusza z Tyany, Seneki i Epikteta, ale wystarczy, że sięgniemy do dzieł Mistra Eckharta, Jakuba Boehmego, św. Jana od Krzyża czy Anioła Ślązaka, a potwierdzenie tej tezy znajdziemy tam w jeszcze większym stopniu.)

Tak więc zarówno w sposób bezpośredni, jak i pośredni uzmysłowienie sobie choćby możliwości przyjmowania takiej bardziej otwartej i swobodniejszej postawy wobec życia i śmierci może poszerzyć horyzonty umysłowe chrześcijanina i Europejczyka, zwiększyć jego sferę wolności i przynajmniej przyczynić się do wyzwolenia go z lęku przed śmiercią.

Znacznie trudniejszą, ba, niemal beznadziejną, wydaje się sprawa *karmy* i reinkarnacji. Nauka o *karmie* i reinkarnacji – a także doświadczenie ich realności – stanowią jeden z filarów zarówno hinduizmu, jak i buddyzmu. W tym sensie też wydają się być związane z tymi religiami orientalnymi nierozzerwalnie, tak iż – przynajmniej z pozoru – nauki o *karmie* i reinkarnacji nie sposób przyjąć nie stając się hinduistą czy buddystą. Jednakże współczesny chrześcijanin (czy Europejczyk w ogóle), który przytacza ten argument, nie zna europejskiej, a nawet chrześcijańskiej tradycji nauki o *karmie* i reinkarnacji.

Dopiero bardziej specjalistyczne dzieła¹⁾ uzmysłowią mu stan faktyczny. Z nich dowie się, że głosicielami tej nauki w Europie pogańskiej byli np. celtyccy druidowie, greccy orficy i pitagorejczycy, później zaś filozofowie, tacy jak Empedokles, Platon, młody Arystoteles, Cyceon, Apoloniusz z Tyany, Plutarch, Plotyn, Porfiriusz, Jamblich i Proklos. Na gruncie judaistycznym naukę tę pielęgnowali przede wszystkim esseńczycy, później zaś kabaliści i chasydzi. Ale również w samym zarodku chrześcijaństwa, w *Nowym Testamencie*, znajdziemy wyraźne ślady wiary w wielość żywotów człowieka (jeśli nawet nie każdego): spotykamy je w takich miejscach *Nowego*

Testamentu, jak Mt 11, 14–15; 16, 13–14; 17, 9–13; Mk 8, 27–28; 9, 9–13; 10, 28–31; Łk 9, 7–9; 9, 18–19; Jn 1, 19–23; 9, 1–3; Gal 4, 19; Obj Jan 3, 12. We wczesnym chrześcijaństwie naukę o reinkarnacji znajdziemy u Justyna Męczennika, Klemensa z Aleksandrii i Orygenesa. W pełni uznawały ją takie wielkie religie światowe, jak gnostycyzm i manicheizm (włącznie z kataryzmem). Z wybitnych myślicieli chrześcijańskich (czy europejskich lub amerykańskich w ogóle), którzy hołdowali tej nauce, wymienić należy: w XVI w. – Plethona, Ficina, Mirandolę, Reuchlina, Paracelsa i Bruna, w XVII w. – Szekspira, More'a i tzw. platoników z Cambridge, Donne'a, Campanellę, van Helmonta i Vaughana, w XVIII w. – Leibniza, Woltera, Hume'a, Franklina, Lessinga, Lichtenberga, Herdera i Lavatera, w XIX w. – Goethego, Schillera, Schleiermachera, Blake'a, Jean Paula, Wordswortha, Coleridge'a, F. von Schlegla, Heinego, Balzaka, Hugo, Emersona, Thoreau, Poego, Wagnera, Whitmana, Flauberta, Twaina, Strindberga, w XX w. – C.G. Junga, Inge'a, Schweitzera, Merciera, Maeterlincka, Kiplinga, Yeatsa, Rollanda, Rilkego, Londona, Hessego i Huxleya. (Osobno wymienić tu należy wkład myśli polskiej: wyznawcami reinkarnacji byli u nas Mickiewicz, Słowacki, Krasiński, Towiański, Norwid, Cieszkowski i Lutosławski.) W kręgu kulturowym euroamerykańskim ideę reinkarnacji ożywiła w szczególności i spopularyzowała teozofia Heleny Bławackiej (w wersji hinduizującej) i antropozofia Rudolfa Steinera (w wersji chrześcijańsko-ezoterycznej); walenie przyczyniły się do tego także działalność i pisma wielkiego medium Edgara Cayce'go. Wreszcie – w okresie najnowszym – w badaniach nad fenomenem przypominania sobie minionych wcieleń w szczególności wyróżnili się tacy uczeni, jak Helena Wambach, Johannes Buttlar, Thorwald Detleffsen i Ian Stevenson.

Cóż jednak wiedza o prawie *karmy* i reinkarnacji może przynieść człowiekowi, który mimo wszystkie argumenty nie jest w stanie jej przyjąć? (Co może przynieść tym, którzy ją przyjmą, przedstawia Philip Kapleau w części antologii poświęconej problemowi *karmy*.) Jeśli nie poprzestanie na wyłącznie krytycznej ocenie nauki o *karmie* i wielokrotnych wcieleniach i zada sobie pytanie, co nauka ta daje jej wyznawcom, to nie będzie mógł odmówić jej przynajmniej tej wartości moralnej, że wyznawcom swym przynosi ona zarówno pogłębienie zrozumienia sensu życia, jak i siłę, by żyć godniej i w większej wolności. A już takie uznanie jej wartości – rozwijając otwartość i tolerancję człowieka, który potrafi się na nie zdobyć – zapali nowe światło w jego duszy.

Teraz pozostaje mi już tylko oddać głos Philipowi Kapleau i Autorom, których zaprosił do swej antologii.

Jerzy Prokopiuk

¹⁾ Patrz: *Reincarnation*, compiled and edited by Joseph Head and S.L. Cranston, New York 1967.

OD TŁUMACZA

Na karcie tytułowej niniejszej książki figuruje jedno tylko nazwisko tłumacza, jednakże na kształt przekładu, który właśnie otrzymuje Czytelnik, wywarła znaczący wpływ praca wielu osób. Pragnę podziękować im wszystkim. Tutaj wymieniam jedynie te, wobec których mój dług jest największy.

Przede wszystkim pragnę wyrazić swą wdzięczność Philipowi Kapleau, mojemu nauczycielowi i autorowi tej książki. Następnie Tadeuszowi Sławkowi, który dokonał pierwszego, pełnego przekładu *Koła życia i śmierci* na język polski. Jego praca stanowiła dla mnie stały punkt odniesienia.

Nie sposób nie wymienić tu również Andrzeja Urbanowicza, niestrudzonego redaktora pierwszego przekładu oraz Bolesława Roka, redaktora wersji obecnej. Osobne podziękowanie składam Jackowi Dobrowolskiemu, którego pomoc w interpretacji niektórych fragmentów była dla mnie nieoceniona. Na koniec pragnę podziękować żonie. Jej wkład w pracę nad tłumaczeniem był nie mniejszy niż mój.

Z.M.

PODZIĘKOWANIA

Głęboka wdzięczność, jaką żywi wydawca wobec wszystkich, którzy przyczynili się do powstania *Koła życia i śmierci*, będzie zrozumiała dla każdego kto przeczyta te strony. Składając dłonie, z wdzięcznością oddaje on cześć Buddzie i mistrzom zen; Zhuangzi i Laozi; Sokratesowi i Wolterowi; Ramana Maharisziem i Ramakrishnie; Rosiemu Yasutaniemu; Lamie Govindzie, Naradzie Mahathe-rze i Bhiksiu Sangharakszicie; Johnowi Blofeldowi, Francisowi Story i dr Douglasowi Burnsowi; oraz tłumaczom Swamiemu Nikhilanandzie, czcigodnemu Shimano, R.H.Blyth, Lucien Strykowi, R.D.M. Shaw i Edwardowi Conze.

Głębokie podziękowanie składa również Patersonowi Simonsonowi, wydawcy biuletynu *Zen Bow* (gdzie po raz pierwszy ukazała się większość materiału zebranego w książce), który ściśle współpracował z nim przy poszukiwaniach, wyborze oraz wydawaniu materiału, a także przy pisaniu *Wprowadzenia*.

Audrey Fernandez, członek-założyciel Ośrodka Zen w Rochester, poświęciła wiele czasu przygotowując angielską adaptację *Serca doskonałej mądrości (Pradžni Paramity)*, co jest jej wielką zasługą. Wydawca jest jej wdzięczny również za udostępnienie angielskiej wersji epigrafu (śpiewanego co noc w klasztorach), a także za liczne wskazówki i sugestie podnoszące wartość niniejszego tekstu.

Specjalne podziękowanie składa również Martinowi i Alice Pro-wensen, projektantom obwoluty i symboli w angielskim wydaniu książki, za ich głębokie osobiste zainteresowanie i współpracę.

Wydawca jest także bardzo wdzięczny deLancey Kapleau, swojej żonie, za jej komentarze i wielką pomoc przy pisaniu *Praktycznych pouczeń dla umierających*. Długotrwała praktyka zen uczyniła z niej szczególnie cennego współpracownika.

Karen Feibusch z wydawnictwa Harper and Row była wyrozumiałym i pomocnym edytorem i niniejszym wydawca składa podziękowania za jej wysiłki.

Na koniec szczerze dziękuję również Marce Wilcove za uwagę, jaką włożyła w przepisywanie rękopisu oraz za dokonanie korekt.

WPROWADZENIE

Ten niewielki tomik powstał z serii artykułów, których tematem były: śmierć, odradzanie się i umieranie, a które ukazały się po raz pierwszy w *Zen Bow*, biuletynie Ośrodka Zen w Rochester. Jest on przede wszystkim wyborem fragmentów pism wybitnych starożytnych i współczesnych myślicieli Wschodu i Zachodu. Wspomniane artykuły zrodziły się pod wpływem narastającego w Ameryce sprzeciwu wobec niedbałego traktowania umierających oraz powszechnych prób maskowania czy też ignorowania faktu śmierci. Chociaż wiele napisano o psychologicznych, socjologicznych i fizycznych aspektach śmierci, to jednak zadziwiająco mało powiedziano na temat żywej potrzeby duchowego przewodnictwa w trakcie samego procesu umierania, jak i w następującym po śmierci stanie pośrednim.

W minionych wiekach *Egipska Księga Zmarłych*, a następnie *Tybetańska Księga Umarłych*, dostarczały takich właśnie praktycznych pouczeń. Jednakże wadą obu tych starożytnych tekstów jest to, że podają fakty przystrojone w terminologię zbyt ezoteryczną dla współczesnego czytelnika. Tak więc, chociaż praktyczne pouczenia dla umierających zamieszczone w tej książce nie zawierają tak szczegółowych informacji jak obie księgi starożytne, to jednak mogą stanowić przewodnik dla umierających i mogą, na swój sposób, spełniać takie zadanie, jakie nieco inaczej spełniały księgi egipska i tybetańska. Te pouczenia są w rzeczywistości wezwaniem ku życiu, wezwaniem skierowanym do żyjących w nie mniejszym stopniu niż do umierających. Wezwaniem do uświadomienia sobie prawdziwego znaczenia życia i śmierci.

Współcześnie sztuka umierania mogłaby w znacznym stopniu przyczynić się do usunięcia tego, co stało się tragicznym znakiem naszych czasów: nieludzkiej atmosfery otaczającej przeciętny przypadek śmierci w szpitalu. Bez wątplenia zabiegi medyczne są wyrazem głębokiego współczucia, jednak wydaje się, że owo współczucie wiedzie na manowce, gdy sztuka i religia umierania zostają wchłonięte przez naukę przedłużania życia za wszelką cenę. Umieranie w szpitalu pod wpływem wstrzykniętego do organizmu jakiegoś

otępiającego lub przeciwnie – pobudzającego środka, który daje umierającemu możliwość czepiania się życia tak długo jak to tylko możliwe – powiada Evans Wentz we wstępie do *Tybetańskiej księgi umarłych* nie może nie prowadzić do śmierci tak niepożądaną, jak śmierć na polu bitwy żołnierza będącego w stanie szoku. „Tak jak normalny wynik procesu narodzin może zostać zniekształcony niewłaściwym postępowaniem, tak samo można też zniekształcić normalny wynik procesu umierania”.

Trzeba podkreślić, że postępowanie zmierzające do odsunięcia śmierci poprzez stosowanie wszelkich dostępnych zabiegów jest jedynie odbiciem wzorca kulturowego, zgodnie z którym nie tylko wszelkie cierpienie pozbawione jest sensu, ale również i śmierć jest „ostatnim potężnym wrogiem”, którego należy za wszelką cenę przechytryć i pokonać. Śmierć, która powinna być przyjmowana jako coś nieuniknionego i naturalnego, staje się ponurym żniwiarzem, zaś umieranie największą grozą. Jednakże, jak wykazały badania, gdy stan umysłu umierających pacjentów nie jest zakłócony działaniem środków uśmierzających ból ani innych lekarstw, gdy są oni – innymi słowy – w pełni przytomni i mogą reagować z nieosłabioną świadomością, dominującym uczuciem nie jest strach, lecz spokój, szczególnie wtedy, gdy umierający utwierdzili się w wierze w proces ponownych narodzin.¹¹

Wielu ludzi Zachodu, przeświadczonego o słuszności doktryny odradzania się, poszukuje w naukach buddyzmu czy innych azjatyckich szkół dalszej wiedzy o powracających fazach życia i śmierci. Odmienne niż linearna teologia Zachodu buddyzm utrzymuje, że życie i śmierć stanowią tę samą cykliczną ciągłość, którą można zauważyć we wszystkich przejawach natury. Powiada się, że życie i śmierć materii ożywionej stanowią jedynie widzialne aspekty niekończącego się strumienia przyczyn i skutków, który, choć pozornie pojawia się i niknie w dwóch różnych punktach – to jednak wiedzie niewidoczną, podziemną egzystencją ujawniającą się w różnych czasach, miejscach i formach.

Przekonanie, iż nic nie poprzedza narodzin i nic nie następuje po śmierci, chociaż szeroko rozpowszechnione na Zachodzie i uznawane za oczywiste samo przez się, z buddyjskiego punktu widzenia musi zostać uznane za niedorzeczność. Takie twierdzenie opiera się na nieuzasadnionym założeniu, że życie we wszechświecie odbywa się w próżni. Przyjęcie poglądu, że fenomen ożywienia pozornie martwej materii pojawia się znikąd i równie cudownie znika bez śladu,

¹¹ Karlis Osis, *Deathbed Observations by Physicians and Nurses* „Journal of the American Society for Psychical Research,” (10)1963.

wymaga swoistego aktu wiary. Większość osób przyjmujących taki pogląd uznaje siebie za „racjonalne”, a przecież rozważając kwestię życia i śmierci zaprzecza zasadzie zachowania energii – jednemu z podstawowych praw fizyki.

Ludzie, którzy ujrzeni proces życia i śmierci jako niepodzielne kontinuum, jako ruch wiecznego wahadła, byli w stanie wejść w śmierć z tą samą łatwością, z jaką przechodzili przez życie. Sokrates zszedł z tego świata niemalże zakłopotany łzami swoich przyjaciół. Wielu mistrzów uprzednio przewidziawszy nadejście „ostatniej godziny” witało ją z równowagą, a nawet ze śmiechem, najczęściej w pozycji pełnego lotosu, rzadziej stojąc na głowie. Działo się tak gdyż mistrzowie zen naprawdę byli tak silnie złączeni z **całością** istnienia, iż przesadne przejęcie się jakąkolwiek jego częścią, również śmiercią, uważali za niestosowne zainteresowanie. Tym zaś, którzy pytali ich o przyszłe życie odpowiadali: „Dlaczego chcesz wiedzieć co przydarzy ci się po śmierci? Dowiedz się najpierw kim jesteś obecnie!”

Niektórym ta ostatnia postawa może wydać się sprzeczna z buddyjską doktryną odradzania się. Jednak przy dokładniejszym badaniu okazuje się, że takie stwierdzenia mistrzów stanowią w rzeczywistości dopełnienie tej doktryny. Mistrzowie bardziej niż ktokolwiek inny zdają sobie sprawę z tego, że samourzeczywistnienie rozwiązuje **problem** odrodzenia ujawniając, że życie i śmierć są obecne w każdej chwili, że odrodzenie jest obecne już przy łożu śmierci, ponieważ śmierć przywołuje odrodzenie. Mistrzowie odpowiadając w opisany sposób po prostu zaszczepiają w pytającym potrzebę urzeczywistnienia swej Prawdziwej Natury odcinając tym samym od spekulatywnego zainteresowania przyszłością.

Fragmety pism mistrza zen Hakuina zamieszczone w rozdziale *Odradzanie się*, w których mistrz barwnie opisuje buddyjskie piekła oraz nawykowe sposoby zachowań – to znaczy karmiczne wzorce – poprzez które ludzie **skazują siebie samych** na te stany, również mogą wydać się niektórym absurdalne. Powinniśmy jednak pamiętać, że Hakuin był głęboko oświeconym, znakomitym mistrzem zen, dysponującym szczególnymi mocami. Nie należy więc traktować jego wypowiedzi jak wybujałych fantazji „fundamentalistycznego” wschodniego umysłu na temat ognia piekielnego potępienia.

Trzeba również pamiętać, że żadne sensowne ujęcie odrodzenia nie jest możliwe bez zrozumienia czym jest **karma** – prawo działania, oddziaływania i skutku, które stanowi jeden z najistotniejszych wątków tak buddyzmu, jak i hinduizmu. Z tego właśnie powodu pisma dotyczące **karmy** znalazły się w rozdziale poprzedzającym *Odradzanie się*.

Jeszcze jedno słowo na temat uporządkowania materiału w *Koleżycia i śmierci*. Logicznie rzecz biorąc, naturalne następstwo w czasie wydaje się takie: umieranie, śmierć, odrodzenie. Ponieważ jednak przeciętna osoba wkracza w doświadczenie śmierci z nikłym zrozumieniem tego, co ją spotyka, skutkiem czego pełna jest poważnych obaw, fragmenty dotyczące śmierci i odrodzenia przedstawione są w pierwszej kolejności, aby mogły uśmierzyć te lęki.

Święte teksty i fragmenty zawarte w tej antologii, o ile uważnie je studiować i praktykować, mogą dopomóc osobie umierającej zdobyć się na spokojną i rozważną śmierć, ponowne pomyślnie narodziny, a nawet wyzwolenie z bolesnego przymusu narodzin i śmierci. Dla pozostających przy życiu mogą być natomiast źródłem otuchy, bowiem powinny ich przekonać, że śmierć – tak jak życie – również przemija.

ŠMIERCĀ



ŚMIERĆ

Narodziny nie są początkiem;
śmierć nie jest końcem.

Zhuangzi

Śmierć jest protestem ducha
przeciw niechęci z jaką
to, co obdarzone jest formą
przyjmuje wszelkie zmiany.
Protestem przeciwko stagnacji.

Govinda

Inaczej niż życie, śmierć nie może
zostać człowiekowi odebrana
i dlatego możemy uważać ją za dar Boga.

Seneka

LAMA GOVINDA:

Można dowodzić, że ten kto nie umarł nie jest w stanie wypowiedzieć się na temat śmierci autorytatywnie, a skoro nikt, jak się zdaje, ze stanu śmierci nie powrócił, to jak ktokolwiek może wiedzieć czym jest śmierć i co po niej następuje?

Tybetańczyk odpowie na to: „Nie istnieje **ani jedna** osoba, **ani jedna** istota żyjąca, która by **nie** powróciła ze śmierci. Tak naprawdę, to umieraliśmy wiele razy zanim osiągnęliśmy obecne wcielenie. To, co nazywamy narodzinami jest jedynie odwrotnością śmierci, jak gdyby jedną z dwu stron tej samej monety. Drzwiami, które zwiemy „wejściem” lub „wyjściem” w zależności od tego, z której strony na nie patrzemy”.

Znacznie bardziej zastanawiające jest to, że nie wszyscy pamiętają swoją poprzednią śmierć, co sprawia, że większość ludzi nie wierzy, że się zdarzyła. Jednakże nie pamiętają oni również swoich narodzin, a nawet przez chwilę nie wątpią w fakt swego przyścia na świat. Ludzie zazwyczaj zapominają, że czynna pamięć jest zaledwie małą częścią naszej normalnej świadomości oraz że nasza podświadoma pamięć rejestruje i przechowuje wszystkie minione wrażenia i doświadczenia, których nie przypominają sobie nasz czuwający umysł.

Są wszakże tacy, którzy mocą koncentracji i innych praktyk jogicznych potrafią przywieść do obszaru rozróżniającej świadomości to, co podświadome i dzięki temu czerpać z nieprzebranych skarbów podświadomej pamięci, gdzie zgromadzone są nie tylko wspomnienia naszych minionych żywotów, ale i wspomnienia przeszłości naszej rasy, ludzkości i wszelkich przedludzkich form życia, jak i samej świadomości, która sprawia, że życie w tym wszechświecie jest możliwe.

SOKRATES:

Bać się śmierci, o szlachetni, jest tym samym co mieć się za mądrego nim nie będąc; gdyż jest to mniemać, że się wie to, czego się nie wie. Nikt nie wie, czy śmierć nie okaże się największym błogostwem dla ludzkiej istoty, a jednak ludzie boją się jej, jak gdyby posiadali niezbitą pewność, że jest największym z nieszczęść.

APOLONIUSZ Z TYANY:

Śmierć nie jest niczym innym, jak tylko pozorem, podobnie jak pozorne są narodziny. Przemiana od bycia do stawania się wydaje się narodzinami, zaś przejście od stawania się do bycia wydaje się śmiercią, lecz w istocie nikt się nie rodzi, ani też nikt nie umiera.

EPIKTET:

Czym kończy się choroba? Niczym gorszym niż śmiercią. Zrozumcie wreszcie i zapamiętajcie raz na zawsze, że to nie śmierć jest źródłem wszelkiego ludzkiego zła, tchórzliwości, czy też podłości ducha – wszystko to rodzi się ze strachu przed śmiercią! Nakazuję wam więc – obróćcie wszystkie swoje siły przeciwko temu strachowi. Temu celowi niech służą wasze rozmyślanie, nauki i ćwiczenia. Poznacie wtedy, że w ten tylko sposób ludzie osiągną wolność.

ŚRI RAMANA MAHARISZI:

Lęk przed śmiercią jako utratą siebie zawdzięczamy wyobrażeniu „ja-to-moje-ciało”. Narodziny i śmierć dotyczą jedynie ciała, ale odniesione również do jaźni wywołują złudzenie, że to właśnie jaźń rodzi się i umiera.

Dlaczego oplakujesz utratę swoich rodziców? Powiem ci gdzie są: są wewnątrz nas samych, są nami samymi. Bowiem strumień życia przepływa przez niezliczone wcielenia, kolejne narodziny i kolejne śmierci, rozkosze i cierpienia, tak jak strumień wody w rzece przepływa przez skały, wyrwy, piaszczyste łąchy, wzniesienia i zagłębienia, a jego nurt pozostaje niewzruszony. Tak więc rozkosze i cierpienia, narodziny i śmierć, są jak falowanie powierzchni nieistniejącej wody w żłudzeniu naszego ja. Jedyną prawdziwą rzeczywistością jest jaźń, z której wylania się nasze ja. Przewijając się w myślach, jawiących się nam jako wszechświat, pojawiają się i znikają nasi ojcowie i matki, przyjaciele i krewni. Są oni jedynie przejawami jaźni.

BUDDA:

Ucniowie, jest taka dziedzina, gdzie nie ma ani ziemi, ani wody, ani ognia, ani powietrza; nieskończonej przestrzeni, nieograniczonej świadomości; nie ma też nicości, postrzegania ani też braku postrzegania. Nie ma tam ani tego świata, ani innego słońca ani księżyca. Nie nazywam tego przychodzeniem ani odchodzeniem, ani znieruchomieniem, ani śmiercią, ani narodzinami. Jest to bez podstawy, przemiany czy stałości. Ucniowie, o to kres bólu i troski.

Upadek jest upadkiem jedynie dla tego, kto przywiązuje się, lecz tam gdzie nie ma przywiązania, nie ma też upadku. Gdzie nie ma upadku, jest spokój, tam zaś gdzie gości spokój, nie ma uporczywego pożądania. Gdzie nie ma uporczywego pożądania, nie ma ani przychodzenia, ani odchodzenia, a gdzie nie istnieje przychodzenie czy odchodzenie, tam nie istnieje ani śmierć, ani narodziny; gdzie zaś śmierć i narodziny są nieobecne, nie ma ani tego życia, ani życia po

śmierci, ani żadnego życia pomiędzy nimi – oto, o uczniowie, kres cierpienia.

