

Komentarz do nauk Mistrza Samantabhadry Kunzang lama'i szallung

Nauki udzielone w Szczecinie 7 lipca 1999 r, w Świątyni Buddyjskiej Trzech Klejnotów

Lama Jampa Thaye

przekład na język polski: **Przemysław Żywicznyński**

tekst dostępny w serwisie maha.jana.net

Najpierw chciałbym wszystkim krótko przypomnieć, co studiujemy i dokąd doszliśmy. Autor tekstu, którym się zajmujemy był znany, jako Patrul Rinpocze. Żył w dziewiętnastym wieku w Tybecie. Tekst, który ułożył jest komentarzem, to znaczy przewodnikiem do szczególnego zbioru instrukcji do praktyki medytacyjnej. Ten szczególny zestaw praktyk medytacyjnych, który on objaśnia jest zbiorem wstępnych praktyk, które powinniśmy wykonywać przed otrzymaniem i praktykowaniem najwyższych nauk Wadźrajany czy nauk tantrycznych. Ponieważ Patrul Rinpocze należał do tradycji Ningma najwyższymi ze znanych mu nauk tantrycznych były nauki zwane dzogcien albo Wielka Doskonałość, i stąd ta książka jest czymś w rodzaju wprowadzenia w to, co powinniśmy doskonale opanować zanim będziemy mogli skutecznie praktykować dzogcien, co z kolei doprowadzi nas do stanu Buddy w tym właśnie życiu.

Te wstępne praktyki, których Patrul Rinpocze naucza nas w tym tekście, są w dwóch częściach. Pierwsza, albo moglibyśmy powiedzieć zewnętrzna część, obejmuje praktyki, które zajmują się zbudowaniem ufności w praktykę Dharmy, praktykę duchową, i stworzeniem właściwych ram umysłowych dla postępu w Dharmie. Dalej znajdują się wewnętrzne praktyki wstępne, szczególnego rodzaju praktyki tantryczne, lecz mimo to nadal praktyki wstępne. Obecnie studiujemy nadal tą pierwszą część, te bardzo ogólne nauki Szlachetnego Buddy, które zmieniają nasz umysł, innymi słowy zmieniają nas ludzi świeckich w ludzi całkowicie oddanych praktyce duchowej. W gruncie rzeczy te nauki wstępne są wspólne dla wszystkich szkół buddyjskich, nie tylko dla czterech szkół buddyzmu tybetańskiego, ale dla wszystkich tradycji buddyjskich.

Przestudiowaliśmy już w tej części pierwszą naukę mówiącą o cenności naszego życia ludzkiego, gdyż jest ono podstawą dla praktyki Dharmy. Przestudiowaliśmy też następną część mówiącą o nietrwałości i śmierci; refleksja nad nimi obdarza nas poczuciem pilności sprawy, jaką jest praktykowanie Dharmy. Rozpoczęliśmy też trzecią z tych nauk, która jest nauką o cierpieniach, jakie napotykaemy w samsarze. Samsara, jak zapewne wiecie jest kołem istnienia obejmującym powtarzające się narodziny i śmierć. Celem studiowania tego trzeciego punktu jest utrwalenie w nas poczucia wyrzeczenia się, to znaczy porzucenia postawy zakładającej możliwość znalezienia prawdziwego i trwałego szczęścia w ramach uwarunkowanego istnienia.

Naukę tą Patrul Rinpocze dzieli zgodnie z sześcioma sferami samsary. Jak wyjaśniłem poprzednim razem, Budda nauczał nas, iż możemy wyróżnić sześć różnych form istnienia, jakich

doświadczają istoty w samsarze, począwszy od najniższych stanów, gdzie istoty doświadczają straszliwych cierpień piekła, aż po najbardziej subtelne przyjemne stany niebios czy krain bogów. Znaczący to, iż to obecne życie, jakiego doświadczamy nie jest jedyną formą życia, jakiej można doświadczyć, są inne typy istnienia, których w rzeczywistości doświadczaliśmy niezliczoną liczbę razy w przeszłych żywotach i możemy doświadczyć w przyszłości, w zależności od czynów, których dopuszczamy się obecnie.

Zrozumienie tego punktu jest sprawą kluczową dla prawidłowego praktykowania Dharmy, co oznacza, że musimy przyjąć naukę o istnieniu tych różnych sfer istnienia i faktu, że możemy się w nich odrodzić, albowiem gdyby w momencie śmierci była tylko nicość i nie byłoby ponownych narodzin, nie byłoby potrzeby praktykowania Dharmy. Inaczej mówiąc gdyby umysł po prostu zniknął w nicość w chwili śmierci wtedy nie było by żadnych konsekwencji naszych uczynków doznawanych w przyszłości, i gdyby tak się rzeczy miały mieć, to moglibyśmy natychmiast robić, co nam się żywnie podoba. Podobnie nie byłoby sensu dążyć do wiecznego spokoju Nirwany, gdyby śmierć była kresem całej świadomości. I składanie ślubowań bodhisattwy, to jest ślubowanie osiągnięcia stanu Buddy dla wyzwolenia wszystkich żywych istot byłoby równie pozbawione znaczenia. Jakże więc powinni pojąć rozumowo naukę o sześciu krainach istnienia.