Jednakże istnieje niepowstałe, nienarodzone, niestworzone, nieukształtowane. Gdyby owo niepowstałe, nienarodzone, niestworzone, nieukształtowane nie istniało, wówczas nie byłoby także i żadnej szansy wyzwolenia dla tego, co powstaje, zostaje zrodzone, utworzone i ukształtowane.

ROSI YASUTANI:

To, co widzimy [w świecie] jest iluzoryczne, bez substancji – jak błażeństwa marionetek na filmie. Lękasz się umierania? Nie musisz. Bowiem niezależnie od tego, czy zostaniesz zabity, czy też umrzesz naturalną śmiercią, śmierć nie jest bardziej rzeczywista niż ruchy owych marionetek. Innymi słowy, nie jest bardziej rzeczywista aniżeli przecinanie nożem powietrza lub też pryskanie baniek mydlanych, które znowu się pojawią niezależnie od tego, jak często pękają.

Tak więc, raz dostrzegłszy świat Natury Buddy obojętniejemy na śmierć, gdyż wiemy już, że odradzamy się wskutek pokrewieństwa z jakimś ojcem i jakąś matką. Odradzamy się, gdy nasze karmiczne związki wyznaczają nasz kres. Zostajemy zabici, gdy nasze związki karmiczne sprawią, iż musimy zginąć. W każdej chwili jesteśmy przejawem naszych karmicznych związków i zmieniamy się zgodnie z ich przemianami. To, co nazywamy życiem, nie jest niczym więcej, jak tylko korowodem przeobrażeń.

Jeśli nie zmieniamy się, jesteśmy bez życia. Rośniemy i starzejemy się, bowiem jesteśmy żywi. Tak więc śmierć jest dowodem tego, że żyliśmy. Umieramy, ponieważ żyliśmy. Życie oznacza narodziny i śmierć. Tworzenie i niszczenie oznaczają życie.

Gdy w pełni pojmiesz tę fundamentalną zasadę nie będziesz niepokoił się o swoje życie i swoją śmierć. Wówczas osiągniesz niezachwiany umysł i będziesz szczęśliwy w swoim codziennym życiu. Nawet gdyby niebo i ziemia zamieniły się miejscami, nie będziesz się lękał. Nawet wybuch bomby atomowej czy wodorowej nie wywoła w tobie dreszczu przerażenia. Jeśli staniesz się z nią jednym, czegóż miałbyś się lękać? „To niemożliwe!” – powiesz. Jednak, czy chcesz tego czy nie, z konieczności staniesz się jednym z bombą, nieprawdaż?

MISTRZ KEIDZAN:

Widzieć ciało to widzieć umysł. Poznać umysł to poznać ciało, bowiem są one ze sobą tożsame. Z ich pojawieniem się nie przybywa ani jedna drobina, zaś ich zniknięcie nie powoduje ubytku ani jednej

cząstki. Cztery połączone ze sobą żywioły utworzyły twoje ciało, podczas gdy wynikiem zniszczenia wszystkich zjawisk jest umysł. Aby zrozumieć Drogę i urzeczywistnić umysł nie trzeba szukać daleko.

MISTRZ DOGEN:

Mniemać, że po prostu poruszasz się od narodzin ku śmierci, jest błędem. Z buddyjskiego punktu widzenia narodziny są punktem pomiędzy tym co poprzedza i tym co następuje. Mogą być zatem nazwane stanem poza narodzinami. To samo tyczy się śmierci i stanu poza śmiercią. W życiu nie istnieje nic poza życiem, w śmierci nic poza śmiercią: w każdej chwili rodzimy się i umieramy.

Odnosnie postępowania: w życiu utożsamiaj się z życiem, w śmierci ze śmiercią. Nie ulegaj, ale i nie zgłaszaj roszczeń. Życie i śmierć stanowią prawdziwą istotę *buddy*. Zatem, jeśli odrzucisz życie i śmierć, poniesiesz stratę. Nie zyskasz też więcej przywiązując się do któregoś z nich. Tak więc nie wolno ci nienawidzić ani pożądać, ani nawet myśleć czy mówić o tym. Zapominając o swym ciele i umyśle, złożony je w dłonie Buddy, zezwalając aby cię prowadził, bez zamierzeń czy usiłowań zyskasz wolność, osiągniesz Stan Buddy...

MISTRZ HAKUIN:

Tak więc jest krańcową głupotą mniemać, że wszelkie korzyści (wypływające z praktyki *zazen*) spłyną na nas dopiero po naszej śmierci. Byłoby to również najbardziej karygodnym niedbalstwem. Nie martw się o to, że wszystko wydaje się tak bardzo odległe. Gdyby chodziło o coś, co ujrzeć lub usłyszeć można w Chinach czy Indiach, daleko za siedmioma morzami, wówczas byłby powód do troski, ale my próbujemy tylko uchwycić nasz własny umysł naszym własnym umysłem, co bliższe jest i bardziej bezpośrednie niż oglądanie źrenic swych oczu własnymi oczami. Nie martw się więc, choćby wydawało się, że to co próbujemy ujrzeć leży bardzo głęboko. Gdyby chodziło o coś, co można ujrzeć lub posłyszeć na dnie bezdennej przepaści lub w głębokim na tysiąc sążni morzu, wówczas byłby to powód do zmartwień – lecz widzenie własnego umysłu własnym umysłem o ileż jest łatwiejsze od wąchania własnego nosa własnymi nozdrzami!

MISTRZ SIODZAN (SHAOSHAN):

Pewien człowiek rzekł do mistrza: „Oczywiście, że nigdy nie myślę o śmierci”.

Mistrz odparł: „Wszystko to bardzo pięknie, ale obawiam się, że nie zajdziesz daleko w zen. Jeśli chodzi o mnie, ćwiczę się w odrzynie do śmierci i w nadziei osiągnięcia stanu poza śmiercią i zdecydowany jestem postępować w ten sposób żywot za żywotem dopóki nie osiągnę celu. To, że nie myślisz o śmierci ukazuje, że nie jesteś człowiekiem oświeconym, bowiem nie jesteś zdolny poznać swojej jaźni – czymkolwiek jest to, co tkwi w tobie i posługuje się sześcioma zmysłami”.

MISTRZ DOGO (DAOWU):

Gdy mistrz Dogo udawał się pewnego razu do pogrążonej w żałobie rodziny w celu niesienia pociechy, zabrał ze sobą ucznia. Kiedy przybyli na miejsce, uczeń imieniem Zengen zapukał w wieko trumny i spytał Dogo: „Czy on jest żywy, czy martwy?”

Mistrz odparł: „Nie powiem, że jest żywy, nie powiem, że jest martwy”.

Wówczas Zengen wykrzyknął: „Dlaczego nie odpowiesz mi tak albo nie?”

Dogo odrzekł: „Nie powiem. Nie powiem.”

W drodze powrotnej do świątyni Zengen rzekł: „Mistrzu, ostrzegam cię, jeśli mi nie powiesz, uderzę cię!”

Dogo odparł: „Rób jak uważasz, ale ze mnie nie wydobędziesz ani słowa.” Wtedy Zengen uderzył go.

W długi czas potem, gdy Dogo już nie żył, Zengen odwiedził Sekiso, innego ucznia Dogo i opowiedział mu o wydarzeniu. Potem zaś zapytał: „Czy był on żywy, czy martwy?”

Sekiso odpowiedział: „Nie powiem, że był żywy, nie powiem, że był martwy”.

Zengen spytał: „Dlaczego nie chcesz mi powiedzieć?”

Sekiso odrzekł: „Nie powiem! Nie powiem!”

Nagle Zengen doświadczył głębokiego wglądu.

TEITOKU MATSUNAGA:

Wspaniałość brzasku przekwita w godzinę,
a jednak nie różni się w istocie
od olbrzymiej sosny,
co żyje przez tysiąc lat.

MISTRZ IKKJU:

Zrodzony jak sen

W tym świecie-śnie

Jakże jestem beztroski,

Ja, który zniknę

Jak poranna rosa.

Ktoś modli się o jutrzejsze życie,

Choć tak bardzo jest ono ulotne.

Oto jest nawyk umysłu,

Co przeminął już wczoraj.

Natura Buddy – cóż to oznacza?

Nie-narodzenie i nie-wygaśnięcie.

Wiedz zatem, złudzeniem są

Narodziny, śmierć, odrodzenie.

LAOZI:

To z życia rodzi się śmierć.

Z każdego trzech na dziesięciu zrodzonych

Trzech na dziesięciu umiera.

Czemu jednak, pod okiem śmierci,

Tych trzech wciąż płodzi i płodzi?

Wynikiem tych starań jest jedynie śmierć.

Z powodu dzikiej obsesji mnożenia.

Powiadają, tylko jeden na dziesięciu tak jest życia pewny,

Że tygrys i bawół dziki unikają go wśród wzgórz.

Nā polu bitwy pociski odwracają się od niego.

Bawół nie znajduje miejsca, aby go ugodzić,

Tygrys nie znajduje miejsca, gdzie można by go przebić.

Czemu dzieje się właśnie tak?

Bowiem umierając człowiek ten nie umiera.

ZHUANGZI:

Po śmierci żony Zhuangzi, Huizi złożył kondolencyjną wizytę mistrzowi. Przybywszy zastał Zhuangzi siedzącego na ziemi z rozkraczonymi szeroko nogami. Wdowiec głośno śpiewał bębniąc w odwróconą do góry dnem drewnianą misę.

„Żyłeś ze swoją kochającą żoną przez wszystkie te lata i na twych oczach najstarszy syn doszedł do wieku męskiego. Gdybyś nie uronił łzy nad jej szczątkami – wykrzyknął Huizi – już to samo byłoby wystarczająco podłe. Ty zaś śpiewasz i hałasujesz – tego z pewnością za wiele!”

„Niezupełnie” – odparł mistrz. „Jestem normalnym człowiekiem i smuciłem się gdy umarła. Ale potem przypomniałem sobie, że przecież istniała przed swymi narodzinami. Wówczas była bez ciała. Potem materia została przydana duchowi i przybrawszy formę urodziła się. Jestem przekonany, że ten sam proces zmian, który przywiódł moją żonę do narodzin, koniec końców doprowadził ją też do śmierci. Było to jak następowanie po sobie pór roku. Zima następuje po jesieni. Lato idzie za wiosną. Płakać i jęczeć, gdy moja żona śpi spokojnie w wieczności, to zaprzeczać naturalnym prawom, o których nie mogę twierdzić, że nie są mi znane. Dlatego przestałem płakać”.

Wszystko, co posiada formę, dźwięk i kolor, może zostać uznane za rzecz. Człowiek tak bardzo różni się od reszty rzeczy i stoi na ich czele po prostu dlatego, że podczas gdy one są jedynie tym, czym wydają się być i niczym więcej, człowiek może osiągnąć stan poza-formą i pokonać śmierć. Jakże więc zwykle rzeczy mogłyby się równać temu, co posiada wieczność?

Pijany, który wypada z wozu, choć doznaje pewnego cierpienia, to przecież nie umiera. Jego kości nie różnią się od kości innych ludzi, lecz sposób w jaki doświadcza on swojego upadku jest całkowicie odmienny. Jego duch jest w stanie bezpieczeństwa. Nie jest świadom ani tego, że jedzie wozem, ani tego, że z niego wypada. Wyobrażenia na temat życia, śmierci, strachu i tym podobne nie docierają do niego. Jeśli tak wielkie bezpieczeństwo można uzyskać przy pomocy wina, to o ileż większe dzięki Tao (Drodze). Mędrzec szuka schronienia w Tao i tak uwalnia się od nieszczęścia.

Nie wcześniej narodził się Laozi, niż nadszedł czas jego narodzin. Zmarł, gdy wygasł w nim naturalny proces życia. Zarówno peany radości z powodu jego narodzin, jak i pienia żałobne nad jego śmiercią byłyby prostackie i dowodziłyby naszej nieznajomości porządku Natury. W dawnych czasach powiadano o mędrцу, który przekroczył narodziny i śmierć, że przeciął Nić Życia. Ludzie obawiają się śmierci jedynie dlatego, że nie widzą, iż życie i śmierć nie są odrębnymi stanami, a jedynie dwoma etapami jednego naturalnego procesu, że oba są obecne w każdym momencie. Jak płomień oznacza spalanie się drewna, tak życie jest energią uwalnianą w trakcie starzenia się i śmierci ciała. Choć z drewna pozostaje jedynie popiół, to uwolniona jako ogień energia promieniuje przez całą wieczność. Choć ludzie przychodzą i odchodzą, płomień życia pali się wiecznie.

KARMA



KARMA

Jeśli chcesz poznać przeszłość (przyczynę),
spójrz na swoje obecne życie (skutek).

Jeśli chcesz poznać przyszłość (skutek),
spójrz na swoją terażniejszość (przyczynę).

Budda

Jesteśmy dziedzicami swych czynów.

Budda

To my sami jesteśmy odpowiedzialni za nasze
szczęście i naszą niedolę. Sami dla siebie
tworzymy nieba. Sami stwarzamy swe własne
piekła. Jesteśmy architektami własnego
losu.

Narada Mahathera

SWAMI VIVEKANANDA:

Karma – biorąc pod uwagę skutki, jakie wywiera na charakter – jest najpotężniejszą mocą, z jaką ma do czynienia człowiek. Bowiem człowiek stanowi centrum i przyciąga wszelkie siły wszechświata, stapia je ze sobą, a następnie znowu wysyła w dal obfitym strumieniem. Takim właśnie centrum jest prawdziwy człowiek, wszechpotężny i wszechwiedzący. Przyciąga ku sobie wszechświat. Dobro i zło, nędza i szczęście, wszystko biegnie ku niemu i skupia się wokół, a on stapia to w ów potężny strumień skłonności zwany charakterem i wyrzuca na zewnątrz. Skoro dysponuje mocą umożliwiającą wchłanianie wszystkiego, posiada też moc wyrzucania.

Wszelkie działania, które dostrzegamy w świecie, wszelkie poruszenia wewnątrz ludzkich społeczności, wszystko co dzieje się wokół nas, to jedynie przejaw myśli, manifestacja woli człowieka. [...] Przynajmniej woli jest charakter, a charakter to przetworzona karma. Jaka karma, taka manifestacja woli. Ludzie obdarzeni niespotykaną wolą są wykonawcami kolosalnej pracy – wielkie duchy o woli tak potężnej, że władnej przewracać światy, woli osiągniętej dzięki wytrwałej pracy prowadzonej przez setki lat. Tak gigantyczna wola jak wola Buddy czy Jezusa nie została zdobyta w trakcie jednego żywota; wiadomo kim byli ojcowie obu tych mężów. Nic nie wskazuje na to, aby kiedykolwiek wypowiedzieli choć słowo mające przyczynić się do dobra ludzkości. [...] Skąd więc wzięła się ta gigantyczna wola, która ujawniła się jako Budda i Jezus? Skąd to nagromadzenie mocy? Ta moc musiała trwać tam już od wieków, nieustannie rosnąc i rosnąc, aż do chwili, gdy wybuchła ujawniając się ludzkiej społeczności jako Budda lub Jezus. Rozprzestrzenia się i oddziałuje nawet i dzisiaj. [...] Nasza karma określa to, na co zasługujemy i to, co możemy wchłoniąć. Jesteśmy odpowiedzialni za to, czym jesteśmy, a posiadamy moc czynienia samych siebie takimi, jakimi chcemy być. Jeżeli to, czym jesteśmy teraz, stanowi rezultat naszych przeszłych czynów, to dzięki czynom obecnym możemy w przyszłości stać się takimi, jakimi chcemy być. Musimy więc dowiedzieć się, jak mamy postępować.

NARADA MAHATHERA:

Kamma (w sanskrycie: *karma*) oznacza dosłownie czyn albo działanie. Każde umyślne działanie niezależnie od tego, czy umysłowe, werbalne, czy fizyczne, uważane jest za *kammę*. Obejmuje więc ona wszystko, co zawiera się w określeniu „myślą, mową, uczynkiem”. Ogólnie mówiąc, wszystkie dobre i złe uczynki składają się na *kammę*, zaś w znaczeniu ostatecznym *kamma* oznacza wszelkie

moralne i niemoralne akty woli. Czyny mimowolne, nieumyślne czy nieświadome, choć – technicznie rzecz biorąc – są uczynkami, nie stanowią *kammy* z powodu nieobecności elementu wolicjonalnego, najważniejszego czynnika determinującego *kammę*.

Kamma niekoniecznie musi oznaczać uczynki przeszłe. Obejmuje czyny zarówno przeszłe jak obecne. Tak więc, jesteśmy wynikiem tego, czym byliśmy, a będziemy rezultatem tego, czym jesteśmy. Z drugiej jednak strony, nie całkowicie jesteśmy wynikiem tego, czym byliśmy i nie absolutnie będziemy rezultatem tego, czym jesteśmy. Teraźniejszość jest bez wątpienia dzieckiem przeszłości i zarazem ojcem przyszłości, lecz nie zawsze teraźniejszość bywa wykładnikiem przeszłości i przyszłości – tak złożone jest działanie *kammy*. Na przykład, przestępca może stać się jutro świętym, a osoba wczoraj pełna dobroci, dziś może być występna.

LAMA GOVINDA:

W języku buddyizmu powiada się, że *karma* traci swą moc i rozpuszcza się w świetle doskonałej wiedzy. Tak długo, jak pozostaje siłą ciemnej i nieprzeniknionej przeszłości, stanowi nieubłaganą i stałą potęgę, którą odczuwamy jako „siłę losu” i przeciw której buntujemy się na próżno. W chwili głębokiej intuicji lub oświecenia przeszłość przeistacza się w **teraźniejsze** doświadczenie. Wszelkie napędowe siły i okoliczności, wszelkie wewnętrzne i zewnętrzne powiązania, motywy, sytuacje, przyczyny i skutki – słowem, całe zależne pochodzenie, sama struktura rzeczywistości – zostają jasno zrozumiane. W tej samej chwili oświecony staje się panem prawa, mistrzem-artystą, w którym surowa konieczność prawa zostaje przekształcona i rozpuszcza się w wolności najwyższej harmonii.

MISTRZ SINRAN:

Mistrz Sinran powiedział mi (swemu uczniowi): „Nawet tak nieznaczące zło, jak odrobina kurzu na końcu włosa króliczego futra czy runie owcy, sprowadzone jest przez prawo *karmy* – powinieneś to wiedzieć”. Przy innej okazji spytał mnie: „Czy wierzysz we wszystko, co ci mówię?”

„Tak, mistrzu” – odparłem.

On zapytał znowu: „Czy aby jesteś pewien, że nie okażesz nieposłuszeństwa?”

„Tak, jestem pewien” – odpowiedziałem z szacunkiem.

Wówczas powiedział: „Czy zamordujesz tysiąc osób?”¹¹ Jeśli tak, to zapewniam cię, że odrodzisz się w Czystej Krainie”.

Na to odrzekł: „Szanuję to co mówisz, lecz nie jestem w stanie zabić nawet jednego człowieka”. Mistrz Sinran rzekł: „Dlaczego więc twierdziłeś, że nie okażesz nieposłuszeństwa wobec tego, co ja, Sinran, powiem ci? [...] Teraz widzisz, że gdybyś posiadał wolną wolę, nie miałbyś żadnych skrupułów i z pewnością zabiłbyś tysiąc osób, jeśli by ci powiedziano, że w ten sposób osiągniesz odrodzenie (w Czystej Krainie). Jednakże ponieważ nie spoczywa na tobie żadna karmiczna konieczność zamordowania nawet jednej osoby, nie uczynisz tego, co ci poleciłem. Właśnie dlatego nie zabijesz, a nie dlatego, że jesteś dobry. Z drugiej strony, choćbyś nawet nie chciał zabijać, może ci się przydarzyć, że zgładzisz setki czy tysiące ludzi.”

PYTANIA KRÓLA MILINDY DO CZCIGODNEGO NAGASENY:

„Czcigodny Nagaseno – zapytał król – dlaczego ludzie nie są do siebie podobni, niektórzy żyją krótko, inni zaś długo, niektórzy są chorzy, inni zdrowi, jedni są brzydki, natomiast drudzy piękni, niektórzy słabi, inni zaś potężni? Dlaczego niektórzy ludzie są biedni, a niektórzy bogaci, dlaczego niektórzy są nikczemni a inni szlachetni, niektórzy głupi a niektórzy mądrzy?”

Starzec odparł: „Wasza Wysokość, dlaczego wszystkie rośliny nie są podobne do siebie, jedne są słone, inne cierpkie lub gorzkie, a jeszcze inne słodkie?”

„Myślę, Czcigodny Panie, że dzieje się tak dlatego, że pochodzą one z różnych nasion”.

„Tak też jest z ludźmi, Wasza Wysokość! Są niepodobni do siebie, bowiem *karma* każdego z nich jest odmienna. Jak powiedział Budda: „Każda istota ma swą własną *karmę*. Każda dzięki *karmie* przychodzi na świat i dzięki *karmie* staje się członkiem plemienia lub rodziny. Każda istota podległa jest *karmie* – to właśnie *karma* jest tym, co oddziela wysokie od niskiego.”

„Bardzo dobrze, o Czcigodny.”

FRANCIS STORY:

Buddyzm naucza, że jedną z najważniejszych, jeżeli nie najważniejszą, spośród funkcji umysłu jest chcenie. Ze względu na ten

¹¹ Aluzja do zawartej w *sutrze Angulimala* opowieści, w której pałający żądzą zemsty nauczyciel poucza swego ucznia, iż jeśli zabije tysiąc osób, odrodzi się w Czystej Krainie. Uczeń, któremu brakuje jeszcze tylko jednego zabójstwa, aby wypełnić swą krwawą misję, ściga Buddę. Ten jednakże nie tylko odslania diabelskie zamiary owego przedsięwzięcia, ale i doprowadza do przemiany wewnętrznej ucznia.

aspekt umysł zwany jest *cetana*, co oznacza jego zdolność do wolicjonalnych zamierzeń. *Cetana*, jak powiedział Budda, to *kamma* (wolicjonalne działanie). Chęć działania pociąga za sobą samo działanie, to z kolei wywołuje skutek. Oto dlaczego myślenie jest twórczym działaniem. Z tej właściwości myślenia Schopenhauer wywiódł centralne zagadnienie swej *Die Welt als Wille und Vorstellung*, w której przedstawił wolę jako dominujący czynnik we wszechświecie. Niezależnie od tego jaki jest – dobry czy zły – każdy twórczy akt myślenia powoduje rezultaty podobnej natury, co przyczyny z których powstał. Moralną zasadą wszechświata jest naukowe prawo.

ROSI YASUTANI:

Prawo przyczynowości oznacza, że skutek nieuchronnie następuje po przyczynie. W matematyce dwa dodane do dwóch zawsze daje w wyniku cztery. Taką samą prawdą jest twierdzenie, że siedem to rezultat odjęcia trzech od dziesięciu. [...] Niezależnie od czasu i miejsca lub zaangażowanych osób, wzloty i upadki ludzkiego życia są ściśle określone tym prawem. [...] Jednakże staramy się zignorować przyczynę i skutek mówiąc: „to tylko przypadek” albo „taki już mój los”, albo „taka jest wola boża” i podobnie. Ci, którzy mówią w ten sposób, nie rozumieją związku zachodzącego pomiędzy przyczyną i skutkiem, związku obejmującego przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. [...]

Jest wiele aspektów tego prawa przyczynowości. [...] Jeden z nich stanowi niewielka przyczyna i ogromny skutek. Czas jest tu ważnym czynnikiem, bowiem im dłuższy okres upływa pomiędzy przyczyną i skutkiem, tym większy staje się skutek. Na przykład, jeśli lokujesz pieniądze w banku, to im dłużej je tam trzymasz, tym większa staje się suma procentów, które otrzymasz. Z drugiej strony, jeśli masz finansowy lub moralny dług, a nie spłacisz go przez długi czas, to wraz z upływem czasu staje się on większy skutkiem narastającego procentu. [...] Myśl więc o swoich dobrych czynach jako oszczędnościach, zaś o złych jako długach.

Teraz musimy omówić związek zachodzący pomiędzy *karmą* jednostkową i zbiorową. Choć każdy z nas posiada niezależne istnienie, równocześnie jesteśmy silnie związani z innymi; nie jest więc zawsze rzeczą łatwą rozdzielić *karmę* zbiorową od indywidualnej. Działanie *karmy* jest rzeczywiście bardzo subtelne i złożone. Przypuścimy, że zaniedbam swoje zdrowie i rozchoruję się. Jest to *karma* indywidualna i nikt nie może mnie zastąpić w mojej chorobie. Również ja sam muszę zażywać stosowne lekarstwa. Jednakże *karma* zbiorowa zacznie działać, jeśli rozchoruję się poważnie i być może

zajdzie konieczność operacji, tak że przysporzę zmartwień moim przyjaciółom i rodzinie i narażę jej budżet na straty. Być pasażerem samolotu czy samochodu, który ulega katastrofie – to także *karma* zbiorowa. Jednak, choć jeden z pasażerów umiera, inny jest tylko ranny, a jeszcze inny wychodzi z wypadku bez szwanku – oto jest *karma* indywidualna. [...]

Pozwólcie teraz, że wyjaśnię pojęcie *karmy* stałej i *karmy* zmiennej. Nasza *karma* stała jest rezultatem poprzednich czynów, jakie wykryzalizowały się w momencie narodzin i nie podlegają żadnym zmianom aż do śmierci. Na przykład urodzenie się mężczyzną czy kobietą jest *karmą* stałą – warunkiem, którego nie można zmienić. Podobnie niezmiennie jest to, że urodziliśmy się białym czy czarnym, Japończykiem czy Chińczykiem.

Zmienna karma to karma, którą możemy zmienić naszym własnym wysiłkiem. Rozważmy kwestię zdrowia. Można urodzić się słabym, a poprzez dbanie o swoje zdrowie stać się silnym. Podobnie osoba obdarzona dobrym zdrowiem a zaniedbująca je może stać się słaba. Długowieczność jest sprawą zarówno *karmy* stałej, jak i zmiennej; stałej, gdyż trwale uwarunkowanej czynnikami naszej genetycznej dziedziczności, zaś zmiennej, bowiem zależnej częściowo od naszej prawości i dobrej woli. Uprzejma i uczciwa osoba posiada znacznie większe szanse na przedłużenie życia (dzięki swemu opanowaniu) niż jednostka wybuchowa i nieuczciwa, która najprawdopodobniej sama skraca własną egzystencję (wywołując stany gniewu i napięcia w sobie i innych).

Opaczne zrozumienie prawa przyczynowości zdaje się wieść do koncepcji bliskiej fatalizmowi. Jednakże poczucie fatalizmu powstaje jedynie wtedy, gdy wierzy się, że związek pomiędzy przyczyną i skutkiem jest ustalony raz na zawsze. Tymczasem przyczyna i skutek są czynnikami dynamicznymi. Skutek zmienia się zawsze zgodnie z okolicznościami. Weźmy dwóch rolników, którzy równocześnie zasiali ziarno. Pierwszy z nich uprawiał potem swoją ziemię i nawoził ją obficie, drugi zaś co najwyżej przyglądał się chwastom. Czyż różnica w wielkości zbiorów, które w rezultacie otrzymają, nie będzie znaczna?

Niezależnie od skutku zawsze istnieje przyczyna pierwotna i wtórna, czyli pomocnicza. Spójrzmy na pnącze fasoli. Pierwotną przyczyną jej istnienia jest nasienie, lecz aby rosnąć potrzebuje ona gleby, wody i światła słonecznego. Same nasiona w stanie suchym nigdy nie zakiełkują, nie wypuszczą kwiatów, nie wytworzą owoców. Konieczne są przyczyny wtórne, w tym przypadku gleba, woda i światło słoneczne.

Podobnie, choć w chwili „śmierci”, gdy przechodzimy z tego życia

w stan pośredni, popychani jesteśmy przez nasze pragnienie odrodzenia się jako istota ludzka, to jednak nie możemy zrealizować swego pragnienia bez udziału rodziców, którzy są konieczną przyczyną pomocniczą narodzin.

Jest jeszcze jeden aspekt prawa przyczynowości, który wymaga przedstawienia, a mianowicie związek zachodzący pomiędzy samym skutkiem i sposobem, w jaki ów skutek przyjmujemy. Czasem skłaniamy się ku pogładowi, jakoby skutki były nieodwracalne jako następstwa przyczyn pierwotnych i wtórnych. Jednakże zależnie od naszej postawy zły skutek może zostać skierowany ku dobremu celowi. Weźmy osobę skazaną z powodu uprzednich czynów na pobyt w więzieniu. To, w jaki sposób osoba ta odniesie się do swojej sytuacji, zależy wyłącznie od niej. Może ulec przemianie duchowej i zacząć postępować zgodnie z duchem prawości, lub też, jako doświadczony przestępca, może nakazać sobie większą ostrożność, aby nie zostać schwytaną następnym razem. Może także uczynić swoje więzienie miejscem ćwiczeń duchowych praktykując zazen i czytając dobre książki. Jest rzeczą oczywistą, że skutki jakie wyrze na nią uwięzienie zależne są w znacznym stopniu od postawy, którą przyjmie.

Zatem fatalizm jest błędnym rozumieniem buddyjskiego prawa przyczynowości. Nic nie jest nieodwołalnie ustalone. [...] Człowiek i jego środowisko nie są odrębne i oddzielone od siebie. Nasze położenie nie zostało ukształtowane ani przez bogów, ani przez demony, lecz jest naturalną konsekwencją naszych własnych czynów. Wyrażalibyśmy siebie poprzez myśli, mowę i czyny nawet wtedy, gdybyśmy nie zdawali sobie sprawy ze znaczenia dobra i zła. Echo tych czynów rozbrzmiewa w naszym wnętrzu i kształtuje naszą osobowość. Gdy nasze postawy zmieniają się, zmieniają się również okoliczności.

PHILIP KAPLEAU:

Działanie *karmy* jest skomplikowane, a często w ogóle nie daje się zgłębić. Gdy syn zginie nagle w wypadku, pełni cierpienia i rozpaczy rodzice protestują: „Dlaczego przytrafiło się to **naszemu** dziecku? Był przecież taki szlachetny, kochający, łagodny. Dlaczego właśnie **on** musiał umrzeć tak młodo i tak gwałtowną śmiercią, podczas gdy inni, tak bezwzględni i egoistyczni w swych działaniach, umierają we własnych łóżkach dożywając sędziwego wieku? Gdzie tutaj sprawiedliwość?” Jeśli wierzyli w dobroć Boga, teraz czują gorycz i rozczarowanie. „Dlaczego kochający i sprawiedliwy Bóg na to zezwolił?” – zapytują. [...]

Osoba akceptująca *karmę* (czyli prawo przyczynowości działające na płaszczyźnie moralnej) nie jest skłonna do zadawania pytań tego rodzaju. Gdy spadnie na nią tragiczny cios, problemem dla niej nie będzie „dlaczego?”, ale „jak?” – „Jak pozbyć się ‚złej’ *karmy*, która sprowadziła na mnie nieszczęście i wytworzyć ‚dobrą’ *karmę*, która obdarzy pożytkiem zarówno mnie, jak innych?”. Ten kto naprawdę pojął, że cokolwiek zbieramy zostało niegdyś zasiane przez nas samych, z pewnością powie: „Nie wiem dlaczego wydarzyło się właśnie tak, ale skoro wydarzyło się, musiałem na to zasłużyć”. Wówczas niezależnie od czasu, miejsca, rodzaju oraz osób, które spotyka, śmierć jawi się jako nieuchronna konsekwencja splotu przyczyn i skutków. Takie ujęcie uwalnia od przymusu podejmowania prób zrozumienia śmierci, która jest – jak wydaje się z zewnątrz – pozbawiona jakiegokolwiek bądź sensu.

Moi nauczyciele mawiali: „Niezależnie od tego, jak bolesnym może być jakieś wydarzenie w twoim życiu, oraz jak pozornie nieodgadniona i odległa jest jego przyczyna, jeżeli złożysz swe dłonie w podziękowaniu za sposobność, jaką przynosi ono umożliwiając ci spłacenie długów karmicznych, wówczas twój ból wyda ci się lekki, a twoje karmiczne brzemie będzie zmniejszone. Co więcej, nie pozostawi ono po sobie żadnego poczucia urazy czy osadu goryczy.”

Taka postawa nie jest nieznaną na Zachodzie. W czasach starożytnych w Europie istniały ludy, które pouczyły dzieci, aby oparzywszy palec natychmiast dziękowały ogniovi, miast go przeklinać.

Szósty Patriarcha zen powiedział: „Kiedy inni są w błędzie, ja też jestem w błędzie. Gdy ja jestem w błędzie, sam ponoszę winę”. Tak głębokie zrozumienie osobistej odpowiedzialności mogło mieć miejsce tylko u tego, kto naprawdę pojął prawo przyczynowości, kto zdał sobie sprawę, iż sieć wzajemnych powiązań między wszystkimi formami życia jest tak rozległa i złożona, że nie możemy uchylać się od odpowiedzialności za to, co dzieje się wokół nas, a zwłaszcza za wpływ, jaki **nasze** myśli i czyny wywierają na życie innych istot.

Tenko-San, jeden z przywódców nowej religii w Japonii, przytacza wydarzenie doskonale pasujące do tego, o czym właśnie mówimy. Oto obserwując matkę karcącą swego małego synka, Tenko-San zapytał: „Dlaczego go uderzyła?”

„Mój syn uderzył przed chwilą inne dziecko” – odparła.

„Czyż dokonane zło nie jest identyczne w obu przypadkach?” – zapytał Tenko-San.

„Czy jest jednak jakiś lepszy sposób w tej sytuacji?” – spytała matka.

„Tak, myślę że jest. Mogłabyś szczerze przyznać, że syn twój postąpił źle, kłaniając się przed owym dzieckiem i mówiąc: ‚Proszę,

uderz mnie w głowę za to, że nauczyłam swoje dziecko zachowywać się w tak niewłaściwy sposób.”¹¹⁾

Przeciwna jednostka reaguje na bolesne sytuacje w sposób zupełnie odmienny. Natychmiast obwinia za swe cierpienia żonę lub rodziców, przyjaciół lub zwierzchnika, społeczeństwo, los czy Boga. Wszystkich z wyjątkiem siebie [...]

Przyjęcie doktryny *karmy* i odradzania się posiada dalekosiężne konsekwencje. Żadne dziecko wychowane w wierze w ważność prawa przyczynowości, nie ośmieliłoby się rzucić rodzicom w twarz zarzutu: „Nie obwiniajcie mnie. Nie ja prosiłem się na świat!”, bowiem rozumie, że wszyscy prosimy o wydanie nas na świat oraz że przychodzimy na świat przy pomocy rodziców, z którymi wiąże nas karmiczne pokrewieństwo. Jest ono świadome tego, że pierwotną przyczyną stale gnającą nas ku odrodzeniu jest uporczywe trzymanie się wyobrażenia odrębnego, indywidualnego istnienia i pożądanie zmysłowych przyjemności, zaś matka i ojciec są przyczyną wtórną, wspierającą. Żadne dziecko pojmując głębię stosunku karmicznego łączącego rodziców i dzieci nie zdobędzie się na trwałe porzucenie rodziców, bowiem zdaje sobie sprawę, iż duchowe konsekwencje takiego kroku byłyby katastrofalne. Podobnie rodzice świadomi działania prawa *karmy* nigdy nie wykrzykną z rozdrażnieniem: „Nie mogę wprost pojąć, jak **nasze** dziecko mogło tak postąpić!”, gdyż zdają sobie sprawę z tego, że ich synowie i córki posiadają swą własną *karmę* – tzn. siłę dawno utrwalonych nawyków i skłonności – która pozostaje niezależna od odziedziczonych cech fizycznych i umysłowych. Dzieci nie będą się odnosić z goryczą do oskarżeń i uchybień rodziców, bo będą przyjmować ich wady jako nieuchronny ciężar nie odkupionej *karmy*. Tak więc dzieci nie będą dążyły do wyrzekania się rodziców, a ojcowie i matki nie będą skłonni kierować życiem swych dzieci. Rodzice rozumieją, że nie sposób winić dzieci za cierpienia stanu rodzicielskiego, a dzieci, że autorytatywne nastawienie ich rodziców jest wynikiem przyczyn i warunków, które one (dzieci) same zainicjowały. Obydwie strony odkrywają, że wzajemna miłość i szacunek w stosunkach między rodzicami i dziećmi, jak zresztą w każdym innym układzie międzyludzkim, wyrasta zarówno z bólu, jak radości.

Jeżeli prawo przyczyny i skutku traktujemy poważnie, dwakroć pomyślimy i zastanowimy się, zanim skłamiemy lekkomyślnie lub dopuścimy się czynu oszukańczego, aktu okaleczenia czy zniszczenia, a to dlatego, iż zdajemy sobie sprawę, że wcześniej czy później

¹¹⁾ Tenko-San, *A New Road to Ancient Truth*, London: George Allen and Unwin, cytowany przez Marie Byles w: *World Buddhism*, „Vesak Annual” (2514–1970), s. 83.

nadejście dzień obrachunku i w naszym życiu indywidualnym i zbiorowym, jako narodu. [...]

Istnieje jeszcze jeden aspekt prawa przyczynowości. Nasze horyzonty ulegną poszerzeniu, zaś nasze życie obdarzone zostanie nowym znaczeniem, jeżeli zacniemy ćwiczyć się w dostrzeganiu w najmniejszym nawet wydarzeniu karmicznej doniosłości. Osiągniemy w ten sposób nowe zrozumienie naszej własnej mocy i godności, lecz równocześnie staniemy się bardziej pokorni, bowiem zacniemy zdawać sobie sprawę z tego, że nie jesteśmy odrębnymi cząsteczkami, które kapryśny los rozrzucił we wszechświecie, lecz stanowimy jeden ogromny ocean, w którym mieszają się wszystkie strumienie. [...] Podziw i radość zastąpią nudę i frustrację.

ROSI YASUTANI:

Pozwólcie, że opowiem wam pewien znany *koan zen*, który pomoże w głębszym wyjaśnieniu prawa przyczynowości. *Koan* ten znajduje się w księdze *koanów* znanej jako *Mumonkan*, czyli *Bramabez-bramy*. Z tytułowany jest *Lis Hjakudzia*. Hjakudzio to japońska forma nazwiska Hui Hai, słynnego chińskiego mistrza zen dynastii Tang.

Gdy Hjakudzio wygłaszał kazanie, wśród słuchających go mnichów zawsze znajdował się stary mężczyzna. Gdy mnisi opuszczali salę zgromadzenia, również i on wychodził. Pewnego dnia jednakże pozostał i Hjakudzio spytał go: „Kim jesteś?”

Stary człowiek odrzekł: „Nie jestem ludzką istotą. W zamierzchłej przeszłości byłem tutaj głównym mnichem. Pewnego razu jakiś mnich spytał mnie, czy człowiek oświecony również podlega prawu przyczyny i skutku, na co błędnie odparłem, że nie. Z tego powodu przez pięćset żywotów odradzałem się jako lis. Teraz błagam cię pokornie abyś swymi słowami wywołał przemianę w moim umyśle i wyzwolił mnie od odradzania się jako zwierzę”. Następnie zapytał: „Czy człowiek, który dostąpił oświecenia, podlega prawu przyczynowości, czy nie?”

Hjakudzio odparł: „Nikt nie może uchylić prawa przyczyny i skutku”.

Starzec natychmiast przebudził się i czyniąc pokłony rzekł: „Teraz zostałem uwolniony od odradzania się jako lis; moje ciało będzie można odnaleźć po drugiej stronie góry. Mam prośbę do ciebie. Proszę, pochowaj mnie jak zmarłego mnicha”.

Hjakudzio nakazał jednemu z głównych mnichów uderzyć w drewniane klapki i ogłosić, że tego samego dnia po południowym posiłku odbędzie się pogrzeb zmarłego mnicha. Informacja ta sprawiła mnichów w zdziwienie, jako że wszyscy cieszyli się dobrym

zdrowiem, a klasztorna lecznica świeciła pustką. Zastanawiali się więc, co mogło być powodem takiego polecenia. Gdy zjedli, Hjakudzio zaprowadził ich do stóp skały po drugiej stronie góry i swoją laską wskazał na martwe ciało lisa nakazując je spalić.

Wieczorem Hjakudzio wstąpił na podwyższenie w sali zebrania i oznajmił mnichom: „Jeżeli będziecie głosić nieprzemysłane nauki, wypływające z waszego zaledwie połowicznego *satori*, będziecie cierpieć piekielne męki. Nie wiem, czy zauważyliście, iż ilekroć wygłaszałem swój codzienny wykład, zjawiał się między wami pewien lis przebrany za starego mężczyznę. Dawno temu był on głównym mnichem w tym klasztorze. Kiedyś wszakże stwierdził, że ten, kto dostąpił doskonałego oświecenia nie podlega już prawu przyczyny i skutku, po czym z powodu tej właśnie półprawdy odradzał się przez pięćset wcieleń jako lis. Obecnie pożałował swego błędu i z głębi serca spytał mnie o prawdę. Powiedziałem mu: „Nawet wszyscy *buddowie* trzech światów nie mogą oszukać prawa przyczynowości. Wraz z tymi słowami osiągnął on natychmiastowe, pełne oświecenie i uwolnił się od lisiego życia. Ponieważ prosił, aby pochować go jak mnicha, uczyniliśmy to. Wszyscy musicie uważać na to, jak nauczacie innych”.

Usłyszawszy to Obaku, główny mnich, trzy razy skłonił się swemu nauczycielowi i oznajmił głośno: „Twoja właściwa odpowiedź uwolniła starca od życia lisa, lecz przypuśćmy, iż nie popełniłby on nigdy błędu. Jak wówczas potoczyłyby się jego losy? Lis staje się człowiekiem, człowiek istotą niebiańską, istota niebiańska *bodhisattwą*, *bodhisattwa* – *buddą*, a po *buddzie* co? W końcu nie ma dokąd iść? Odpowiedz na to!”.

Hjakudzio odparł: „Podejdź tylko bliżej, a udzielę ci odpowiedzi”. Obaku, pojmując myśl swego nauczyciela, podszedł do niego i wymierzył mu policzek. Hjakudzio klaszcząc i śmiejąc się wykrzyknął: „Zamierzałem cię uderzyć, lecz sam dostałem”.

Mój nauczyciel, Rosi Harada, mawiał, że *Lis Hjakudzia* jest bardzo ważnym *koanem*, ilustrującym fakt, że przyczynie zawsze towarzyszy skutek. Mistrz zen Dogen również podkreślał doniosłość tego *koanu* w swej słynnej księdze *Siobogendzo*, stwierdzając, że choć sam *koan* może zostać pojęty opacznie, to jednak prawa przyczynowości nigdy nie można oszukać.

Mumon, autor *Mumonkan*, umieszcza następujący czterowiersz na końcu owego *koanu*:

Podlegający czy nie podlegający
Dwie strony lecz jedna kość do gry.
Nie podlegający czy podlegający –
Wszystko to błąd, wszystko błąd.

Lis oznacza tutaj moc naszej rzeczywistej natury – innymi słowy, moc wszechświata. Zasady buddyźmu są wyjaśnieniem tej mocy, a praktyka zen jest uchwyceniem tej dynamicznej mocy i włączeniem jej w nasze życie i osobowość. Jeśli pojęliście, iż „poddanie się prawu przyczynowości i wyzwolenie się od niego” stanowią jedno, wtedy jest to naprawdę proste. Lecz jeśli analizujecie jedno i drugie, stają się oddzielne i fałszywe i choćbyście rozmyślali o nich przez całą wieczność, ślad sprzeczności zawsze pozostanie.

Każde istnienie jest chwilową formą pojawiającą się zgodnie z przeważającymi w danej chwili okolicznościami, nie posiadającą żadnej właściwej sobie trwałej formy. Właśnie ten brak ustalonej formy jest wolnością od prawa przyczynowości. Posiadanie formy, która jest zgodna z warunkami danej chwili, jest poddaniem się prawu przyczynowości. Tak więc samo poddanie się prawu przyczynowości jest równoznaczne z uwolnieniem się od niego.

Obraz filmowy, jak wiadomo, ukazuje się zgodnie z warunkami taśmy, światła i ekranu – sam zaś obraz nie posiada swoistej dla siebie formy. Nie posiadając żadnej swoistej formy obraz zmienia się w zależności od przesuwu taśmy. To właśnie możemy nazwać podleganiem prawu przyczynowości. Równocześnie ów brak jakiegokolwiek formy jest wolnością obrazu lub aspektem „pustki”. Mumon powiada:

Dla prawdziwie oświeconego człowieka
Podleganie prawu przyczyny i skutku
Oraz wolność od niego
Jedną stanowią prawdę.

TYBETAŃSKI MISTRZ MILAREPA:

Osoby rozważne, raz usłyszawszy o doktrynie *karmy* i uwierzywszy w nią, będą w stanie obudzić w sobie tyle samo zapалу i energii (co ja). Jednakże ci, którzy słyszą słowa, a nie urzeczywistniają ich znaczenia, nie będą w stanie zerwać ze swym przywiązaniem do światowego życia. Dlatego jest rzeczą największej wagi rozwinąć wiarę w doktrynę *karmy*. Wydaje się, że niektórzy ludzie nie są w stanie uchwycić karmicznego znaczenia nawet najprostszych wydarzeń. Studiując *sutry* oddają się próbom najrozmaitszych wyjaśnień pustki, lecz nie zdają sobie sprawy, że doktryna pustki jest znacznie bardziej zawiła i subtelna niż doktryna *karmy*, że znacznie trudniej ją pojąć i nieporównywalnie trudniej w nią uwierzyć. Kiedy naprawdę pojmiemy doktrynę pustki, wówczas okaże się, że zawiera ona w sobie istotę prawa *karmy*. Człowiek, który pojął pustkę, zdobywa tym samym niezwykle wyczulony zmysł sądenia, a jego

zdolność odróżniania dobra od zła znacznie się wyostrza. Jednym słowem, staje się bardziej sumienny.[...]

Ten, kto nie posiada silnej wiary w prawo *karmy*, niechybnie doświadczy braku zapalu przy wypełnianiu praktyk religijnych. Lecz jeśli ktoś mocno wierzy w prawo *karmy*, myśl o nieszczęściach Trzech Niższych Krain z pewnością napelni go przerażeniem i jednocześnie wzbudzi w nim silne pragnienie osiągnięcia Stanu Buddy. Wtedy wiara i pokora z jaką odnosi się do swego mistrza, zapal i energia w medytacji (*zazen*) oraz sposób, w jaki znosi doświadczenia swego duchowego rozwoju, dorównają moim pod każdym względem.[...]

Tak więc medytujcie, uwzględniając w swych dociekaniach losy innych świętych. Studiując ich życiorysy rozważajcie działanie prawa *karmy*, nędze i nieszczęścia samsarycznej egzystencji, trudności leżące na drodze do zdobycia „dobrze wyposażonego” ludzkiego ciała, nieuchronność śmierci i nieznamość godziny jej nadejścia. Rozważcie te sprawy, a potem poświęćcie się badaniu i praktyce.

BUDDA:

Jeżeli jest prawdą, że człowiek **musi** zbierać wedle swoich uczynków, to nie ma ani życia religijnego, ani też żadnej szansy na całkowite wygaśnięcie cierpienia. Jednak jeśli nagroda, którą człowiek otrzymuje, pozostaje w zgodzie z jego uczynkami, to istnieje życie religijne i szansa całkowitego wygaśnięcia cierpienia.[...]

Jakiego rodzaju jednostką jest człowiek, którego stwarzające-cierpienie czyny, niezależnie od tego jak drobne, przywodzą do piekielnego stanu? Gdy człowiek nie jest biegły w kierowaniu własnym ciałem ani też w przestrzeganiu wskazań, gdy nie jest biegły w koncentracji ani w mądrości, to jest ograniczony i pełen przywiązań i tkwi w tym, co jest skończone i złe. Takim właśnie jest ten, którego stwarzające-cierpienie czyny, niezależnie od tego jak drobne, przywodzą do stanu piekielnego.[...]

Ludzie nieświadomi kurczowo trzymają się nazw, wyobrażeń i znaków, a ich umysły poruszają się tylko koleinami. Żyjąc w ten sposób karnią się mnogością przedmiotów i popadają w wyobrazenie ego-duszy oraz tego, co łączy się z tym wyobrażeniem. Czepiają się pozorów. Trzymając się pozorów powracają do stanu niewiedzy i upadają w skalania; *karma* zrodzona z pożądania, gniewu i głupoty zbiera się. Gdy *karma* narasta i narasta, ich umysły jak jedwabniki obrastają z wolna kokonem rozróżniających myśli i wędrując w oceanie narodzin-i-śmierci nie mogą jak koło czerpiące wodę posunąć się naprzód. Powodowani lekkomyślnością nie rozumieją, że wszystkie rzeczy są jak *maja*, miraż, jak księżyc odbity w wodzie i że nie

posiadają własnej substancji, którą można by wyobrazić sobie jako ego-duszę z jej zawartością i że rzeczy powstają z błędnego rozróżniania i że są pozbawione wartościowanego i wartościującego, że nie mają nic wspólnego z biegiem narodzin, trwania i zniszczenia; że powstają z rozróżniania tego, co można zobaczyć w samym tylko Umyśle. Utrzymują oni, że rzeczy powstają z... czasu, atomów, czy najwyższego ducha. Dzieje się tak, gdyż kierują się nazwami i pozorami. Nieświadomi podążają za pozorami.

ODRADZANIE SIĘ



ODRADZANIE SIĘ

Umarłem jako kamień i stałem się rośliną,
Umarłem jako roślina i stałem się zwierzęciem,
Umarłem jako zwierzę i stałem się człowiekiem.
Czemu więc miałbym się lękać?

Kiedy śmierć uczyniła mnie mniejszym?

Rumi

Dlaczego nie miałbym powracać tak często, jak często
zdolny jestem do zdobycia nowej wiedzy,
nowych doświadczeń?

Czy wynoszę z jednego żywota tak wiele, że nie istnieje
nic, co mogłoby wynagrodzić trud powrotu?

Lessing

Ostatecznie, urodzić się dwa razy nie jest bardziej
zadziwiającą rzeczą niż urodzić się tylko raz.

Wolter

ROSI YASUTANI:

W swym dziele Wasubandhu, hinduski patriarcha z V w. n.e., ukazuje życie jako falę.¹⁾ Fala powstaje, gdy energia wiatru przechodzi przez wodę, zaś sama fala dzięki swej energii wywołuje następną. Gdyby nie istniał opór ani tarcie, ruch fali trwałby bez końca. Wynika to z prawa zachowania energii, zgodnie z którym żadna energia nigdy nie ginie. W ten sam sposób, w jaki energia jednej fali tworzy następną, ta sama energia, która stworzyła jedną jednostkę ludzką, zrodzi nowe życie. Moc tej energii nie znika, lecz nieustannie tworzy ciąg istnień. Innym mianem tej energii jest karma. Tak jak fale na powierzchni oceanu różnią się między sobą, tak każda jednostka jest jedyna w swoim rodzaju. Jednakże w głębinach naszej natury, w samym oceanie, wszystkie indywidualne istnienia nieba i ziemi są sobie równe.

Gdyby zapytano ludzi o ruch wody w fali, większość odparłaby, że odbywa się poziomo, choć faktycznie przebiega w pionie; poziomo porusza się jedynie energia. Innym błędnym wyobrażeniem dotyczącym fali jest to, że powstaje w jednym, określonym miejscu, a następnie znika. Tak samo, jak wiele osób błędnie sądzi, że fala to ruch określonego obszaru wody, wielu uważa, że istnieje niezmienna substancja zwana „ja” oraz że to trwałe „ja” żyje od wczoraj do dziś, od dzisiaj do jutra.[...]

Gdybym wstał, a potem przeszedł kilka kroków, ogólnie mniemano by, że to jedna i ta sama osoba wykonała obydwa ruchy. W rzeczywistości osoba, która stała i ta, która poruszyła się, nie są jedną i tą samą osobą. Spróbuję to objaśnić przez porównanie z ruchomą gazetą świetlną. Litery pozornie poruszają się, ale, jak wiemy, w rzeczywistości każda litera powstaje oddzielnie z szybko następujących po sobie błysków światła i nie zachodzi tu żaden ruch liter.

Wielu ludzi uważa, że moment zwany „śmiercią” jest końcem indywidualnego życia czy świadomości. Przeświadczeni są, że energia, która stanowiła tę jednostkę, ginie na zawsze.[...] Buddyzm naucza jednak, że nasze życie tworzone jest i niszczone z chwili na chwilę i że nasza jaźń tworzy się nieprzerwanie.

We wspomnianej księdze Wasubandhu nasze życie zostało porównane do „nieprzerwanego biegu wodospadu”. Wydaje się, że wodospad to po prostu wielka masa wody, jednak w rzeczywistości składa się on z nieskończonej liczby kropli, które nieustannie zmieniają się zgodnie ze swym położeniem. Nazwa „wodospad” jest tylko arbitralnym określeniem. To, co bierzemy za nieprzerwany ruch jest

¹⁾ Vijnapitamtrasiddhi-Siatra

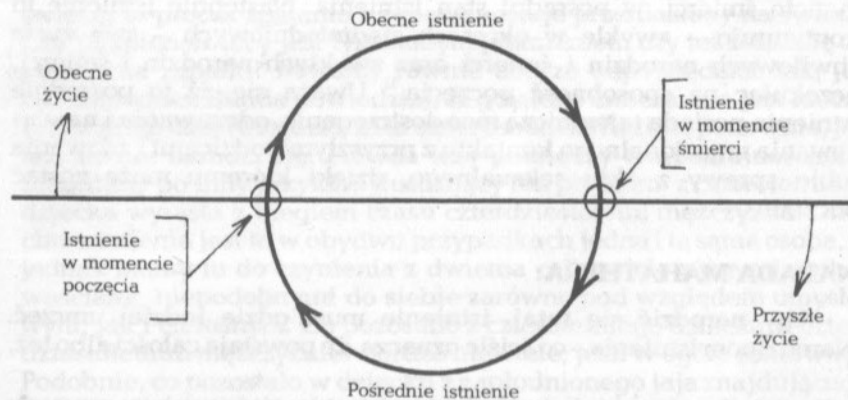
w rzeczywistości całą serią rozprysków. Podobnie ma się rzecz z naszym życiem. Jest ono nieskończonym kontinuum ułamkowych momentów. To co nazywamy „sobą” nie stanowi bynajmniej trwałej substancji.

Jest rzeczą wielkiej wagi zrozumieć jasno pojęcie „narodzin i śmierci”. Buddyzm naucza, że istnieją dwa rodzaje narodzin i śmierci. Jeden to zwykłe narodziny i zwykła śmierć, tzn. od chwili naszych fizycznych narodzin do momentu śmierci naszego ciała. Drugi rodzaj to narodziny i śmierć dokonujące się w każdym momencie. Większość ludzi, nieświadoma tego stanu rzeczy, sądzi, że to jedna i ta sama osoba żyje nieprzerwanie od chwili fizycznych narodzin aż do momentu śmierci. Aby skorygować to błędne mniemanie, posłużymy się przykładem filmu.

Wiadomo, że poruszenia aktora na ekranie wywołane są ruchem taśmy. Każda klatka podobna jest do następnej, lecz nieco się od niej różni. Kiedy śledzimy szybko po sobie następujące obrazy, te nieznaczne różnice sprawiają, że aktor porusza się. Klatki przesuwały się tak szybko, że wydaje się, iż osoba porusza się w sposób ciągły.

Narodziny i śmierć następujące w każdym momencie są podobnej natury – stanowią nieprzerwany proces tworzenia i niszczenia. Ponieważ jednak nie możemy dostrzec zmian zachodzących w każdej chwili, sądzimy, że istnieje ciągle ta sama osoba.

Oto schemat przedstawiający ciągłość życia według opisu Wasubandhu:



„Istnienie w momencie poczęcia” odnosi się do chwili, w której następuje połączenie jaja i spermy. Rodzimy się, stajemy się dziećmi, przeżywamy okres dorosłego życia i wkraczamy w starość. Wszystko to składa się na nasze obecne istnienie. Naszym istnieniem w momen-

cie śmierci jest to, czego doświadczamy umierając. Bezsprzecznie nikt nie wątpi w swoje istnienie w chwili poczęcia, w życiu obecnym i w chwili śmierci, lecz wiele osób wątpi w kontynuację życia po śmierci. Jednakże cóż począć z prawem zachowania energii, które głosi, że żadna energia nigdy nie ginie? Twierdzić, że ta ogromna moc kryjąca się za naszymi poczynaniami trwałe znika w momencie śmierci, to tak jak utrzymywać, że jedna fala nie tworzy drugiej.

* Według Wasubandhu, z chwilą śmierci nasza energia życiowa przechodzi w pośrednią formę istnienia. Ten stan również podlega ciągłej przemianie, podobnie jak nasze obecne istnienie, które pozbawione jest trwałego rdzenia.

Uważa się, że istnienie w stanie pośrednim przewyższa ziemską egzystencję, gdyż, tak jak prąd elektryczny, posiada moc przenikania przez wszelkie przeszkody, a nawet zdolność pokonywania setek mil w niezwykle krótkim czasie. Uważa się, że intelekt, emocje i wola, lecz subtelniejszej natury, istnieją i na tej płaszczyźnie egzystencji. Istnieją nawet pewnego rodzaju narządy zmysłu. [...]

Zatem w jaki sposób nasza *karma* zostaje w chwili śmierci przekazana temu pośredniemu istnieniu? Proces ten podobny jest do odciskania pieczęci w miękkim, błotnistym gruncie. Nasze obecne istnienie stanowi pieczęć, istnienie w stanie pośrednim – ów miękki grunt. Wzór wryty na pieczęci to *karma*. Z chwilą gdy pieczęć zostaje odcisnięta na powierzchni ziemi, pojawia się tam wierne odbicie wzoru. W taki właśnie sposób cała nasza *karma* przechodzi, w momencie śmierci, w pośredni stan istnienia. Następnie istnienie to kontynuuje – zwykle w okresach siedmiodniowych – swe życie chwilowych narodzin i śmierci oraz zwykłych narodzin i śmierci, oczekując na sposobność poczęcia.¹¹ Uważa się, iż to pośrednie istnienie posiada tajemniczą moc dostrzegania, odczuwania i nawiązywania emocjonalnego kontaktu z przyszłymi rodzicami i zdawania sobie sprawy z aktu seksualnego, dzięki któremu może zostać poczęte.

NARADA MAHATHERA:

Aby narodzić się tutaj, istnienie musi gdzie indziej umrzeć. Narodzinom istnienia – co ściśle oznacza, że powstają całości albo też,

¹¹ Chwilowe narodziny i śmierć w stanie pośrednim odpowiadają stałemu stwarzaniu i niszczeniu zachodzącemu w komórkach ciała materialnego. Sens sformułowania „zwykle narodziny i śmierć w stanie pośrednim” polega na tym, iż pod koniec każdego siedmiu dni „istota”, jeśli jeszcze się nie wcieliła, umiera i kontynuuje odradzanie się w tym samym stanie pośrednim. Ta śmierć odpowiada śmierci materialnego ciała w normalnym stanie czuwania przy końcu życia.

inaczej mówiąc, zjawiska psychofizyczne w obecnym życiu – odpowiada śmierć istnienia w życiu przeszłym. Posługując się konwencjonalnym określeniem, wschód słońca w jednym miejscu oznacza jego zachód w innym. To enigmatyczne stwierdzenie można zrozumieć lepiej, jeśli wyobrazimy sobie życie nie jako linię prostą, a jako falę. Narodziny i śmierć są tylko dwiema fazami tego samego procesu. Narodziny poprzedzają śmierć. Śmierć poprzedza narodziny. Owo stałe następowanie po sobie narodzin i śmierci w powiązaniu z każdym indywidualnym strumieniem życia stwarza to, co fachowo określane jest jako *samsara* – powtarzające się wędrowanie.

Zdarzają się wyjątkowe jednostki, szczególnie dzieci, które spontanicznie, dzięki skojarzeniom, przywołują wspomnienia swoich poprzednich narodzin oraz zapamiętane fragmenty poprzednich żywotów. Wystarczy jeden taki dobrze udokumentowany przypadek, aby przekonać dociekliwego człowieka. „O Pitagorasie powiadają, że na widok tarczy, którą zauważył w greckiej świątyni, przypomniał sobie wyraźnie, iż tę właśnie tarczę nosił w poprzednim wcieleniu podczas oblężenia Troi.” Jednakże, jak to często dzieje się z cudownymi dziećmi, tracą one z wiekiem swoje nadzwyczajne umiejętności.

DOUGLAS BURNS:

Odrodzenie się jest raczej kontynuacją procesu niż przeniesieniem substancji. Jeśli zapalimy zapałkę, a następnie przy jej pomocy świecę, to proces spalania z zapałki zostaje przeniesiony na świecę. Czy płomień świecy jest tym samym płomieniem czy też różni się od płomienia zapałki? Możemy równie dobrze odpowiedzieć tak, jak i nie. Również Budda powiedział, iż gdy ktoś umiera, nie jest rzeczą całkiem słuszną twierdzić, że ta sama osoba narodzi się ponownie, jak też, że nie narodzi się. Prawda leży pomiędzy tymi skrajnościami. Sięgnijmy po inny przykład ilustrujący ten problem: z czteroletniego dziecka wyrasta z biegiem czasu czterdziestoletni mężczyzna. Choć z imienia jest to w obydwu przypadkach jedna i ta sama osoba, to jednak mamy tu do czynienia z dwiema całkowicie różnymi osobowościami, niepodobnymi do siebie zarówno pod względem umysłowym, jak i cielesnym. Co pozostało z czteroletniego dziecka w czterdziestoletnim mężczyźnie? Bardzo niewiele, jeśli w ogóle cokolwiek. Podobnie, co pozostało w dziecku z zapłodnionego jaja znajdującego się w łonie matki? Wcześniejsze istnienie jest procesem, który wchodzi w stosunki z otaczającym światem, co w konsekwencji doprowadza do przemiany danego istnienia w inne. Podobnie, gdy ktoś umiera, warunki umysłowe stworzone przez dobiegającą kresu osobowość wywołują skutki w przyszłej osobowości.

ANANDA COOMARASWAMY:

O ile zgodzimy się na użycie nowoczesnego przykładu, najlepiej posłużyć się wyobrażeniem stykających się ze sobą nieruchomych bilardowych kul. Jeżeli jakaś tocząca się bila uderzy ostatnią nieruchomą kulę, zatrzyma się. Ruszy natomiast pierwsza spośród nieruchomych kul. Oto dokładnie buddyjskie odrodzenie się: pierwsza, poruszająca się kula nie toczy się dalej, pozostaje w tyle, umiera. Jednak niezaprzeczalnie właśnie ruch tej kuli, jej rozpęd, jej karma, a nie jakiś nowo stworzony ruch, odradza się w ostatniej bili. Buddyjskie odradzanie się jest nie kończącym się przekazywaniem takiego właśnie impulsu przez nieskończoną serię form. Buddyjskie zbawienie jest zatem zrozumieniem, iż te formy, bilardowe kule, są złożonymi strukturami podległymi rozkładowi, że przekazywany jest jedynie impuls, *vis a tergo*, zależny od ładunku z przeszłości. To charakter człowieka, a nie jego jaźń, kontynuuje podróż.

PYTANIA KRÓLA MILINDY DO CZCIGODNEGO NAGASENY:

Król spytał: „Czcigodny Nagaseno, czy osoba, która odrodziła się jest tą samą osobą [która zmarła], czy też kimś innym?”

„Nie jest ona tą samą osobą, ani też inną.”

„Wytłumacz mi to na przykładzie.”

„[...] Przepuśćmy, Wasza Wysokość, że człowiek zapalił lampę. Czy ta lampa będzie płonąć przez całą noc?”

„Tak, Czcigodny Panie.”

„A zatem, Wasza Wysokość, czy płomień palący się podczas pierwszej straży nocnej jest tym samym płomieniem, który pali się podczas drugiej?”

„Nie, Czcigodny Panie, z pewnością nie.”

„A czy płomień, który pali się podczas drugiej straży, jest tym samym, który płonie w trakcie trzeciej straży?”

„Oczywiście, że nie, Czcigodny Panie.”

„A zatem, Wasza Wysokość, czy lampa płonąca w trakcie pierwszej straży była inna niż lampa płonąca w czasie straży środkowej i trzeciej?”

„Nie, Czcigodny Panie, światło przez całą noc pochodziło od tej samej lampy.”

„W taki sam sposób, Wasza Wysokość, ludzkie istnienie jest nieprzerwanym następstwem fizycznych i umysłowych stanów. Gdy jeden odchodzi, rodzi się inny i dzieje się to tak, że nie ma żadnego

oddzielenia pomiędzy poprzedzającymi i następującymi stanami. Dlatego to, co pojawia się jako końcowy wynik świadomości, nie jest ani tą samą ani też inną osobą.”

FRANCIS STORY:

Na Zachodzie wiele nieporozumień wokół buddyjskiej doktryny odradzania się wywołanych zostało użyciem takich określeń jak „reinkarnacja”, „transmigracja” i „dusza”.

[...] Wieloznaczny termin „dusza” nigdy nie został jasno zdefiniowany przez zachodnią myśl religijną, ale najogólniej zdaje się oznaczać istotę indywidualnej osobowości, trwałe istnienie-ego, które jest mniej lub bardziej niezależne od fizycznego ciała i posiada zdolność przetrwania po jego śmierci. „Duszę” uznaje się za czynnik osobowości odróżniający daną jednostkę od innych. Przypuszcza się, że składa się ona z elementów świadomości, umysłu, charakteru i wszystkiego tego, co stanowi psychiczną, niematerialną stronę ludzkiej istoty. [...]

Budda kategorycznie zaprzeczał istnieniu „duszy” w znaczeniu określonym powyżej. W buddyzmie twierdzi się, iż wszystkie uwarunkowane i złożone zjawiska są nietrwałe, a to wyklucza możliwość istnienia takiej „duszy”.

Na czym więc polega owa „tożsamość”, która usprawiedliwia użycie słowa „odrodzenie”; „tożsamość” mająca zachodzić pomiędzy „tą samą” osobą na przestrzeni dwóch różnych żywotów? Odpowiedź brzmi: polega ona na powiązaniu czysto serialnym, które może być opisane jedynie przy użyciu terminów przyczynowego kontinuum.

[...] Jak, dokładnie rzecz biorąc, dokonuje się ludzkie odrodzenie? Moc-mysł przyciągana jest przez fizyczne warunki ludzkiej prokreacji, które umożliwiają jej ponowne zaistnienie i tym samym danie wyrazu zawartemu w niej potencjałowi-pragnieniu. Wyzwolona energia działa za pośrednictwem męskich i żeńskich komórek rozrodczych na niemalże tej samej zasadzie, co prąd elektryczny w druciku lampy gdy wytwarza światło. Ślepa siła twórcza potencjału-pragnienia przystosowuje i rozwija owe komórki, modelując strukturę ich wzrostu w taki sposób, aby mogły służyć jej celom w obrębie ograniczeń, jakie niesie ze sobą jako swoją *karmę*. Ponadto jest ona ograniczona również przez ogólne cechy właściwe danej grupie rasowej oraz cechy osobowe rodziców. Jednakże nawet w obrębie tych ograniczonych ram istnieją nadal niezliczone odmiany fizycznych i psychicznych cech, które mogą rozwinąć się pod wpływem przyszłej *karmy*. Uważać, że wszyscy Chińczycy są tacy sami dlatego

jedynie, że najłatwiej uchwytnie dla nas jest to, co ich od nas różni, jest tak absurdalne jak sądzić, że wszyscy Anglicy lub Rosjanie są tacy sami.

BHIKSIU SANGHARAKSZITA:

Buddyzm ujmuje odradzanie się nie jako transmigrację niezmienną, niematerialnej istoty (*atmana*) od jednego fizycznego ciała do drugiego, lecz w sposób głębszy i subtelniejszy. Dokładnie tak, jak w trakcie obecnej egzystencji poprzedzający stan umysłu staje się warunkiem następującego po nim, tak samo pierwszy moment-myśl przyszłego życia zrodzi się jako następstwo ostatniego momentu-myśli życia obecnego. Związek łączący obydwą żywoty, podobnie jak relacja zachodząca pomiędzy kolejnymi stanami umysłu, jest związkiem przyczynowej ciągłości. Odpowiednią ilustracją takiego stanu rzeczy jest nie tyle obraz człowieka, który zmieniając jedno ubranie po drugim sam pozostaje niezmienny, co wyobrażenie płomienia karmiącego się w swym pochodzie kolejnymi wiązками paliwa. [...]

Twierdzić, że w chwili śmierci wraz z życiem ciała kończy się również i życie psychiczne, to jedna skrajność. Druga, to pogląd, zgodnie z którym każdy element psychiczny, taki jak nieśmiertelna dusza, posiada zdolność przetrwania śmierci w niezmiennym stanie. Buddyzm, jak wszędzie zresztą, kroczy tu ścieżką środkową naucając, że „istota” z jednego żywota nie jest ani dokładnie taka sama, ani też zupełnie odmienna od „istoty” z żywota kolejnego. Chociaż buddyzm przystał na termin „odradzanie się”, wyklucza możliwość błędnej interpretacji podkreślając, że nie ma nikogo, kto zostałby odrodzony.

LAMA GOVINDA:

Praktycznie w każdej tybetańskiej świątyni można znaleźć żywe, malarskie przedstawienie sześciu krain samsarycznego świata. Zgodnie z naturą tego świata, w którym ma miejsce nie kończący się cykl odrodzeń, sześć krain ukazanych jest jako koło, którego sześć segmentów obrazuje sześć głównych typów ziemskiego, to znaczy nieoświeconego istnienia. Owe formy istnienia uwarunkowane są przez złudzenie odrębnej jaźni, która pragnie spełnienia wszystkiego tego, co zadowala lub podtrzymuje owo „ego”, a nienawidzi i gardzi wszystkim, co staje na drodze do zaspokojenia tych pragnień.

Te trzy podstawowe motywy, czy korzenie-przyczyny nieoświeconej egzystencji tworzą piastę koła odrodzeń. [...]

Pożądanie, nienawiść i ułuda, warunkując się wzajemnie, są ze sobą nierozzerwalnie złączone. Stanowią ostateczną konsekwencję

nieznajomości prawdziwej natury rzeczy, która przywodzi nas do tego, iż uznajemy to co przemijające za stałe, a to co nierzeczywiste za rzeczywiste i godne pożądania. W przypadku istot nierozwiniętych duchowo, rządzonych przez ślepe popędy i podświadome pragnienia, ten brak wiedzy prowadzi do zamętu, halucynacji i złudzeń wciągających nas coraz głębiej i głębiej w krąg *samsary*, w pogoń za ulotnym szczęściem, w ucieczkę od cierpienia, w lęk przed utratą zysku, w walkę o osiągnięcie pożądanych przedmiotów i obronę tego, co już zostało zdobyte. *Samsara* jest światem wiecznej walki i niezgody, światem przeciwieństw nie do pogodzenia, światem dualizmu, który stracił swą równowagę, skutkiem czego istoty miotają się w nim z jednej skrajności w drugą.

Warunkom niebiańskiej radości przeciwstawione są piekielne tortury. Kraina tytanów ze swą walką i żądzą władzy posiada przeciwny biegun w krainie zwierzęcego strachu i prześladowań. Natomiast ludzka kraina twórczej aktywności i towarzyszącej jej dumy ze spełnienia dzieła, leży naprzeciw krainy „głodnych duchów”, w których nie zaspokojone namiętności i nie spełnione pragnienia wiodą podobną upiorem egzystencję. [...]

Dewy (mieszkańcy krainy bogów) wiodą beztroskie, pełne przyjemności życie. [...] Z powodu tego jednostronnego oddania się własnym przyjemnościom zapominają o prawdziwej naturze życia, ograniczeniach swej egzystencji, o cierpieniach innych istot. Tracą poczucie własnej przemijalności. [...] Można powiedzieć, że żyją z zebranego kapitału przeszłych dobrych czynów, nie dodając doń żadnych nowych wartości. Obdarzeni są pięknnością, długowiecznością i wolnością od bólu, lecz właśnie ów brak cierpienia, przeszkód i wysiłku pozbawia harmonię ich istnienia wszelkich twórczych impulsów, wszelkiej duchowej aktywności i pragnienia głębszej wiedzy. Tak więc ostatecznie spadają znowu w niższe stany egzystencji. Dla buddysty zatem odrodzenie w królestwie niebieskim nie jest celem, do którego warto byłoby dążyć, gdyż takie odrodzenie stanowi jedynie czasowe zawieszenie, a nie rozstrzygnięcie problemu życia, wzmacnia złudzenie ego i prowadzi do jeszcze głębszego uwikłania w świat *samsary*. [...]

Odwrotną stroną tych niebiańskich rozkoszy jest kraina mąk piekielnych. Te piekielne cierpienia [...] nie są „karą”, którą jakiś wszechmocny bóg i stwórca nałożył na błądzące istoty, lecz stanowią nieuchronny rezultat ich własnych czynów. Sędzia Zmarłych nie potępia, a jedynie ukazuje lustro naszego sumienia, w którym każda istota czyta swój własny wyrok. Ten wyrok, który zdaje się wychodzić z ust Sędziego Zmarłych jest głosem wewnętrznym, będącym w istocie emanacją Amitabhy w postaci Awalokity, który, powodowany

nieskończonym współczuciem, zstępuje do najniższych piekieł, aby poprzez moc Zwierciadła Wiedzy (które budzi głos sumienia) przemienić cierpienie w oczyszczający ogień, tak aby istoty mogły zostać oczyszczone, aby mogły wznieść się ku lepszym formom istnienia.

MISTRZ HAKUIN:

Chyba nie muszę wam mówić, że czasy są niezwykle doniosłe. Odczuwające istoty tłoczą się w powrotnej drodze ku temu, co niegdyś było ich domem – ku trzem piekiłom. Każdy może na własne oczy ujrzeć jak spadają, spychane w dół, w te straszne miejsca, w piekiła płaczu i jęków [...] gdzie będą musiały przeżyć ból i bezkresne cierpienia. [...]

Tathagata (czyli Budda), który włada dziesięcioma mocami Stanu Buddy, zamieszkuje umysły tych wszystkich odczuwających istot, które nieustraszenie dążą do osiągnięcia Stanu Buddy.

Niestety, inne odczuwające istoty, nie tak dzielne, a za to leniwe i bezwolne, muszą przejść, jak to zostało powiedziane, przez trzy etapy drogi do nirwany.

Cóż zatem? Natychmiastowe osiągnięcie Stanu Buddy przez urzeczywistnienie jest całkowitym wyężeniem absolutnej energii w jednym momencie.

Kim więc są te inne odczuwające istoty? Są to istoty, które osiągnęły – jak ty i ja – stadium istnienia w ludzkim ciele, co jest tak trudno osiągalne w biegu wieków, oraz które dojrzały prawo Buddy, o co w trakcie tego samego biegu wieków jest równie niełatwo. Jednakże, istoty te patrzą na to prawo tak, jakby były pogrążone we śnie. Wyobrażają sobie, iż będą żyły tysiąc lat. Jedzą to, co chcą, piją to, czego pragną się napić, śpią, gdy pojawia się chęć spania, bawią się, gdy zapragną zabawy, a ich zrozumienie mądrości Buddy jest tak małe jak ziarno rzepaku! [...] Każdego dnia popełniają dziesięć złych czynów, trzy grzechy ciała oraz cztery grzechy ust i gromadzą owe uczynki, aby nieść je ze sobą w swoim marszu do krainy ciemności.

Gdy ludzie ci umrą, nie posiadają z początku własnego ciała i jest to tak, jakby zapadli w głęboki sen. Jednakże już po krótkim czasie ich „korzeń-natura” krystalizuje się i wówczas uniósłszy powieki odkrywają, że upadli w miasto ciemności. Poczynają dostrzegać górę „Pośmiertną” oraz dolinę trzech piekieł. Muszą posuwać się po omacku dziesięć lub dwadzieścia mil aż osiągną szeroką i bezkresną równinę, gdzie nie ma ani słońca, ani księżyca, a jedynie wielka pożoga strzelająca płomieniami w niebo. Tutaj napotykają zgromadzonych i płaczących gorzko grzeszników. Nowo przybyli poczynają myśleć: „Biada! Czy naprawdę upadliśmy w tak straszne miejsce? O,

gdybyśmy tylko o tym wiedzieli [...] lecz myśleliśmy, że wszelka mowa o tych rzeczach jest jedynie cczą gadaniną ludzi o fałszywych poglądach. Przecież nikt nigdy nie powrócił, aby powiedzieć nam o tym, więc byliśmy przekonani, że takie miejsca po prostu nie istnieją. W każdym bądź razie nie popełniliśmy przecież ani morderstwa, ani żadnej wielkiej zbrodni, która byłaby wystarczająco ciężka, aby przywieść nas tutaj, do tych piekieł. [...]”

Mógłbym mówić o tych czeluściach bez końca, jednakże posłuchajcie: Nie jest to sprawa, nad którą powinni rozmyślać jacyś inni ludzie – to jest nasza sprawa, nad którą sami powinniśmy się zastanowić.

Naprawdę ważny jest ten umysł, który posiada każdy z nas. Musimy dbać o jego stałość i trzeźwość. [...] Może bowiem wyłonić *budde*, ale może również wznieść gmach piekielny. Jest towarzyszem niepewnym i najtrudniejszym do utrzymania w ryzach. Zatem nie pozwalajmy komukolwiek na najmniejsze wobec niego zaniedbanie. [...] Gdybyśmy mogli ujrzeć w jakimś zwierciadle kształty, jakie przybiera nasz umysł opętany pięcioma żądzami, byłby to widok całkowicie odpychający. Kiedy po długich wiekach odrodzeń rodzimy się w końcu w tym ludzkim świecie, zaczynamy zachowywać się jak wygłodniałe demony lub niższe rodzaje demonów, a nawet jak diabły. Ludzie nigdy nie przestają uganiać się za sławą. Od rana do wieczora, wśród warstw wysokich i niskich króluje żądza posiadania i zmysłowych przyjemności. Chmury całkowicie zakrywają serce, a jasny świat staje się mroczny. [...] Pierwotny Amida oraz *budda* mieszkający w nas zostają pokryci brudną farbą dziesięciu nikczemności i ośmiu fałszów. W końcu są tak poplamieni i zachlapani, że nie sposób ich już rozpoznać. Robimy to sami, naszymi własnymi rękoma! To my budujemy nasze własne piekiła! Wszystko to jest dziełem naszej fałszywej natury, natury nie-buddy.

Natura nie-buddy przejawia się w tych, którzy utrzymują fałszywy pogląd, iż nasze ciało znajduje swój kres w chwili śmierci, zaś świat, a w nim i nasze ciało, trwać będzie aż po niewyczerpywalną wieczność. Taka natura mniema, iż jest mądra i pyszni się swą światową mądrością. Jest stanem duchowego lenistwa. Niedostrzeganiem prawa *karmy*, samolubnym pogrążaniem się w trzech truciznach i pięciu żądzach. [...]

Żołnierz nazwiskiem Nobusige przyszedł do Hakuina i spytał:

„Czy niebo i piekło naprawdę istnieją?”

„Kim jesteś?” – spytał mistrz.

„Jestem samurajem” – odparł wojownik.

„Ty, samurajem?” – wykrzyknął Hakuin. „A jakież to władca

chciałby mieć ciebie w swej straży przybocznej? Masz przecież twarz żebraka!"

Nobusige tak się rozgniewał, że sięgnął po swój miecz, lecz Hakuin mówił dalej: „A więc masz też i miecz! Sądzę jednak, że twa broń jest zbyt tępą nawet do tego, by uciąć mi głowę!”

Gdy Nobusige dobył miecza, Hakuin spojrzał mu wprost w twarz i wykrzyknął: „**To** jest piekło!”

Schowawszy miecz do pochwy, samuraj skłonił się z wielką pokorą i szacunkiem.

„A **to** – oznajmił Hakuin – jest niebo.”

JOHN BLOFELD:

To co zwiemy „życiem” jest tylko pojedynczym ogniwem w nieskończenie długim łańcuchu „żywołów” i „śmierci”. Być może, gdyby udało się podnieść naszą nieświadomość do poziomu świadomości, wówczas moglibyśmy ujrzeć cały ten łańcuch rozciągający się wstecz na odległość przekraczającą najśmielsze ustalenia długości zamieszkiwania człowieka na tej Ziemi. (Z jakiego powodu, co więcej, ograniczać się jedynie do naszej Ziemi? Dlaczego wiele z naszych poprzednich żywołów nie miałyby upłynąć na innych ziemiach olbrzymiego wszechświata?) Być może owo przypomnienie objęłoby setki, tysiące lub miliardy żywołów przeżytych tutaj lub gdziekolwiek indziej, na tym lub innym poziomie świadomości, być może w nie podejrzewanych o to stanach istnienia. Trudno jest tylko pojąć, w jaki sposób jakikolwiek umysł mógłby pomieścić tak ogromną ilość wspomnień.

Nie dysponujemy niezawodnymi środkami poznania długości interwałów czasowych pomiędzy każdą śmiercią i odrodzeniem, lecz większość nauczycieli głosi, iż nasze obecne życie kieruje nas naprzód lub wstecz poczynając dokładnie od punktu, w którym dobiegło końca nasze poprzednie życie. (Zatem pogląd utrzymujący, że człowiek może się odrodzić natychmiast bądź jako świnia, bądź jako bóg, stanowi rozpowszechnione lecz błędne rozumienie implikacji zawartych w doktrynie reinkarnacji, uproszczone odczytanie powierzchownie zrozumianej prawdy.) Jednakże, choć nasza wiecznie zmieniająca się „indywidualność” przenosi się z żywota na żywot w formie karmicznych skłonności, to jednak nie ulega wątpliwości, że każde nowo narodzone dziecko stoi na nowo przed zadaniem gromadzenia wiedzy o obiektywnym świecie. Gdyby odziedziczone skłonności karmiczne obejmowały także i świadome wspomnienia, wówczas dzieci rodziłyby się z mądrością dorównującą mądrości swoich dziadków. Zatem dzieciństwo poświęcone jest głównie ponownemu nau-

czeniu się zapomnianego języka dotyku, wzroku, słuchu, smaku i zapachu, z czego musi zostać wyciągnięty całkowicie nowy zespół wniosków. Z drugiej strony trzeba jednakże pamiętać, iż pewne skłonności abstrakcyjne, włączając w to talenty, zamiłowania, zdolności, osobiste upodobania i awersje, oraz masa innych, mogą bez uszczerbku przeżyć podróż przez granice śmierci i odrodzenia. Jednakże sposób dostosowania owych skłonności do świata zewnętrznego musi zostać opanowany ponownie.

BUDDA:

Odczucia są jak złudzenia, ich przedmioty jak sny. Oto na przykład, śpiący człowiek może śnić, że kochał się z piękną wieśniaczką i budząc się może ją pamiętać. „Jak myślisz – [...] czy owa piękna dziewczyna o której śnił, naprawdę istnieje?”

„Nie, Panie!”

„Czy mądrze postąpił ów człowiek przywiązując się do dziewczyny ze snów lub też wierząc, iż rzeczywiście się z nią kochał?”

„Nie, Panie, bowiem w rzeczywistości ona wcale nie istnieje. [...]”

A przecież w taki właśnie sposób człowiek przywiązany do świata – głupi i nieświadomy – postrzega przyjemne formy i wierzy w ich istnienie. Tak więc doznaje zadowolenia, odczuwa namiętność i działa zgodnie z nią. [...] Jednak od samego początku jego czyny są chwiejne, skrepowane, daremne i nieustannie podlegają wpływom okoliczności. [...] Gdy jego dni dobiegają kresu i nadchodzi czas śmierci, jego witalność zostaje zahamowana wraz z upływem wyznaczonego mu zasobu lat. Przypadająca mu w udziale karma słabnie, a jego poprzednie czyny formują przedmiot ostatniej myśli jego gasnącego umysłu. Przy czym właśnie tak, jak pierwsza myśl budzącego się człowieka dotyczyła wieśniaczki, o której śnił, tak pierwsza myśl przy odrodzeniu się wynika z dwóch przyczyn – ostatniej myśli poprzedniego żywota jako rozstrzygającej zasady, oraz czynów poprzedniego żywota jako jej podstawy. W ten sposób człowiek odradza się w czyścicach, albo jako zwierzę, duch, demon, istota ludzka, albo bóg. [...] Zatrzymanie się ostatniej myśli znane jest jako zgon, pojawienie się pierwszej jako odrodzenie się. Nic nie przechodzi z żywota na żywot, niemniej jednak zawsze następuje zgon i odrodzenie się. [...] Czyny (karma), ostatnia myśl, pierwsza myśl przychodzą znikąd – gdy powstają, odchodzą donikąd – gdy ustają, bowiem w rzeczywistości wszystkie są niepełne, same w sobie puste. [...] W całym tym procesie nikt nie działa, ani też nikt nie doświadcza owoców czynów, chyba że dzięki czysto werbalnej konwencji.

ŚRI RAMANA MAHARISZI:

P.: Czy intelekt i uczucia trwają po śmierci?

O.: Zanim to rozważymy, zastanów się najpierw, co dzieje się w twych snach. Sen stanowi jedynie przerwę pomiędzy dwoma okresami czuwania. Czy intelekt i uczucia trwają także i w trakcie owej przerwy? Przecież oznaczają świadomość ciała i nic więcej. Jeżeli jesteś ciałem, zawsze będą trzymać się ciała, jeżeli jednak nie jesteś ciałem, to w ogóle nie będą na ciebie oddziaływać. Ten kto spał jest tym, który teraz mówi. We śnie ciałem nie byłeś. Czy jesteś nim teraz? Odkryj to, a cały problem zostanie rozwiązany.

O.: Czyż nie powinienem starać się uniknąć ponownych narodzin?

O.: Tak. Dowiedz się kto został narodzony i kto obecnie doświadcza trudu istnienia. Czy wtedy gdy śpisz, zastanawiasz się nad sprawą odrodzeń czy choćby obecnej egzystencji, itp.? Odkryj więc, skąd wypływa obecny problem, a odkryjesz tam i jego rozwiązanie.

To, co się rodzi, musi umrzeć. Kto właściwie się rodzi? Czy ty się narodziłeś? Jak narodziny i śmierć wpływają na wieczną jaźń? Myśl o tym, komu przychodzą do głowy te pytania, a będziesz wiedział.

P.: Czy czyny dokonane w trakcie obecnego życia przez daną osobę, oddziałują na nią w trakcie jej przyszłych narodzin?

O.: Czy rodzisz się właśnie teraz? Dlaczego myślisz o przyszłych narodzinach? Prawdą jest, że nie ma narodzin ani śmierci. Niech więc o śmierci i środkach uśmierających myśli ten, kto się narodził.

Spójrz jak odrasta drzewo, kiedy obcięto mu gałęzie. Będzie rosło, dopóki źródło jego życia nie zostanie zniszczone. Podobnie, utajone możliwości cofają się w chwili śmierci do centrum, ale nie giną. Oto jak odradzają się istoty.

Tak naprawdę jednak nie ma żadnego nasienia, ani też żadnego drzewa.

ŚRI RAMAKRISZNA:

Nanda: Czy nie ma żadnego życia po śmierci? Cóż więc z karą za nasze grzechy?

Mistrz: Czemu nie radujesz się swym mango? Co zmusza cię do spekulacji na temat życia po śmierci, tego co się wtedy dzieje i tak dalej? Jedz swoje mango. Potrzebujesz mango.

BUDDA:

W dialogu z wędrownym mnichem imieniem Waczcza, zapytującym Buddę o kilka nierozwiązanych problemów, na każde z proponowanych rozstrzygnięć Budda odpowiada, iż nie podziela takiego

poglądu. Waczcza zapytuje więc, jakie zastrzeżenia ma Budda wobec tych teorii, skoro nie akceptuje żadnej z nich.

„Waczczo, teoria głosząca, że święty istnieje (względnie nie istnieje) po śmierci jest dżunglą, pustynią, przedstawieniem kukielkowym, wykrętem i płataniną. Przynosi ze sobą smutek, gniew, niezgodę i mękę. Nie sprzyja [...] wygaśnięciu namiętności, zanikowi zła, nie prowadzi do uspokojenia ani do wiedzy, ani do doskonałego oświecenia, ani do *nirwany*. Mając na uwadze te zastrzeżenia nie przyjąłem żadnej z tych teorii.”

„A zatem czy Gotama posiada jakąś własną teorię?”

„Waczczo, Tathagata nie ma nic wspólnego z teoriami ale poznał co następuje: naturę form, jak formy powstają, jak nikną, naturę postrzegania, jak ono powstaje i jak znika (to samo tyczy się innych *skandh*). Powiadam więc, że Tathagata jest wyzwolony, gdyż całkowicie i bez reszty porzucił wszelkie wyobrażenia, roztrząsania i fałszywe pojęcia na temat ego, jak i wszystkiego, co wchodzi w jego zakres.”

„Jednak – zapytał Waczcza – gdzie się odradza ten, który osiągnął takie wyzwolenie umysłu?”

„Waczczo, słowo 'odradza' nie jest tutaj odpowiednie.”

„Czyż zatem, Gotamo, człowiek taki nie odradza się?”

„Również twierdzenie, iż nie odradza się, nie jest tutaj właściwe; podobnie, że zarazem odradza się i nie odradza, albo też, że ani się odradza, ani nie odradza.”

„Doprawdy, Gotamo, jestem zupełnie oszołomiony i wiara w ciebie opuściła mnie.”

„Nie przejmuj się swym oszołomieniem. Ta doktryna jest głęboka i trudna. Przypuśćmy, że przed tobą znajduje się ognisko. Widzisz jak płonie i wiesz, że jego żywot zależy od paliwa. Gdyby zgasło, wiedziałbyś o tym. Gdyby jednak zapytano cię, dokąd poszedł ogień, w którą stronę świata, na wschód, zachód, północ czy południe, cóż byś odpowiedział?”

„Takie ujęcie sprawy nie jest właściwe, Gotamo. Ogień zależny jest od paliwa, a gdy paliwa zabraknie, powiada się, że ogień zamiera, bowiem nie dostarczono mu pokarmu.”

„Dokładnie w ten sam sposób wszelka forma, dzięki której można było orzekać istnienie świętego, zostaje porzucona, wyrwana wraz z korzeniami jak palma, tak że nigdy już nie odrośnie w przyszłości. Święty, który uwalnia się od tego, co zwiemy formą, staje się niezmierny i trudny do zgłębienia jak wielki ocean. Nie jest więc rzeczą właściwą utrzymywać w tym przypadku, że odradza się albo, że nie odradza się, czy że zarówno odradza się, jak i nie odradza, albo też, że ani się odradza, ani się nie odradza”.

MISTRZ OBAKU (HUANGBO):

Budda Gautama odrzucił twierdzenie głoszące, jakoby oświecenie wiodło do postrzegania uniwersalnej substancji składającej się z cząstek, wedle jednych – pospolitych, wedle innych subtelnych.

Jak to możliwe, że Budda Gautama, który odrzucał wszelkie takie poglądy [...] mógł zapoczątkować obecne koncepcje oświecenia? Jednak, ponieważ te doktryny są nadal powszechnie nauczane, ludzie wikłają się w dualizm tęsknoty za „światłem” i unikania „ciemności”. Zabiegając o to, aby – z jednej strony – poszukiwać oświecenia, a z drugiej uciekać od namiętności i niewiedzy cielesnego istnienia, traktują oświeconego *buddę* i nieświadome istoty jako odosobnione istnienia. Długotrwałe pogrążanie się w takich dualistycznych koncepcjach doprowadza do odradzania się w sześciu rodzajach istnień, żywot za żywotem, eon za eonem, wciąż i wciąż! Dlaczego tak się dzieje? Z powodu zafałszowania doktryny głoszącej, że podstawowym źródłem *buddów* jest ta samoistna Natura. Pozwólcie, że upewnię was raz jeszcze, iż *budda* nie przebywa w światłości, a odczuwające istoty w ciemności. Prawda nie dopuszcza takich rozróżnień. *Budda* nie jest potężny, ani odczuwające istoty nie są słabe. Prawda nie dopuszcza takich rozróżnień. *Budda* nie jest oświecony, a odczuwające istoty ciemne. Prawda nie dopuszcza takich rozróżnień. Wszystko wydaje się wam takim jedynie dlatego, że zabraliście się do wyjaśniania zen!

MISTRZ HAKUIN:

Pewien arystokrata spytał mistrza Hakuina: „Co dzieje się po śmierci z oświeconym? Co dzieje się po śmierci z kimś nieoświeconym?”

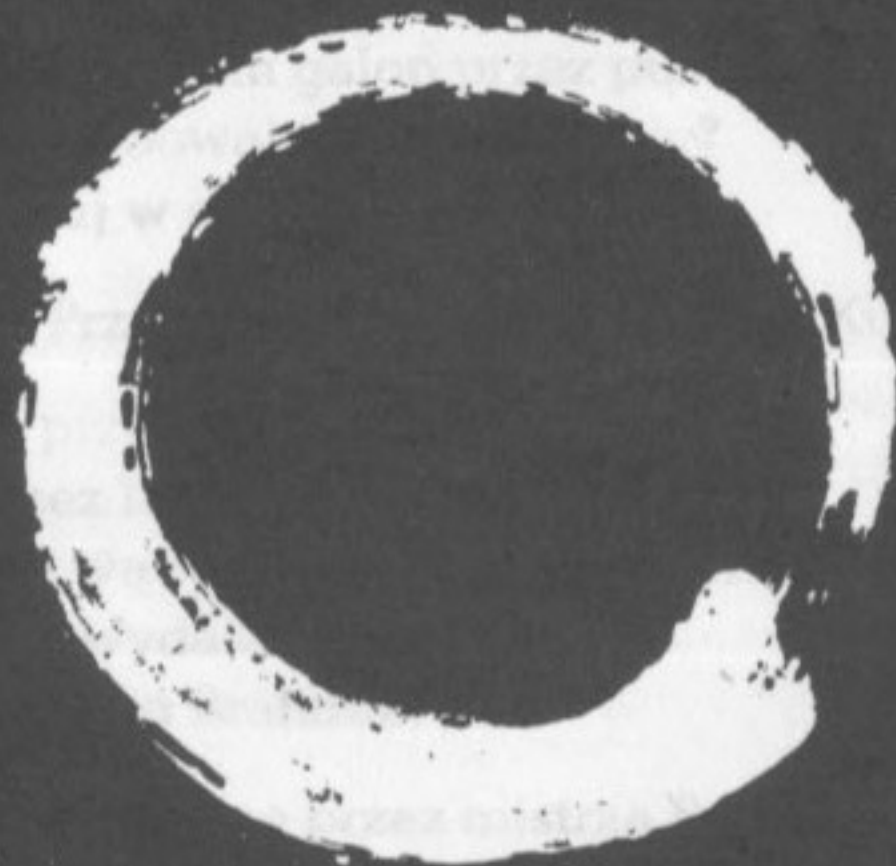
Mistrz odparł: „Dlaczego pytasz właśnie mnie?”

„Bo jesteś mistrzem zen!”

„Tak – odrzekł Hakuin – ale jeszcze nie martwym!”

UMIERANIE

Mistrzów



UMIERANIE MISTRZÓW

Nie umrę, nie odejdę nigdzie,
Pozostanę tutaj;
Lecz nie pytaj mnie o nic,
Nic nie odpowiem.

Przedśmiertny wiersz mistrza Ikkju

Dosiadłszy tego drewnianego konia,
Odwróconego do góry nogami,
Właśnie zaczynam galop przez pustkę.
Będziesz próbował tropić me ślady?
Ha! Spróbuj w sieć pojmać burzę!

Przedśmiertny wiersz mistrza Kukoku

Mgliście przez lat trzydzieści,
Wątle przez lat trzydzieści,
Mgliście i wątle przez lat sześćdziesiąt:
Umierając wydałam swój kał,
Ofiarowuję go Brahmie.

Zapisane przez mistrza Ikkju
tuż przed śmiercią

MISTRZ CZUHO (ZHONGFENG):

Pragnę umrzeć przeczuwając nadejście śmierci tydzień wcześniej, z umysłem nieporuszonego i wolnym od przywiązania do mego ciała, aby – dzięki temu – odrodzić się w krainie *buddów*, dzięki nim ostatecznie zdobyć najwyższe oświecenie, otrzymać ich potwierdzenie i, jak to tylko możliwe, ratować wszystkie odczuwające istoty we wszystkich niezliczonych światach.

MISTRZ FUGAI

Kiedy poczuł zbliżającą się śmierć, Fugai kazał jednemu z mnichów wykopać głęboki dół. Sam wszedł do niego i stojąc tam z ogromną godnością, nakazał mnichowi zakryć się ziemią.

MISTRZ TAKKAN (DA GUAN)

Takkan umierał. Jego uczniowie prosili, aby napisał wiersz przedśmiertny. Odmówił, lecz gdy nalegali, napisał ideogram *Yume* (Sen) i umarł.

BASZO:

Od najdawniejszych czasów istnieje zwyczaj pozostawiania po sobie wiersza przedśmiertnego. Być może i ja powinienem postąpić zgodnie z tym zwyczajem. Jednakże każdy moment naszego życia jest ostatni, a każdy wiersz wierszem przedśmiertnym! Dlaczego więc w tej właśnie chwili miałbym pisać? W tych ostatnich godzinach nie napiszę żadnego wiersza.

MISTRZ RADZAN (LE SHAN)

Gdy mistrz umierał, przywołał do swego pokoju mnicha odpowiedzialnego za pożywienie i odzież w świątyni. Gdy mnich usiadł przy jego łożu, Tenno spytał: „Czy rozumiesz?”

„Nie” – odparł mnich.

Wówczas Tenno chwycił swą poduszkę i wyrzuciwszy ją przez okno padł martwy.

MISTRZ RADZAN (LE SHAN)

Kiedy czuł, że śmierć jest już blisko, Radzan zawołał wszystkich do sali Buddy i wspiął się na miejsce, z którego zwykle wygłaszał

mowy. Najpierw rozwarł swoją lewą rękę i trzymał ją w tej pozycji przez kilka minut. Nikt nie rozumiał, więc polecił odejść mnichom ze wschodniej części klasztoru. Następnie rozwarł swą prawą dłoń. Nadal nikt nie rozumiał, polecił więc aby odeszli mnisi z zachodniej części klasztoru. Pozostali jedynie ludzie świeccy. Do nich mistrz rzekł: „Jeżeli naprawdę chcecie okazać Buddzie wdzięczność za jego współczucie dla was, nie szczędźcie wysiłków w głoszeniu Dharmy. A teraz wynoście się! Wynoście się stąd!”. Potem, śmiejąc się głośno, mistrz upadł martwy.

MISTRZ HOFUKU (BAOFU)

Mistrz zwołał mnichów i rzekł: „Podczas ostatniego tygodnia siły mnie opuściły – lecz nie ma powodu do obaw, to tylko śmierć się zbliża.”

Jeden z mnichów spytał: „Niebawem umrzesz. Cóż to oznacza? My zaś będziemy żyli nadal. Jakie jest tego znaczenie?”

„Zarówno jedno, jak i drugie jest Drogą” – odparł mistrz.

„Lecz jak je ze sobą pogodzić?” – nadal pytał mnich.

Hofuku odparł: „Kiedy pada, to leje”. Następnie ułożywszy nogi w pełnym lotosie, spokojnie zmarł.

ROSI TADŹI

Gdy Rosi Tadzi, współczesny mistrz zen, był bliski śmierci, starsi uczniowie zgromadzili się przy jego łożu. Jeden z nich, pamiętając, że Rosi lubi pewien gatunek ciasta, strawił pół dnia na poszukiwaniach we wszystkich cukierniach Tokio, a znalazłszy w końcu, ofiarował ciasto Rosiemu. Umierający z gasnącym uśmiechem przyjął kawałek i zaczął powoli jeść. Gdy Rosi osłabł, uczniowie przysunęli się bliżej i pytali, czy nie ma dla nich jakichś ostatnich słów.

„Mam” – odparł Rosi.

Uczniowie nachylili się skwapliwie: „Prosimy, powiedz!”

„To nie do wiary, jak smaczne jest to ciasto!” – i z tymi słowami zmarł.

ROSI YAMAMOTO

Niemalże ślepy w wieku dziewięćdziesięciu sześciu lat, niezdolny już do nauczania ani do pracy w klasztorze, mistrz zen Yamamoto uznał, że czas umrzeć i przestał jeść. Pytany przez mnichów o to dlaczego przestał się odżywiać, odparł, iż dawno już minął wiek jego przydatności w klasztorze, i że dla wszystkich stanowi już tylko

zawadę. Powiedziano mu: „Jeśli umrzesz teraz (w styczniu) gdy jest tak zimno, nikt nie będzie czuł się dobrze na twoim pogrzebie i staniesz się jeszcze większym utrapieniem, zatem lepiej jedź!“. Yamamoto począł jeść, lecz gdy tylko zrobiło się ciepło, znowu zaprzestał i przewróciwszy się niedługo potem, cicho zmarł.

MISTRZ BASSUI

Tuż przed śmiercią, a miał wtedy sześćdziesiąt lat, Bassui usiadł w postawie lotosu i rzekł do zgromadzonych wokół niego: „Nie dajcie się wprowadzić w błąd! Patrzcie dokładnie! Co to jest?“. Powtórzył to głośno, po czym spokojnie zmarł.

ŚRI RAMANA MAHARISZI

„Powiadają, że umieram, lecz ja nigdzie nie odchodzę. Dokąd mógłbym pójść? Jestem tutaj...“

W czwartek, 13 kwietnia lekarz podał Śri Bhagawanowi (Maharishiemu) lekarstwo mające złagodzić przekrwienie w płucach, lecz ten odmówił przyjęcia leku. „Nie jest to konieczne, wszystko ułoży się tak jak trzeba w ciągu dwóch dni“. [...]

Okolo zachodu słońca Śri Bhagawan poprosił usługujących mu, aby go podnieśli do pozycji siedzącej. Wiedzieli już, iż każdy ruch i każde dotknięcie sprawia mu ból, lecz on nakazał im nie zwracać na to uwagi. Siedział, a jeden z usługujących podtrzymywał mu głowę. Skinieniem prawej dłoni powstrzymał lekarza, który miał zamiar podać mu tlen.

Niespodziewanie grupa wiernych siedząca na werandzie przed salą rozpoczęła śpiewanie *Arunaczala-Sziwa*. Gdy Śri Bhagawan to usłyszał, jego oczy otworzyły się i rozjaśniły. Na twarzy pojawił się uśmiech o niewysłowionej czułości, a z zewnętrznych kąćców oczu spłynęły łzy szczęścia. Jeszcze jeden głęboki oddech i to już wszystko. Żadnej walki, żadnych kurczów, czy innych oznak śmierci: tyle, że następny oddech już się nie pojawił.

MISTRZ TEKISUI

Mistrz Tekisui usłyszał, iż mistrz Dokuon jest bardzo chory, więc udał się do niego. Wszedłszy do pokoju chorego, stanął w rozkroku nad Dokuonem i pochylając się nad jego poszarzałą twarzą spytał: „No wiec, jak się czujesz?“

„Źle.“

„Myślisz, że wyjdiesz z tego?“

„Nie.“

Podskoczywszy, Tekisui wyszedł.

Kilka lat później, gdy sam Tekisui był bliski śmierci, odwiedził go mistrz Keiczu. Zapytany, czy Tekisui jest istotnie ciężko chory, główny mnich odparł, iż rzeczywiście jego stan jest bardzo poważny. Keiczu wręczył mnichowi pudełko ciastek i powiedział: „To dla twego mistrza. Kiedy będziesz mu je dawał, powiedz mu ode mnie, że żył dość długo, by umrzeć bez żalu“.

Kiedy mnich wręczył ciastka i powtórzył słowa Keiczu, mistrz nic nie powiedział tylko łagodnie się uśmiechnął.

MISTRZ ETSUGEN

Na krótko przed śmiercią Etsugen zwołał wszystkich swoich mnichów. Było to pierwszego grudnia. „Zdecydowałem, że umrę ósmego dnia bieżącego miesiąca“ – oznajmił. „Jest to Dzień Oświecenia Buddy. Jeśli macie jakieś pytania dotyczące Nauki, pytajcie przed tym czasem“.

Jako że mistrz nadal kontynuował swoje regularne zajęcia, niektórzy z mnichów sądzili, iż zabawił się tylko ich kosztem. Większość jednakże pograżyła się w żalu.

Aż do wieczora siódmego dnia nie wydarzyło się nic nadzwyczajnego. Jednak tej właśnie nocy Etsugen zebrał całe zgromadzenie i wygłosił ostatni raz wykład o oświeceniu Buddy. Potem uregulował wszystkie swoje sprawy i odszedł do pokoju.

O świcie wykapał się, założył ceremonialne szaty i, siedząc wyprostowany w pozycji lotosu, ułożył wiersz przedśmiertny:

Siakjamuni szedł z góry.

Ja wszedłem.

Co do mej nauki, sądzę, iż zawsze
byłem niezależny.

Teraz wyruszam do piekła – jo-ho!

Ludzka dociekliwość jest czystym szaleństwem.

Wówczas zamknął oczy i nadal siedząc zmarł.

MISTRZ YAKUSAN (YUESHAN)

Sposób, w jaki umarł Yakusan, doskonale zgadzał się z jego życiem. Gdy miał umrzeć, wykrzyknął: „Sala się wali! Sala się wali!“ Mnisi przynieśli rozmaite przedmioty i zaczęły podpierać nimi strop. Yakusan wyrzucił ręce do góry i rzekł: „Zaden z was nie pojął tego, co miałem na myśli!“ I zmarł.

MISTRZ TODZAN (DONGSHAN)

Gdy Todzan umierał, pewien mnich rzekł mu: „Mistrzu, twoje cztery żywioły nie są już w harmonii, lecz czy istnieje ktoś taki, kto nigdy nie choruje?”

„Istnieje” – odparł Todzan.

„Czy patrzy na ciebie?” – spytał mnich.

„Moim zadaniem jest patrzeć na niego” – odpowiedział Todzan.

„I co się dzieje, gdy na niego spoglądasz?” – spytał mnich.

„Wówczas nie widzę żadnej choroby” – odpowiedział Todzan.

MISTRZ KASSAN (JIA SHAN)

Gdy Kassan poczuł zbliżającą się śmierć, przywołał głównego mnicha i rzekł mu: „Przez wiele lat głosiłem mnichom Drogę. Najgłębsze znaczenie buddyizmu musi być poznane przez każdego samodzielnie. Moje żłudne życie jest skończone, niebawem oddalę się. Wy, mnisi, powinniście nadal postępować tak samo jak wtedy, gdy żyłem. Nie wolno wam bezmyślnie unieszczęśliwiać zwykłych ludzi”. Powiedziawszy to, natychmiast zmarł.

ZHUANGZI

Gdy zbliżała się śmierć Zhuangzi, jego uczniowie postanowili urządzić mu wielki i kosztowny pogrzeb. Lecz Zhuangzi rzekł: „Niebo i ziemia posłużą mi za trumnę i jej wieko. Słońce, księżyc i gwiazdy przystroją moje mary. Całe stworzenie będzie tu, aby stać się świadkiem tego wydarzenia. Czy mogę potrzebować czegoś więcej?”

Jego uczniowie zachnęli się: „Boimy się, że kanie i kruki będą jeść ciało naszego mistrza!”

Zhuangzi odparł: „Na ziemi moje ciało zjedzą kruki i kanie, zaś pod ziemią mrówki i krety. Dlaczego okradać jedne, aby nakarmić drugie?”

SZÓSTY PATRIARCHA ZEN

Ósmego dnia siódmego miesiąca mistrz rzekł swoim mnichom: „Zgromadźcie się wokół mnie. Postanowiłem opuścić ten świat[...] w ósmym miesiącu”.

Gdy Fa Hai i inni mnisi usłyszeli to, nie ukrywali swoich łez.

„Kogo oplakujecie?” – spytał mistrz. „Czy niepokoić się o mnie mniemając, że nie wiem dokąd idę? Gdybym nie wiedział, nie mógłbym rozstawać się z wami w ten sposób. Tak naprawdę płaczecie

dlatego, że to wy nie wiecie dokąd się udaję. Gdybyście wiedzieli, wówczas nie przyszłoby wam na myśl płakać, bowiem (bylibyście świadomi tego, iż) Prawdziwa Natura jest bez narodzin i śmierci, bez przychodzenia i odchodzenia”.[...]

W dniu śmierci mistrz napisał poemat, a następnie rzekł do uczniów: „Dbajcie o siebie. Zaraz odejdę. Gdy was opuszczę, nie płaczcie jak ludzie przywiązani do świata. Nie przyjmujcie kondolencji ani darów pieniężnych, a nade wszystko nie noście żałoby. Byłoby to niezgodne z duchem prawdziwej Dharmy. Czyniąc tak, nie bylibyście uczniami. Żyćcie tak, jakbym nadal był tutaj. Praktykujcie razem zazen. Gdy jest ono uspokojeniem, bez aktywności i bez bierności, bez (pojęć) narodzin i śmierci, przychodzenia i odchodzenia, dobra i zła, trwania i odstępowania, wówczas jest to Wielka Droga. Kiedy odejdę, po prostu praktykujcie zgodnie z Nauką, tak jak czyniliście to wtedy, gdy spędzałem moje dni wśród was. Pamiętajcie, nawet gdybym pozostał na tym świecie, jeśli sprzeniewierzylibyście się moim naukom, moja obecność wśród was byłaby daremna”.

Powiedziawszy to, mistrz zamilkł, a o północy nagle wszedł w nirwanę. Miał lat siedemdziesiąt sześć.

SOKRATES

Kritias skinął na służącego stojącego z boku; ten wyszedł, a po chwili zjawił się ze strażnikiem niosącym czarkę trucizny. Sokrates rzekł: „Myślę, że ty, mój przyjacielu, jako obeznany w takich sprawach, udzielił mi wskazań, jak mam postępować”.

Strażnik odparł: „Musisz tylko chodzić tak długo, aż poczujesz, że nogi stają się ciężkie, a wtedy położyć się i trucizna zacznie działać”.

Mówiąc to, wręczył czarkę Sokratesowi, który ujął ją łagodnie i z lekkością, bez najmniejszej obawy, nie blednąc ani nie zmieniając wyrazu twarzy, i patrząc strażnikowi prosto w oczy spytał: „Co powiesz o czynieniu ofiary któremukolwiek z bogów? Czy wolno ulać kroplę z tej czarki?”

Mężczyzna odrzekł: „Przygotowujemy, Sokratesie, jedynie tyle napoju, ile uważamy za wystarczające”.

„Rozumiem – powiedział – jednak mogę, a nawet muszę prosić bogów, aby sprzyjali mojej wyprawie z tego świata na tamten – zatem, niech stanie się wedle mojej modlitwy.”

Po czym uniósł czarkę do ust i pogodnie wychylił ją bez najmniejszego wahania. Aż do tej chwili większość z nas mogła powstrzymać swój smutek, lecz teraz, kiedy ujrzelśmy go pijącego ów napój, nie mogliśmy już dłużej opanować się. Wbrew mnie samemu lzy warunką strugą pociekły mi z oczu. Ukrywszy twarz płakałem nie nad nim, lecz

nad swoim nieszczęściem, nad stratą takiego przyjaciela. Nie byłem pierwszy, bowiem Kritias nie mogąc opanować swoich łez powstał, a ja (Platon) poszedłem w jego ślady, lecz w tej samej chwili Apollodor, który płakał był przez cały czas, wydarł ze swego gardła tak donośny i przejmujący szloch, że wszyscy poczuliśmy się tchórzami.

Jedynie Sokrates zachował spokój: „Cóż ma oznaczać ten głośny okrzyk?” – powiedział. „Po to odesłałem kobiety, żeby nikt nie zachowywał się w ten sposób, bowiem mówiono mi, że mąż powinien umierać w spokoju. Uspokójcie się zatem i zachowajcie cierpliwość”.

Gdy usłyszeliśmy jego słowa, ogarnął nas wstyd i powstrzymaliśmy łzy, a Sokrates chodził koło nas dopóki, jak nam oznajmił, nogi nie poczęły go zawodzić. Wtedy położył się na plecach podług wskazówek, a człowiek, który mu podał czarkę z trucizną, od czasu do czasu spoglądał na jego nogi i stopy. Po chwili nacisnąwszy mocno jedną ze stóp spytał Sokratesa czy coś czuje, na co ten odparł: „Nic”. Następnie strażnik naciskając nogi coraz to wyżej i wyżej pokazał nam, że są już zimne i sztywne.

Sokrates również dotknął swych nóg i oznajmił: „Gdy trucizna dojdzie do serca, nadejdzie koniec”.

Zaczął już odczuwać chłód w pachwinach, kiedy odsłonił twarz, bowiem był się już zastonił, i rzekł – a były to jego ostatnie słowa – „Kritiasie, winien jestem koguta Asklepiosowi, czy będziesz pamiętał, aby zwrócić ten dług?”

„Dług zostanie zwrócony – odpowiedział Kritias – czy coś jeszcze?”

Pytanie pozostało już bez odpowiedzi, za minutę lub dwie dał się słyszeć ruch i służący odsłonił prześcieradło. Jego oczy były nieruchome. Więc Kritias zamknął mu powieki i usta.

Taki był, Echekratesie, koniec naszego przyjaciela, o którym mogę rzec, iż ze wszystkich mężów, których znałem w tych czasach, był najmądrzejszy, najsprawiedliwszy i najlepszy.

BUDDA

[...] Potem się udał do Kusinagary, wykąpał się w rzece i wydał następujące polecenia Anandzie, swemu ulubionemu uczniowi: „Przygotuj dla mnie poślanie między tamtymi, bliźniaczymi drzewami *śała*. W ciągu tej nocy Tathagata wejdzie w *nirwanę*”.

Nie kryjąc się przed wzrokiem uczniów, położył się na prawym boku, podparł głowę ręką i jedną nogę położył na drugiej. Ani jeden ptak nie wydał wtedy pisku i siedziały one jak w transie, rozluźniwszy swe ciała. Wiatr przestał poruszać liśćmi drzew, a drzewa roniły zwiędłe kwiaty, które spływały w dół jak łzy. [...]

Oddali mu cześć i z bólem w sercach stanęli wokół niego. Zaś mędrzec tak do nich przemówił: „Nie jest rzeczą właściwą smucić się w godzinę radości. Wasza rozpacz jest zupełnie niestosowna i powinniście opanować się. Tak trudny do osiągnięcia cel, którego tak bardzo pragnąłem przez wiele eonów, jest już blisko. Kiedy się go osiągnie – nie ma już ziemi, ognia, wody, wiatru ani eteru; za to trwa niezmienna szczęśliwość poza wszelkimi przedmiotami zmysłów, pokój, którego nikt nie może odebrać, najwspanialsza rzecz jaka istnieje. Zatem kiedy słyszycie o tym i dowiadujecie się, iż nie zakłóca go żadne stawanie się, ani też nic tam nigdy nie przemija – jak możecie się smucić?”

W Gaja, wówczas gdy osiągnąłem oświecenie, pozbyłem się przyczyn stawania się, które są niczym innym jak kłębowiskiem złowrogich zmij. Teraz zaś zbliża się godzina, w której pozbędę się również i tego ciała, miejsca pobytu czynów nagromadzonych w przeszłości. Teraz, gdy w końcu to ciało, które gromadzi tak wiele zła, zmierza do swego kresu; teraz, kiedy w końcu wszystkie przerażające niebezpieczeństwa stawania się mają zaniknąć; teraz, kiedy niebawem wynurzę się wreszcie z ogromnego i bezkresnego cierpienia – czy to jest dla was czas smutku?”

Mając na względzie ich spokój i pomyślność, Najlepszy z Ludzi skierował do nich i te pełne znaczenia słowa: „Bez wątpienia prawdą jest to, że zbawienie nie może nadejść od samego mojego widoku. Wymaga ono nieustannych, wielkich wysiłków w praktykowaniu *jogi* (*zazen*). Jeżeli ktoś dokładnie pojmie moją Dharwę, zostanie wyzwolony z sieci cierpienia nawet wtedy, gdy jego oko nigdy na mnie nie spoczęło. Aby wyzdrowieć, człowiek musi przyjąć lekarstwo; sam widok lekarza nie wystarczy. Podobnie sam mój widok nie pozwoli nikomu przewyżżyć cierpienia; trzeba medytować nad poznaniem, które przekazałem. Jeżeli ktoś posiada władzę nad samym sobą, może żyć w nieskończonej ode mnie odległości, a gdy tylko dostrzeże moją Dharwę, dostrzeże i mnie samego. Gdyby natomiast porzucił staranie o osiągnięcie poprzez skoncentrowany spokój rzeczy wyższych, wówczas choćby żył w pobliżu mnie, jest ode mnie odległy. Bądźcie więc energiczni, wytrwali i próbujcie kontrolować swe umysły. Czyńcie dobre uczynki i próbujcie osiągnąć pustkę umysłu.”

UMIERANIE

pouczenia praktyczne



UMIERANIE – POUCZENIA PRAKTYCZNE

Człowiek, który umrze zanim umrze,
nie umiera gdy umiera.

Abraham od Świętej Klary

Ten, kto ujrzy Drogę rano,
może z ochotą umrzeć wieczorem.

Konfucjusz

Porzuć życie i świat,
abyś mógł poznać
życie świata.

Rumi

PHILIP KAPLEAU:

Zapytujecie o nauki Buddy i innych oświeconych na temat umierania; o to, w jaki sposób, gdy czas nadejdzie, przejść od tego stanu istnienia do innego, niczym pielgrzym wyruszający w swą duchową podróż, z umysłem spokojnym i nieporuszonym przez fizyczne cierpienie czy umysłową udrękę. Pytacie o to nie tylko dlatego, że pragniecie zapewnić sobie szczęśliwsze odrodzenie się, ale również i po to, aby uspokoić obawy dręczące w trakcie umierania zarówno was samych, jak i waszą rodzinę czy bliskich przyjaciół. Pragniecie poznać pełne znaczenia obrzędy pogrzebowe prowadzące do lepszego odrodzenia się, obrzędy, które być może przyjdzie wam odprawiać z braku przewodnika o prawdziwej sile duchowej. Są to kwestie wielkiej wagi. Odpowiedzi, jakie nastąpią, nie są przedstawieniem jedynie moich własnych koncepcji. Pochodzą od moich mistrzów, inspirowanych wskazaniem ich mistrzów, sięgając wstecz aż do samego Buddy, przy czym każda z tych inspiracji wyraża ducha pierwotnej nauki w kontekście swej epoki i kultury.

Do osoby zbliżającej się ku śmierci

Ty, który masz niebawem porzucić to ciało i przyjąć inne, teraz, gdy twój umysł nie jest jeszcze zachmurzony, a ty jesteś względnie wolny od bólu, słuchaj, wierz i czyn to, czego nauczają oświeceni o przygotowaniu do procesu umierania. Nie dopuść, aby w tej krytycznej godzinie wkraść się pomiędzy ciebie a oświeconych cynizm lub zwątpienie. Przede wszystkim zrozum, że tak jak narodziłeś się na tym świecie, gdy przywiodła cię do tego twoja karma, tak samo umierasz teraz w swojej karmicznej godzinie. Przechodziłeś przez te same ciemności już wiele razy, chociaż nie pamiętasz tego. Doświadczyłeś wielu odrodzeń. Chociaż musisz wstąpić w królestwo śmierci samotnie, jedynie ze swą dobrą i złą karmą, nie ma powodu do obaw. Niezliczeni *buddowie* i *bodhisattwowie* we wszystkich krainach istnienia, od najgłębszych piekieł do najwyższych krain *buddy*, oczekują tuż poza murem twego własnego ego, aby stać się twoimi przewodnikami. Otwórz się przed nimi. Nie przyświeca im żaden inny cel, prócz tego, aby wyzwolić cię od cierpień powtarzających się narodzić i śmierci.

Czym i kim są owi wielcy *buddowie* i *bodhisattwowie*? Są to istoty, które dzięki pełnemu oświeceniu stały się Doskonałymi, całością samą w sobie, „tymi, w których wszystkie duchowe i psychiczne zdolności osiągnęły stan doskonałej harmonii i których świadomość

obejmuje nieskończoność wszechświata”¹⁾ Istotą wszystkich *bodhisattwów* jest wielkie, kochające serce, natomiast przedmiotem ich miłości są wszystkie żyjące istoty. Oto postawa naturalnego pokrewieństwa pomiędzy oświeconymi i ludzkimi istotami, pokrewieństwa zachodzącego na wszystkich poziomach. Tak jak odbiornik nastawiony na odpowiednią długość fal chwyta program nadawany z odległości tysięcy mil, tak i ty możesz odbierać bezgraniczną pomoc oświeconych, o ile dostroisz się do wibracji ich czystych umysłów. Nie zapominaj, że owi *buddowie* byli kiedyś podobni do ciebie, a i ty w przyszłości możesz, tak jak oni, osiągnąć najwyższe oświecenie, jeżeli już teraz zaufasz całkowicie im i ich nauce.

W czasie, gdy twój umysł jest jeszcze jasny, a twoje siły wystarczająco mocne, usilnie staraj się znaleźć w obecności *buddów* przyjmujących *Trzy schronienia*. Najlepiej byłoby, gdybyś mógł otrzymać je od wyświęconego wyznawcy Drogi Buddy, ponieważ on, poświęciwszy swoje życie Trzem Klejnotom i znalazłszy się w ten sposób w orbicie oświeconych, posiada duchowy autorytet potrzebny dla właściwego przekazywania nauk Buddy. Jeżeli jednak nie posiadasz takiego przewodnika, wnieś swe złożone razem dłonie i zaintonuj:

„Znajduję schronienie w Buddzie i postanawiam, że wraz ze wszystkimi istotami zrozumiem Wielką Drogę, dzięki czemu nasienie Buddy będzie mogło zawsze się rozwijać.

Znajduję schronienie w Dharmie i postanawiam, że wraz ze wszystkimi istotami wniknę głęboko w skarb sutry, dzięki czemu moja mądrość rozszerzy się jak bezmiar oceanu.

Znajduję schronienie w Sandze, w jej mądrości, przykładzie i niezawodnej pomocy i postanawiam, że nic mnie nie powstrzyma na drodze ku pełnemu oświeceniu”.

To powierzenie się Trzem schronieniom oddaje cię w mocną opiekę *buddów* (przeszłych i teraźniejszych), którzy potwierdziwszy głęboką wartość tych schronień nakłaniają wszystkie istoty, żywe i umierające, aby je przyjęły. Jednakże samo schronienie się w tych Trzech Klejnotach nie wystarczy. Aby stać się prawdziwym dzieckiem *buddów*, musisz pohamować swoje pragnienia i namiętności – nawet pragnienie życia – i powierzyć swoje ego-ja, wraz z jego wszystkimi pożądaniami, ich współczuciu i łasce. Musisz umieć powiedzieć: „Całkowicie i bez reszty oddaję się w opiekę oświeconym i ich duchowym synom. Władajcie mną. Z pokorą ofiarowuję się

¹⁾ Lama Govinda, *Foundations of Tibetan Mysticism*, New York: E.P. Dutton and Co., 1960, s. 41.

wam jako sługa, a ponieważ jestem waszą własnością, nie mam już czego obawiać się na tym świecie. Będę czynił jedynie to, co jest pomocne innym istotom. Przez nienawiść i zaślepienie dokonałem wielu złych rzeczy. Nie uświadamiałem sobie, iż jestem tylko wędrownym przechodzącym przez ten świat. Dniem i nocą, bez przerwy, siła życia słabnie i zbliża się śmierć. W takim właśnie dniu znajduję schronienie u wielkich i potężnych opiekunów świata. Z głębi swego serca szukam schronienia w nauce i mnogości *bodhisattwów*. Ze złożonymi dłońmi błagam doskonale oświeconych we wszystkich rejonach wszechświata: Zapalcie światło prawdy dla wszystkich tych, którzy z powodu swych złudzeń pogrążą się inaczej w otchłań niedoli¹⁾

Jeśli twoja siła na to pozwala, powinienes również przyjąć dziesięć moralnych wskazań, które stanowią aktywny wyraz twojego Umysłu Buddy. Przyjęte z prawdziwą szczerością, podtrzymają cię w tej krytycznej godzinie. Również i w tym wypadku, jeśli twój przewodnik jest wyświęconym wyznawcą Drogi Buddy, powinienes otrzymać te wskazania od niego, w innym wypadku musisz przyjąć je sam. Niech ci się nie wydaje, że skoro niebawem opuścisz swoje ciało, przyjmowanie tych wskazań jest daremne. Posłuchaj, co mówi na ten temat mistrz zen Dogen: „Przyjmując i zachowując wskazania w głębi swego serca, możesz ostatecznie osiągnąć najwyższe oświecenie. [...] Któż byłby zdolny to odrzucić? *Buddowie* ukazali niezliczonym żyjącym istotom, że gdy z całego serca przyjmują one w swoim życiu moralne wskazania, wówczas osiągają z czasem Stan Buddy stając się doskonale oświeconymi. [...] Wszyscy, którzy doszli do urzeczywistnienia, mieszkają tutaj, obejmując wszystko swą nieskończoną mądrością. Ci, którzy żyją i przebywają w tym stanie, nie widzą żadnej różnicy pomiędzy sobą a innymi, pomiędzy podmiotem a przedmiotem. Wówczas wszystkie rzeczy – ziemia, rośliny, słupy, płoty, cegły czy kamienie, wszystko jedno co – działają jako *budda*. [...] Wiatr i ogień (czyli wewnętrzne energie) podsycane głębokim wpływem *buddów* (co jest rezultatem przyjęcia wskazań) prowadzą do bezpośredniego doświadczenia oświecenia. Oto przebudzenie mądrości umysłu²⁾

DZIESIĘĆ WSKAZAŃ

1. *Postanawiam nie zabijać, lecz ochraniać wszelkie życie.*
2. *Postanawiam nie brać tego, co nie zostało mi dane, lecz szanować wszystkie rzeczy.*

¹⁾ Santideva, *Bodhicaryavatara*, part II, cyt. w: *Foundations of Tibetan Mysticism*.

²⁾ Mistrz zen Dogen, *Siobogendzo*, cyt. przez Reiho Matsunaga w: *Zen for Daily Living*, Shunjusha Pub., Tokyo, 1964.

3. *Postanawiam nie zajmować się niewłaściwym seksualizmem, lecz prowadzić życie powściągliwe.*
4. *Postanawiam nie kłamać, lecz mówić prawdę.*
5. *Postanawiam nie powodować innych do używania trunków lub środków wprowadzających zamęt w umyśle i nie używać ich samemu, lecz zawsze utrzymywać umysł w jasności.*
6. *Postanawiam nie mówić o niewłaściwych postępkach innych, lecz być rozumiejącym i współczującym.*
7. *Postanawiam nie chwalić się, ani nie ganić innych, lecz pokonywać swoje własne wady.*
8. *Postanawiam nie odmawiać duchowej lub materialnej pomocy, lecz udzielać jej hojnie, gdy jest potrzebna.*
9. *Postanawiam nie wpadać w gniew, lecz ćwiczyć się w opanowaniu.*
10. *Postanawiam nie oczerniać Trzech Klejnotów: Buddy, Dharmy i Sanghi, lecz otaczać je opieką i podtrzymywać.*

Niezależnie od tego, gdzie znajdziesz się podczas tych ostatnich godzin, jeżeli tylko możesz sprawować kontrolę nad otoczeniem, nie pozwól aby twój umysł karmiono narkotykami lub innymi lekami, które paraliżują lub osłabiają jasność świadomości. Jeśli ból stanie się zbyt wielki, niech lekarz czy pielęgniarka zmniejszą go takimi środkami, które nie pozbawią cię przytomności.

Stan twojego umysłu w chwili ostatniego oddechu ma kluczowe znaczenie, bowiem od niego zależy odrodzenie się, które nastąpi. Tylko zdyscyplinowany, albo też duchowo przygotowany umysł może żywić nadzieję, iż stawi opór nagłemu szarpnięciu sił karmicznych – to jest starych wzorców pragnień i przywiązań – w chwili odpływu ostatnich zasobów energii, tak aby umożliwić osiągnięcie wyższej płaszczyzny odrodzenia, lub nawet samego oświecenia. Wszystkie impulsy myśli, uczuć i postrzegania skupiają się z wielką mocą w tym ostatnim oddechu.

Aby uspokoić umysł i przygotować się do tej kulminacyjnej chwili, czytaj sam lub niech ktoś ci czyta, w rytmiczny sposób, *Serce doskonałej mądrości*.¹⁾ Spośród tradycyjnej literatury ta właśnie *sutra* przekazana została jako jeden z najskuteczniejszych środków wyzwolenia umysłu z bolesnego zniewolenia narodzinami i śmiercią. Zawiera ona serce mądrości głoszonej przez wszystkich *buddów*. „*Doskonała Mądrość*” oznacza mądrość wykraczającą poza pojęciową wiedzę, to jest poza narodziny i śmierć.

¹⁾ W tej *sutrze* Budda mówi do Sariputry, najmądrszego ze swych uczniów, o osiągnięciu Awalokity, który stał się *Bodhisattwą Współczucia* dzięki swemu odkryciu, iż ludzka osobowość składa się z pięciu *skandh*, które są pozbawione trwałej substancji.

SERCE DOSKONAŁEJ MĄDROŚCI (Pradžnia Paramita)¹⁾

Bodhisattwa Współczucia²⁾
z głębi mądrości pradźni
ujrzał pustkę wszystkich pięciu skandh³⁾
i odrzucił więzy
powodujące jego cierpienie.

Wiedz zatem:

Tutaj forma jest tylko pustką,⁴⁾
pustka jest tylko formą,
Forma nie jest różna od pustki,
pustka nie jest różna od formy.
Uczucia, myśli, wola⁵⁾

i świadomość sama
są również takie.

Tutaj dharmy są puste,
wszystkie są pierwotną pustką.⁶⁾

Żadna nie rodzi się, ani nie umiera,
nie są skalane ani czyste,
nie zwiększają się, ani nie nikną.

Stąd w pustce nie ma formy,
uczuć, myśli czy woli
ani też świadomości.

Nie ma tu oka, ucha, nosa,
języka, ciała, umysłu;
ni barwy, dźwięku, zapachu,

smaku, dotyku ani tego
co umysł chwyta,
ani aktu odczuwania nawet.
Nie ma niewiedzy ani jej kresu,
nie ma rozkładu ani śmierci,
ani nie ma ich kresu.
Nie ma cierpienia,
ani przyczyny cierpienia,
ani wygaśnięcia cierpienia,
czy szlachetnej ścieżki
wyprowadzającej z cierpienia,
ani nawet mądrości osiągananej,
osiąganie również jest pustką.
Wiedz zatem, iż bodhisattwa
wyzbywszy się przywiązania
ku czemukolwiek,
a trwając w mądrości pradźni,
jest wolny od złudnych przeszkód,
wyzwolony od lęku,
który one rodzą,
osiąga najczystsza nirwanę.
Wszyscy buddowie, dawni i obecni,
buddowie przyszłych czasów,
dzięki mądrości pradźni
osiągają pełne oświecenie.
Poznaj więc wielką dharani,
promieniującą, niezrównaną mantrę,
doskonałą, niezawodną mantrę
Pradžnię Paramitę,
której słowa koją wszelki ból.
Oto jest najwyższa mądrość,
prawdziwa ponad wszelkie wątplenie,
znaj i głoś jej prawdę:
Gate, gate
para gate
para sam gate
bodhi, swaha!¹⁾

¹⁾ Te linijki mogą być przetłumaczone następująco:
Odeszła, odeszła,
odeszła poza,
całkowicie poza,
przebudź się, raduj się!

¹⁾ Pradžnia Paramita/skt.Prajna Paramita/: mądrość „przekraczająca”, to znaczy mądrość transcendentna; jest to również ścieżka wiodąca do osiągnięcia tej mądrości, a tekst zawiera nauki sprzyjające jej urzeczywistnieniu.

²⁾ Bodhisattwa Współczucia: (w sanskrycie Awalokita lub Awalokitaśwara; Kandzeon lub Kannon po japońsku; Kuan In po chińsku). Przedstawiany jest często z wieloma ramionami reprezentującymi nieskończoną ilość „pomocnych rąk” i z wieloma głowami oznaczającymi wiele rodzajów jego mądrości.

³⁾ Pięć skandh: dosł. „skupisk” lub „zbiorów”; są to: forma, -uczucie, postrzeganie, tendencje lub impulsy umysłowe, świadomość.

⁴⁾ „Tutaj”: to znaczy na poziomie transcendentnej mądrości.

⁵⁾ „Myśli” dosł. „postrzeżenia”. „Wola”: ten zbiorczy termin obejmuje umysłowe dyspozycje, tendencje, impulsy, akty wolicjonalne, itd.

⁶⁾ Dharma-dharmy; w liczbie mnogiej pisana z małej litery – fundamentalne elementy istnienia, dotykalne i niedotykalne. Siła, substancja, forma, przyczyna i skutek wywołane są przez grę tych dharm, które w swej istocie pozostają neutralne. Dharma przez duże D: uniwersalne prawo, Prawda, doktryna buddyjska, nauki Buddy.

Przygotowanie się przy pomocy *sutry Serca doskonałej mądrości* oznacza staranne odczytywanie i zastanawianie się nad nią codziennie oraz dążenie do uchwycenia intuicyjną świadomością jej wewnętrznego znaczenia. Powinieneś zdać sobie sprawę z tego, że z chwilą zapadnięcia w śmiertelną śpiączkę twój intelekt przestanie funkcjonować i prawdy tej *sutry*, o ile nie przeniknęły do najgłębszych warstw twojej świadomości, nie będą w stanie cię poprowadzić. Jeśli ty, który umierasz, uprawiałeś jakąś konkretną duchową praktykę, to kontynuuj ją w dalszym ciągu. Jeśli jej nie posiadasz, powtarzaj nieustannie cztery ostatnie linijki: „Gate, gate...” i tak dalej w koło, aż przekroczysz próg „śmierci”. W ten sposób zabierasz ze sobą *sutrę* do przejściowego stanu świadomości. Pełne głębokiej wiary śpiewanie tych wersów stanowi najlepszy sposób przygotowania się do następnego etapu podróży, etapu który rozpoczyna się wraz z porzuceniem normalnej przytomności.

Nauki zawarte w *Sercu doskonałej mądrości* mogą służyć również jako przewodnik poprzez stan pośredni, czyli pośmiertny. Różnego rodzaju światła, wizje i zjawy, które możesz napotkać w tej krainie powinieneś traktować tak, jak w stanie czuwania, to znaczy jako zwykłe projekcje i odbicia stanów twego własnego umysłu. Takie właśnie głębokie urzeczywistnienie wywołało doskonałe oświecenie Bodhisattwy Awalokity, którego w *Sercu doskonałej mądrości* Budda nazywa „Bodhisattwą Współczucia”. Owo bezgraniczne współczucie Awalokity (jap. Kannon, ch. Kuan In) sprawia, że jego transcendentna mądrość staje się osiągalna dla tych, którzy zwracają się do niego ze szczerym sercem. Śpiewanie *Serca doskonałej mądrości*, a zwłaszcza czterech zamykających wersów, jest równocześnie prośbą o opiekę ze strony Awalokity i sposobnością do osiągnięcia oświecenia.

Do osoby prowadzącej umysł umierającego

Twoja rola ma decydujące znaczenie. Masz prowadzić umysł osoby umierającej zarówno przed, jak i po śmierci, tak aby przebudziła się ona ku względności narodzin i śmierci. Powinieneś wiedzieć, że uwolnienie z ograniczeń ciała-umysłu, następujące w procesie śmierci, stanowi wyjątkową sposobność do osiągnięcia oświecenia.

Podjęcie się prowadzenia umysłu umierającej osoby może nastąpić tylko za jej wyraźną zgodą. Musisz w pełni respektować każde jej życzenie. Zwłaszcza wtedy, gdy pragnie pozostać sama. Zawsze gdy mówisz lub zaczynasz czytać, zwracaj się do niej po imieniu, tak aby skupić jej uwagę.

Twoje zadanie to głośne odczytywanie świętych pism aż do chwili, gdy osoba będąca pod twoją opieką wyda ostatnie tchnienie.

Następnie masz przeprowadzić obrządkom pogrzebowym podczas śmierci i po niej. Jest to równoznaczne z prowadzeniem zmarłego przez początkowe stadia stanu pośmiertnego.

Aby zapewnić skuteczność tym wszystkim zabiegom musisz rozpocząć od uciszenia niepokojów tego, któremu starasz się pomóc, a możliwe jest to jedynie wtedy, gdy twój własny umysł jest czysty i niezachwiany, a ty sam nie masz żadnych zastrzeżeń co do wartości tych nauk. Jeśli nie potrafisz oddać się swej roli z całym sercem, nie podejmuj się jej, ponieważ twój brak przekonania nieuchronnie udzieli się umierającemu i oddziała nań niepomyślnie.

Jest rzeczą oczywistą, iż powinieneś wcześniej poinformować umierającego o obrządkach dotyczących śmierci, tak aby mógł on uchwycić ich znaczenie i przygotować się zanim nadejdzie czas jego śmierci.

Podczas ostatnich godzin stwórz wokół umierającego atmosferę spokoju. Urządź jego pokój tak, aby miał poczucie intymności i wygody. Jeśli umierający posiada ulubiony obraz Buddy czy innej świętej postaci, umieść ten wizerunek tak, aby mógł być bez trudu widziany przez umierającego. Pożegnanie rodziny i przyjaciół powinno być krótkie i znacznie wyprzedzać nadejście ostatniej godziny. Przed jej nadejściem wszyscy powinni opuścić pokój, tak aby umierającego mógł uspokoić się i skupić na ostatnich krokach.

Gdy zauważysz, że umierający nie jest już w stanie robić niczego sam, powinieneś przejąć śpiewanie *Serca Doskonałej Mądrości*, aby powstrzymać jego umysł od nieukierunkowanego błędzenia. Zbliź usta do jego ucha i wypowiadaj każde słowo wyraźnie. Pamiętaj, że zmysł słuchu jest ostatnim, który przestaje działać. Dlatego jest sprawą o pierwszorzędym znaczeniu, aby ta droga porozumienia pomiędzy tobą a umierającym, nie została zakłócona słowami nieodpowiednimi dla jego potrzeb i stanu umysłu.

Po zgonie i po przygotowaniu ciała do kremacji czy pogrzebania do twoich obowiązków należy wykonanie odpowiednich obrządków pogrzebowych zgodnie z życzeniami rodziny, jak i samego zmarłego. W pokoju, w którym będziesz je odprawiał, winien być wzniesiony tymczasowy ołtarz z wizerunkiem zmarłego. Jeśli to możliwe, na ołtarzu należy umieścić figurę Buddy lub Bodhisattwy wraz ze stosownymi ofiarami, takimi jak kwiaty, kadzidło, pożywienie i zapalone świece. Fotografia zmarłego stanowi jak gdyby punkt ogniskowy, poprzez który umysły i uczucia obecnych kierują się ku świadomości tego, który odszedł. Natomiast ofiary złożone Buddzie (w tym także i cicha modlitwa) ustanawiają łączność pomiędzy *buddami* i tym który odszedł, pomiędzy *buddami* i żyjącymi oraz pomiędzy żyjącymi i tym który odszedł.

Możesz rozpocząć od złożenia hołdu pamięci zmarłego, po czym z czcią recytuj poniższą modlitwę, każdą frazę osobno, a wszyscy obecni niech powtarzają za tobą. Całą modlitwę najlepiej recytować trzy razy. Szczera recytacja tej modlitwy pomoże w przywołaniu sił bodhisattwicznych pomocnych zmarłemu.

MODLITWA

O buddowie i bodhisattwowie, przebywający we wszystkich kierunkach, obdarzeni wielkim współczuciem, obdarzeni przeczuwaniem, obdarzeni boskim okiem, obdarzeni miłością, używający opieki odczuwającym istotom, na mocy waszego wielkiego współczucia bądźcie łaskawi przybyć, bądźcie łaskawi przyjąć te dary ofiarne rozłożone tu materialnie i stworzone umysłem.

O Współczujący, którzy posiadacie mądrość zrozumienia, miłość współczucia, siłę czynienia boskich czynów i ochraniają w niepojmowalnej mierze przechodzi z tego świata do następnego. Czyni wielki skok. Zgasło już dla niej światło tego świata. Wstąpiła w samotność jedynie ze swymi karmicznymi siłami. Weszła w niezmierną Ciszę. Unosi ją w dal wielki ocean narodzin i śmierci. O Współczujący, ochraniajcie*, która jest bezbronna. Bądźcie dla niej jak ojciec i matka.*

O Współczujący, nie pozwólcie, aby osłabły siły waszego współczucia, lecz pomóżcie jej. Nie dopuśćcie, aby popadła w nędzne stany istnienia. Nie zapominajcie waszych odwiecznych ślubów.¹⁾

Wezwawszy w ten sposób pomocne siły buddów i bodhisattwów, skieruj do zmarłego następujące strofy:

KWIATY

Ten dostojny kwiatów świat!
Co za widowisko,
ten bogaty kwiatów świat!
Wszystkie istoty
są wypełnione jasnością
na ziemi, pod niebiosami.

Żadnej przepaści między materią i człowiekiem,
odczuwającymi a nieodczuwającymi istotami:

wszystkie żyją; wszystkie tańczą –
dachówki i kamienie szepczą,
kurz i śmieci krzyczą,
mówią drzewa i trawy, ziemia śpiewa.

Zrodzeni z ziemi ludzie.
Świat objawia się
w porach skóry każdego z nas.
Wszystkie istoty okazują się bogami.
Jaśnieje niewyobrażalne światło!
Z jednego otworu skóry ukazuje się
dziesięć tysięcy razy
dziesięć tysięcy wszechświatów.
W tej właśnie chwili
nagle objawia się wieczny Budda.
Jeden Budda dzierży świat i zawiera wszystkie
wszechświaty. Każdy wszechświat obejmuje
dziesięć tysięcy razy
dziesięć tysięcy wszechświatów.

Świat jest kwiatem.
Bogowie są kwiatami.
Oświeceni są kwiatami.
Wszystkie zjawiska są kwiatami.
Czerwonymi kwiatami, białymi kwiatami,
zielonymi kwiatami, żółtymi kwiatami,
czarnymi kwiatami,
wszystkie rodzaje barw kwiatów,
wszystkie rodzaje promieniującej miłości.
Życie rozwija się z życia i do życia powraca.
Jakiż niezmierny wszechświat! Ileż istnień!
Kwiaty wdzięczności, kwiaty smutku,
kwiaty cierpienia, kwiaty radości,
kwiaty śmiechu, kwiaty gniewu,
kwiaty nieba, kwiaty piekła.
Każdy związany z innymi,
każdy powoduje wzrost innych.

Gdy oko naszego prawdziwego umysłu
otwiera ten świat kwiatów,
wszystkie istoty jaśnieją,
muzyka rozbrzmiewa wśród gór i oceanów.
Świat jednego staje się światem milionów.

* Miejsce na wstawienie imienia i nazwiska osoby zmarłej

¹⁾ Zaczerpnięte z: *The Tibetan Book of the Dead*, red. W.Y. Evans-Wentz, London: Oxford University Press, 1965.

Jednostka staje się ludzkością.
Wszystko co żyje - jednostką.
Miliardy luster.
Każde odbija się w każdym.

Oto jest śmierć i życie,
oto nie ma śmierci i życia nie ma.
Oto jest zmienne życie, oto życie bez zmian.
Oto nirwana, oto samsara.
Obłoki formują się na wiele sposobów.
Woda dowolnie zmienia swe kształty
przyjmując kształty naczyń.
W każdej chwili kwiaty zmieniają swe barwy.

Taki żywy świat! I ty tak jasny!...
Zrodzony z tych kwiatów,
sam je przecież zrodziłeś.
Początku nie masz ani kresu.
Bez granic jesteś i niezgłębiony,
choć pyłem jesteś nieskończenie drobnym...

To ty jesteś kwiatem.
Stajesz się mężczyzną i obejmujesz wszystkie kobiety,
Stajesz się kobietą i przyjmujesz wszystkich mężczyzn.
Jesteś miłością,
jesteś kwiatem.
Wszystkie kwiaty jaśnieją w swej jedyności,
wszystkie stapiają się w jedno koloru.
Jesteś jednym, jesteś wieloma,
jedna jest chwila, tylko jedno miejsce,
tylko i jedynie ty.
Poza tobą nie ma niczego:
tańczysz, jawiąc się we wszystkim.

Siedząc w ciszy, tańcem wyrażając wdzięczność,
tańcząc jak wielkie fale,
płynąc jak białe chmury,
widzisz siebie, to ty widzisz siebie widzącego siebie,
pełen wdzięczności widzisz,
z wdzięcznością jesteś widziany:
świat jako ty, ty jako ty;
ty jako aktor, ty jako widzowie;
ty jako podmiot, ty jako przedmiot.
Jesteś wolny. Nie jesteś wolny.

Przybyłeś znikąd. Zmierzasz do nikąd.
Przebywasz nigdzie, nie przywiązany do niczego.
Wszystko masz w swym posiadaniu, niczego nie posiadasz.
Jesteś stawianiem się nieopisywalnej zmiany.
Jesteś miłością. Jesteś kwiatem.

Ceremonię kończy wspólny śpiew *Serca doskonałej mądrości*, po czym następują *Cztery ślubowania bodhisattwy*, śpiewane również trzykrotnie:

Niezliczone istoty ślubuję wyzwolić.
Nieskończone ślepe namiętności ślubuję wykorzenić.
Niezmierzone bramy Dharmy ślubuję przeniknąć.
Wielką Drogę Buddy ślubuję osiągnąć.

Po zakończeniu ceremonii pogrzebowej, przez siedem kolejnych dni, do twoich obowiązków będzie należeć codzienne śpiewanie *Serca doskonałej mądrości* i *Modlitwy*. Za każdym razem *sutra* powinna być śpiewana trzykrotnie, wyraźnie w kierunku wizerunku zmarłego w nieustannym wysiłku doprowadzenia go do oświecenia. Z przyczyn uprzednio podanych należy w tym czasie składać świeże ofiary z pożywienia i kwiatów oraz palić świece. Podczas każdej ceremonii składaj również ofiary z kadzidła *buddom* i *bodhisattwom*. Obrządki powinny być powtarzane co tydzień od dnia śmierci przez następnych sześć tygodni, w sumie przez czterdzieści dziewięć dni. Odprawiane zgodnie z siedmiodniowym cyklem narodzin i śmierci w stanie pośrednim¹⁾, mają na celu przebudzenie umysłu zmarłego, zanim wejdzie w następną krainę istnienia. Ponieważ czas odrodzenia się nie jest stały obrządki rozciągają się na cykle roczne.

Te czterdziestodzieńciodniowe obrządki pośmiertne są tak samo ważne, nawet gdy śmierć nastąpiła wskutek nagłego wypadku, nie zostawiając czasu na przygotowanie umysłu zmarłego, jak też i wtedy, gdy śmierć zdarzyła się w odległym lub niedostępnym miejscu, tak że ciało lub jego spalone szczątki nie mogą znaleźć się w miejscu pogrzebu. W tym wypadku szczególnie ważną rolę odgrywa zdjęcie zmarłego.

Na tym kończą się twoje formalne obowiązki. Teraz jest już chyba dla ciebie jasne to, że te obrządki – gdy odprawiane są szczerze i bezinteresownie – posiadają nieoszacowaną wartość dla zmarłego. Co więcej, ty sam poprzez przekazywanie tych nauk komuś znajdującemu się w skrajnej potrzebie, zasiewasz ziarna *karmy*, które przyniosą niezmierny pożytek zarówno zmarłemu jak i tobie samemu.

¹⁾ Zob. tekst Rosiego Yasutaniego, s. 50-52

Do rodziny

Gdy wiadomo na pewno, że któryś z członków rodziny nie będzie żył już długo, należy wybrać duchowego przewodnika lub doradcę, który przygotowałby go do „śmierci” i zajął się zarówno obrządkami pogrzebowymi, jak i tymi, które następują po pogrzebie. Jeśli osoba mająca umrzeć należy do jakiegoś kościoła lub świątyni, powinien zostać wezwany duchowny tego właśnie wyznania. Jeżeli jednak owa osoba nigdzie, formalnie rzecz biorąc, nie przynależy, to powinno się wybrać – o ile to możliwe za zgodą potrzebującego opieki – duchowo dojrzałego przyjaciela, aby wystąpił w roli duchowego przewodnika posługując się naukami i instrukcjami zawartymi w tej książce. Równie dobrze może to być któryś z członków rodziny, jeżeli pewny jest swego opanowania w trakcie odprawiania obrządków.

Zwłaszcza podczas ostatnich godzin powinniście udzielać serdecznego wsparcia umierającemu, bowiem każdy bez wyjątku członek rodziny ma z nim karmiczną więź. Słuchajcie uważnie tego co mówi, nie sprzecząc się z nim ani mu się nie przeciwstawiając. Jeśli złorzeczy Bogu, swemu lekarzowi czy komukolwiek innemu, pozwólcie mu na to. Zresztą taka reakcja jest mało prawdopodobna, jeśli czytał powyższe nauki i rozmyślał nad nimi. Nie zmuszajcie go do omawiania takich praktycznych spraw, jak sporządzanie ostatniej woli, o ile jego umysł sam nie zwróci się w tym kierunku. W tych ostatnich godzinach, kiedy umierająca osoba potrzebuje całkowitego spokoju dla skoncentrowania swej rozpraszającej się energii do przejścia przez „śmierć”, narzucanie własnej woli przez kogokolwiek z rodziny byłoby karmicznie szkodliwe dla wszystkich.

Członkowie rodziny powinni również uprzytomnić sobie, że osoba zbliżająca się do śmierci może osiągnąć punkt, w którym straci zainteresowanie dla swego otoczenia i odsunie się od zgromadzonych wokół w stan podobny do transu. Zdarza się często, że taka osoba dostrzega i słyszy rzeczy, których inni nie doświadczają. Rodzina nie powinna tego rodzaju zachowania interpretować jako objawu osłabienia władz umysłowych czy pamięci umierającego i sądzić, że już bezpiecznie można go ignorować. W rzeczywistości jego słuch i rozumienie mogą być teraz nawet wyostrzone. Wjęle dawnych tradycji utrzymuje, że często, podczas poważnej czy śmiertelnej choroby, chorzy rozwijają zdolności do ponadmysłowej percepcji. Tak więc każdy niepohamowany płacz czy histeria, niemal na pewno zakłóca te subtelne procesy zachodzące w umierającym. Stąd przestroga: starajcie się oszczędzać tego rodzaju demonstracji osobie umierającej.

Gdy lekarz stwierdzi śmierć i wyda akt zgonu, wówczas zwłokami

zajmie się przedstawiciel zakładu pogrzebowego. Różne przekazy traktujące o sztuce umierania twierdzą, że jeśli to tylko możliwe, przed przystąpieniem do balsamowania, sekcji czy przygotowania ciała na inny sposób, należy oczekiwać trzy dni, aby pozwolić siłom życiowym na opuszczenie ciała i przejście w stan pośredni.¹¹ Można to zrealizować, o ile zajdzie taka konieczność, umieszczając zwłoki w skrzyni wyłożonej metalową blachą. Gdy trzy dni miną, ciało może zostać spalone lub pogrzebane.

Koniecznym jest pamiętać, że obrządki pogrzebowe odbywają się dla pożytku osoby umierającej, a więc że rodzina musi spełnić wyrażone przez nią pragnienia na temat tego, kto i jak ma te obrządki odprawiać. Nie wolno również ignorować poleceń umierającego dotyczących rozporządzenia własnym ciałem oraz sposobem wykonywania późniejszych obrządków. Jeśli wystawna pogrzebowa pompa nie ma dla niego znaczenia, zabieganie o nią w imię domniemanego honoru umierającego nie służyłoby ani jemu, ani jego rodzinie, której rola powinna polegać na służeniu, w każdy możliwy sposób, pomocą umierającemu, tak aby mógł on osiągnąć spokojną śmierć i wolne od bólu odrodzenie się.

Dobrze jest, gdy członkowie rodziny uczestniczą zarówno w obrządkach towarzyszących śmierci, jak w ceremoniach następujących po pogrzebie w okresie czterdziestu dni. Potwierdzając w ten sposób karmiczną więź ze zmarłym, jednocześnie przynoszą ulgę własnej samotności i nadają konstruktywny kierunek swemu smutkowi. Jednakże w ostatecznym sensie, sam smutek jest bez substancji. Jak powiada *Serce doskonałej mądrości*: „nie ma rozkładu ani śmierci, [...] Nie ma cierpienia, ani przyczyny cierpienia[...]”. Umysł „zmarłego” i Umysł „żyjącego” w istocie są Jednym. Ta Jedność w żaden sposób nie może zostać uszczuplona. Nawet zmarli nie mogą zniknąć. Ostatecznie, dokąd mogliby się udać?

¹¹ W praktyce jednakże czas ten waha się od jednego do trzech dni, zależnie od klimatu i innych czynników. Oczywiście w przypadku, gdy zmarły zapisał niektóre organy lub całe ciało szpitalowi lub klinice, nawet jednodniowe oczekiwanie nie będzie możliwe.

GLOSARIUSZ

Słowa oznaczone skt. są sanskryckie; j. – japońskie; ch. – chińskie. W Glosariuszu wyjaśnione są terminy techniczne i zwroty nie zdefiniowane w tekście.

Amitaba (j. Amida): Budda nieskończonego życia i światła; centralna postać buddyjskiej sekty Czystej Krainy.

Arunaczala-Sziwa: hymn. Arunaczala jest świętą górą, opodal której Ramana Maharishi spędził swe dojrzałe życie. Sziwa, Brahma i Wisznu stanowią hinduistyczną Trójkę. Sziwa reprezentuje zniszczenie, lecz także podtrzymuje i udziela łaski cierpiącemu światu

bhiksiu: sanskryckie określenie oznaczające wyświęconego wyznawcę Drogi Buddy; mnich.

bodhisattwa (dosł.: „istota-mądrości”): w buddyzmie nadzwyczajna istota o wielkim współczuciu, której rozwój duchowy stoi tylko nieco poniżej rozwoju duchowego buddy; również ten, kto ślubuje walczyć o oświecenie dla dobra wszystkich odczuwających istot.

Brahma: Najwyższy Bóg powedyjskiego hinduizmu; rzeczywistość absolutna.

budda: sanskryckie słowo oznaczające: 1. najwyższą Prawdę albo absolutny Umysł oraz 2. kogoś przebudzonego do prawdziwej natury istnienia. Słowo „Budda” odnosi się także do historycznego Sidharty Gotamy, zwanego również Tathagatą. Buddyzm naucza, że był on spadkobiercą długiej linii *buddów*, z których każdy odegrał rolę Nauczyciela ludzkości w ramach swego własnego cyklu świata i że w następnych epokach pojawią się kolejni *buddowie*.

cztery grzechy ust: 1. kłamstwo, 2. posługiwanie się językiem niemoralnym, 3. plotkowanie, 4. rzucanie oszczerstw.

Czysta Kraina (j. Dziodo): świat Prawdy i Czystości.

dziesięć rodzajów zła: 1. zabijanie, 2. kradzież, 3. cudzołożenie, 4. kłamstwo, 5. posługiwanie się językiem niemoralnym, 6. plotkowanie, 7. rzucanie oszczerstw, 8. zawiść, 9. dawanie ujścia gniewowi, 10. podtrzymywanie błędnych poglądów.

dziesięć mocy buddy: całkowita znajomość 1. każdego rodzaju przyczynowości, 2. indywidualnej *karmy* wszystkich odczuwających istot, 3. wszystkich etapów *zazen* wiodących do wyzwolenia; różnych stopni *samadhi*, 4. mocy i zdolności wszystkich istot, 5. pragnień wszystkich odczuwających istot, 6. różnych charakterów odczuwających istot, 7. celu, ku któremu wszystko się porusza, 8. przyszłych żywotów wszystkich odczuwających istot, 9. przeszłych żywotów wszystkich odczuwających istot, 10. sposobu, w jaki położyć kres złudzeniu i osiągnąć *nirwanę*.

ego: w buddyzmie złudna idea swojego „ja” jako odrębnej, oddzielnej istności.

Gautama (w jęz. pali: Gotama): imię Buddy Siakjamuniego.

Gaja: miasto w północno-wschodnich Indiach, gdzie pod drzewem Bo Budda dostąpił wielkiego oświecenia.

guru: duchowy nauczyciel lub przewodnik.

hinajana: (tj. „mniejszy wóz”): buddyzm Azji Południowo-Wschodniej.

jaźń-Jaźń: pisane małą literą oznacza ograniczoną jednostkę „ego-ja”, którego granicami są zmysły i rozróżniający intelekt; pisane dużą literą oznacza pozbawione jaźni nieograniczone „Ja”.

kamma: odpowiednik słowa: (pali) „karma”.

koan: nielogicznie sformułowany problem duchowy, częstokroć używany w nauczaniu zen; istnieje około 1700 zapisanych koanów.

Kusinagara: miasto w północno-wschodnich Indiach, gdzie Budda opuścił ten byt, czyli wkroczył w *parinirwanę*.

mahajana (tj. „wielki wóz”): buddyzm Japonii, Tybetu, Chin, Korei i innych krajów północnej Azji.

mantra: święte dźwięki recytowane w tantryckim buddyzmie i sektach hinduistycznych jako środek duchowego przebudzenia.

maja (maya): iluzja czyli rzeczywistość taka, jaka jest zwykle postrzegana przez zasłonę złudzenia.

Mumonkan: zbiór 48 koanów opracowanych przez mistrza zen Mumona około roku 1228.

narodziny i śmierć: względność; czas i przestrzeń; przyczyna i skutek; *karma*; *samsara*; nie kończąca się przemiana.

Natura Buddy: substrat Całości właściwy zarówno odczuwającemu jak i nie odczuwającemu życiu.

Nić Życia: *karma*; samoświadome lub względne istnienie.

nirwana: ostateczny stan, w który wkraczają istoty, gdy nie są już więcej związane świadomością złudnego ego.

osiem błędów: fałszywe poglądy dotyczące stworzenia, zniszczenia, przeszłości, przyszłości, jedności, wielości, przemiany i niezmienności.

Oświeceni: w pełni doskonali *buddowie* i *bodhisattwowie*.

pięć żądz: przywiązanie do 1. bogactwa, 2. seksu, 3. jedzenia i picia, 4. sławy, 5. snu.

puszka (skt. siuńjata; jap. ku): żywotna matryca wszelkiej egzystencji: żywa, dynamiczna, pozbawiona masy, poza indywidualnością lub osobowością.

rosi: czcigodny (duchowy) nauczyciel lub mistrz.

samadhi: w buddyzmie intensywna, choć pozbawiona wysiłku koncentracja; „pochłonięcie” aż do samozapomnienia.

Sędzia Zmarłych: w mitologii buddyjskiej Jama-radża, który trzyma przed zmarłym Zwierciadło Wiedzy.

Siobogendo (j. shobogenzo; dosł. Skarbiec Oka Prawdziwej Dharmy): *opus magnum* mistrza zen Dogena, składające się z 95 części, pisane w ciągu 25 lat, zakończone około roku 1252.

sutry: buddyjskie pisma, czyli dialogi i kazania przypisywane Buddzie Siakjamuniemu.

sześć krain istnienia: według kosmologii buddyjskiej są to: krainy piekielne, dziedzi- na głodnych duchów, zwierząt, walczących demonów (*asury*), ludzi *dewów*. W tych sześciu stanach nieoświeconego istnienia istoty podlegają nieustannym narodzinom i śmierciom zgodnie z przyczynami i warunkami.

sześć organów zmysłowych: oko, ucho, nos, język, ciało (dotyk) i umysł (rozróżniający intelekt).

sześć rodzajów istot: istoty, które *karma* powiodła do jednej z sześciu krain nieoświeconego istnienia.

Środkowa ścieżka: Droga Środkowa, czyli Dharma lub Nauka Buddy

Tathagata (dosł.: „Ten Który Tak Przyszedł” lub „tak oświecony przychodzący”): określenie jakim Budda nazywał sam siebie.

therawada (dosł.): „mądrość starszych”.

trzy grzechy ciała: 1. zabijanie, 2. kradzież, 3. cudzołóstwo.

Trzy Niższe Stany: w kosmologii buddyjskiej stany lub krainy podludzkie, czyli dziedziny piekielne, duchów i zwierząt.

Trzy stadia wiodące do nirwany (bodhisattwy): 1. podstawowe praktyki pobożności, 2. początkowe pragnienie oświecenia, po którym następuje ślubowanie osiągnięcia go, 3. cztery sposoby poprawnego zachowania się czyli postępowania, obejmujące praktykę dziesięciu doskonałości: dawania, moralnej czystości, cierpliwości, gorliwości, medytacji, mądrości, przystosowywalności, stanowczości, siły w dążeniu do celu i wiedzy.

Trzy trucizny: chciwość, gniew i ułuda.

Umysł: absolutna Rzeczywistość; całkowita Przytomność lub Świadomość; jeśli pisane małą literą: siedziba intelektu.

zazen: skoncentrowany, skupiony na jednym umyśle; proces opróżniania umysłu ze wszystkich form-mysli, obrazów, pojęć, itd.

zen: skrócona forma od *zenna*, co jest japońską transliteracją chińskiego słowa *chan*, co z kolei jest transliteracją sanskryckiego terminu *dhyana*, oznaczającego umysł skoncentrowany, ześrodkowany na jednym, uspokojony. Metody i dyscypliny zen, jako buddyjskiej sekty, są skierowane wprost na osiągnięcie *satori*, czyli oświecenia, które jest sercem nauki Buddy.

złudzenia: w buddyzmie błędna interpretacja obiektywnej rzeczywistości; ułuda, wiara w coś przeciwnego rzeczywistości.

Zwierciadło Wiedzy (Zwierciadło Karmy): w mitologii buddyjskiej zwierciadło, w którym „zmarli” widzą odbitą całą swoją przeszłą *karmę*.

NOTA O RYCINACH

Koło: Jeden z podstawowych symboli buddyzmu. Jeśli ma osiem promieni wówczas jest kołem Dharmy, „obracanym” przez Buddę, czyli głoszonym przezeń wiecznym Prawem. Jest ono także emblematem Ośmiorakiej Szlachetnej Ścieżki wiodącej do oświecenia. Koło o sześciu szprychach jest Kołem Życia i Śmierci, odpowiadającym sześciu krainom nieoświeconego istnienia.

Różaniec z czaszek: Czaszka, mogąca przetrwać rozkład ciała i mięśni, symbolizuje zarówno nietrwałość ciała, jak i niezniszczalność Natury Buddy.

Węzeł bez końca: oznacza nieskończoną sieć powiązań pomiędzy wszystkimi formami życia.

Feniks: mityczny ptak, który po przeżyciu pięciuset lat spalał sam siebie na pogrzebowym stosie, a następnie powstawał z własnych popiołów świeży i młody, aby przeżyć kolejny cykl istnienia. Symbolizuje śmierć i odrodzenie.

Płomień przechodzący od lampy do świecy: unaocznia, iż odrodzenie jest raczej kontynuacją procesu niż przeniesieniem substancji.

Okrąg: jest symbolem jedności czyli niepodzielności wszelkiego życia. Nie sposób niczego dodać ani odjąć od okręgu; tak samo prawdziwa natura człowieka jest cała i zupełna.

NOTY O AUTORACH

- Abraham od Świętej Klary (1644–1709): austriacki augustynianin, mnich, Hans Ulrich Megerle, płodny autor teologicznych i satyrycznych pism.
- Apoloniusz z Tyany: wędrujący grecki jasnowidz i filozof z I wieku n.e.
- Bassui Tokusio (1327–1387): japoński mistrz zen sekty Rinzai.
- Baszo (1644–1694): najślynniejszy japoński poeta *haiku*.
- Blofeld, John: współczesny angielski tłumacz chińskich tekstów buddyjskich (*The Zen Teaching of Huang Bo, The Zen Teaching of Hui Hai*); autor *The Tantric Mysticism of Tibet*.
- Budda (Siddhartha Gautama, znany później jako Siakjamuni, tj. „spokojny mędrzec z rodu Siakjów” – V wiek p.n.e.): niebotyczna duchowa postać, której nauki stanowią podstawę buddyzmu.
- Burns, Douglas: współczesny uczony buddyzmu *therawady*.
- Coomaraswamy, Ananda (1877–1947): autor *Budda and the Gospel of Buddhism* i innych książek o hinduizmie i sztuce indyjskiej.
- Czuho Mjohon (ch. Zhongfeng Mingben, 1263–1323): chiński mistrz chan (zen).
- Dogen Kigen (1200–1253): japoński mistrz zen, którego zasługą jest założenie sekty Soto; prawdopodobnie najpłodniejszy umysł japońskiego buddyzmu.
- Dogo Enczi (ch. Daowu Yuanzhi, 769–835): chiński mistrz chan (zen).
- Dokuon (1819–1895): japoński mistrz zen.
- Epiktet (50?–135?): grecki filozof-stoik.
- Etsugen (1616–1681): japoński mistrz zen.
- Fugai (1779–1847): japoński mistrz zen.
- Govinda, lama: współczesny uczony, mnich buddyjski narodowości niemieckiej, autor *Foundations of Tibetan Mysticism, The Way of the White Clouds* i innych pism.
- Hakuin Ekaku (1686–1769): japoński mistrz zen, który odrodził nauki sekty Rinzai; doskonały malarz, pisarz i rzeźbiarz.
- Hofuku Dżuten (ch. Baofu Congzhan, ?–928): chiński mistrz chan (zen).
- Ikkju Sodziun (1394–1481): japoński mistrz zen.
- Kapleau, Philip: kierownik Ośrodka Zen w Rochester w stanie New York; autor m.in. *The Three Pillars of Zen (Trzy Filary zen)*.
- Kassan (ch. Jia Shan): chiński mistrz chan (zen); daty życia nie znane.
- Keidzan Dziokin (1268–1325): czwarty (po Dogenie) Patriarcha japońskiej sekty Soto; autor *Zazen Jodzinki (Zalecenia, których należy przestrzegać w zazen)*.
- Konfucjusz (ch. Kongfuzi; jap. Kosi; 551–479 p.n.e.): słynny chiński mędrzec, najbardziej znany ze swoich *Dialogów*.
- Kukoku (1328–1407): japoński mistrz zen.
- Laozi (604–?): legendarny chiński mędrzec i autor *Daodejing*.

- Lessing, Gotthold Ephraim (1729–1781): niemiecki dramaturg i filozof.
- Mahariszi, Śri Ramana (1879–1950): uważany za jednego z najgłębiej oświeconych mędrców indyjskich.
- Matsunaga, Teitoku (1571–1653): japoński poeta.
- Milarepa, Dzetsun (1052–?): „przyodziany w płótno”; wielki tybetański mędrzec i poeta.
- Milinda (Menander, 125–95 p.n.e.): grecki król Baktirii.
- Nagasena: buddyjski mnich z pierwszego wieku p.n.e., który nawrócił króla Milindę na Drogę Buddy.
- Narada, Mahathera: cejloński mnich-uczonek, który wiele pisał i wykladał na temat buddyzmu *therawady*.
- Obaku Kiun (ch. Huangbo Xiyun, ?–850): jeden z wielkich chińskich mistrzów chan (zen) dynastii Tang.
- Radzan (ch. Le Shan): chiński mistrz chan (zen); daty życia nie znane.
- Ramakriszna, Śri (1836–1886): indyjski mędrzec i mistyk. Na jego nauce opiera się Zakon Ramakriszny (Vedanty).
- Rumi, Dżelal ed-Din (1207–1273): perski poeta i mistyk *sufi*.
- Sangharakszita, Bhiksiu: współczesny mnich-uczonek buddyzmu *mahajany*, narodowości angielskiej, autor *The Three Jewels, A Survey of Buddhism* i innych pism.
- Seneka (4 p.n.e. – 65 n.e.): rzymski mąż stanu, pisarz i filozof-stoik.
- Sinran (1173–1262): wiodące światło Dziado Sinsiu (Jodo Shinszu) czyli sekty Prawdziwie Czystej Krainy japońskiego buddyzmu.
- Siodzan (ch. Szao Shan): chiński mistrz chan (zen) z IX wieku.
- Sokrates (470?–399 p.n.e.): grecki filozof z Aten.
- Story, Francis: współczesny angielski uczonek buddyjski, długo przebywający w Południowo-Wschodniej Azji, który wiele pisał o buddyzmie *therawady*.
- Szósty Patriarcha zen (ch. Hui Neng; jap. Rokuso-daiszi; 638–713): *Platform Sutra (Sutra Podwyższenia)* zwana również *Sutra Wei Langa* zawiera relację o jego życiu i jego nauce.
- Tadzi, Rosi Genki (1889–1953): japoński mistrz zen.
- Takkan (ch. Da Guan; 1573–1645): chiński mistrz chan (zen).
- Tekisui (1822–1899): japoński mistrz zen.
- Tenno Dogo (ch. Tianhuang Daowu; 748–807): chiński mistrz chan (zen).
- Todzan Rjokai (ch. Dongshan Liangjie; 807–869): chiński mistrz chan (zen), założyciel sekty Zaodong buddyzmu chan.
- Vivekananda, Swami (1863–1902): najwybitniejszy uczeń Śri Ramakriszny; założył zakon Ramakriszny (Vedanty) na terenie Ameryki.
- Volter (Voltaire), Francois M.A. (1694–1778): francuski filozof, znany z aktywności na rzecz obrony wolności sumienia.
- Yakusan Igen (ch. Yueshan Weiyuan, 751–834): chiński mistrz chan (zen).
- Yamamoto, Rosi Gempo (1865–1961): dwudziestowieczny japoński mistrz zen.
- Yasutani, Rosi Hakuun: współczesny japoński mistrz zen; jeden z nauczycieli Philipa Kapleau.
- Zhuangzi: chiński mędrzec taoistyczny z IV wieku p.n.e., który żywo i dowcipnie wykladał doktryny Laozi.