Są tu dwa punkty. Przede wszystkim musimy zrozumieć, że umysł stanowi bezforemne kontinuum, nie powstaje z elementów materialnych, a zatem u kresu fizycznej egzystencji nie kończy się. Jest to powodem, dla którego są przeszłe i przyszłe żywoty. Po drugie, gdy zbadamy teraz nasze umysłowe kontinuum, możemy ujrzeć, że jest w nim wiele odcisniętych śladów gniewu, dumy, pożądania i tak dalej. Te negatywne ślady w naszym umysłowym kontinuum odpowiadają tym sześciu sferom istnienia, w tym sensie, że są ich nasionami. Tak więc by dać przykład, jeśli prowadzimy życie zdominowane przez odcisnięte ślady agresji, wtedy tworzymy nasiona doznawania stanów piekielnych po śmierci, gdyż piekło jest wytworem agresji w umyśle. Piekło nie jest jakimś miejscem, do którego jesteśmy zsyłani przez jakieś znieważone bóstwo po naszej śmierci, lecz jest miejscem, które stwarzamy dla samych siebie w naszym kontinuum mentalnym. Stąd wielki Siantidewa w „Bodhiczariawatara” zapytał skąd biorą się demony piekielne i skąd bierze się ich oręż, i sam sobie odpowiedział, że pochodzą one z umysłu pozbawionego kontroli. Dlatego też nie powinniśmy się wahać przez przyjęciem nauki o sześciu sferach istnienia, gdyż zgadza się to z rozsądkiem.

Oczywiście, jak już wspomniałem poprzednim razem, poszczególne opisy stanów piekielnych należy traktować z pewnym dystansem, jako bardzo indywidualne i zależne od danej osoby, gdyż doświadczą się piekła stosownie do indywidualnych szczegółów biograficznych ze swego kontinuum mentalnego. Podobnie, gdybyśmy po śmierci doświadczali stanów niebiańskich, sposób ich doznawania byłby zależny od naszej przeszłości, uwarunkowań kulturowych itd. Wszystko to sprowadza się do tego kluczowego punktu, że nasz umysł jest wszechpotężny i stwarza wszystkie krainy samsaryczne, i dlatego jest sprawą zasadniczą by poprzez praktykę Dharmy kontrolować umysł, gdyż inaczej będziemy bez końca krążyć po tych krainach. Nauka ta mówi innymi słowy: Patrz na swoje obecne położenie, jesteś uwięziony w tym więzieniu samsary i pracowicie budujesz sobie jeszcze mocniejsze więzienie w samsarze. Gdy słyszymy tą naukę o innych niż ludzkie krainy egzystencji, nie powinniśmy myśleć, że nie ma to nic

wspólnego z nami. Powinniśmy po pierwsze myśleć, że prawdopodobnie sami mamy w sobie nasiona, które doprowadzą mnie do tego właśnie stanu istnienia, o ile nie będę panował nad swoim umysłem, a po drugie odczuwać współczucie dla tych, którzy doświadczają obecnie takiego stanu. Podejmując watek, na którym zakończyliśmy poprzednim razem, gdy omawialiśmy radosny temat stanów doświadczanych w piekle, teraz nastrój lekko się rozjaśni, lecz jedynie nieznacznie, gdyż będziemy zajmować się teraz cierpieniem głodnych duchów.

Powinniśmy oczywiście pamiętać to, czego nauczał Patrul Rinpocze na początku tekstu, a mianowicie, że słuchając tego tekstu powinno się wzbudzić w sobie bodhicittę, powinniśmy powiedzieć sobie, że będziemy przyjmować te nauki by stać się buddami, i w ten sposób być w stanie wyzwolić wszystkie odczuwające istoty, które były w przeszłych żywotach naszymi matkami i ojcami. O sobie powinniśmy myśleć jako o pacjencie o cierpiącym na chorobę, jaką jest samsara, o nauczycielu jako o lekarzu, o naukach jako o lekarstwie, a praktykowaniu ich jako o kuracji.

Dotarliśmy obecnie do drugiej z niższych sfer istnienia, jaką jest kraina pretów (sanskryt) lub yidaków (tybetański), co zwykle tłumaczy się jako głodne duchy, z powodów, które staną się jasne dalej.

Preta jest duchem, który nie posiada fizycznego ciała; oczywiście posiada ciało mentalne, składające się z własnych odcisniętych śladów, lecz nie ma ciała fizycznego i żyje w rodzaju stanu halucynacji. Mimo że nie posiadają one ciała fizycznego, wygląda na to, że czasami ludzie mają kontakt z pretami, i to jest odzwierciedlane w różnych historiach o spotkaniach ludzi z duchami, tak więc, prety są najbliższe temu, co nazywamy duchami.

Dominującym śladem odcisniętym w umyśle, który prowadzi do odrodzenia się w sferze pretów jest chciwość. Rodzaje cierpienia, o których mówi tu Patrul Rinpocze wywodzą się z tej chciwości albo obsesyjności. Opisywana przez niego obsesyjność, które to opisy wywodzi on oczywiście z sutr, związana jest z chęcią posiadania obrazowaną przez głód i pragnienie. Patrul Rinpocze odnosi chciwość do jedzenia i picia, lecz powinniśmy rozumieć, że można ją odnieść do jakiegokolwiek pożądanej rzeczy. Oczywiście dla większości istot zaspokojenie głodu i pragnienia jest sprawą najważniejszą, i dlatego jest tu użyty obraz istot pozbawionych jedzenia i picia. Patrul Rinpocze dla ułatwienia dzieli cierpienia jidaków czy pretów na trzy kategorie: na te, które cierpią z powodu zewnętrznych zaciemnień, czy halucynacji, na te cierpiące z powodu wewnętrznych zaciemnień czy halucynacji, oraz na te cierpiące z powodu różnych innych rodzajów halucynacji.

Na temat tych z pierwszej kategorii, to jest tych cierpiących z powodu zewnętrznych halucynacji mówi co następuje: „Prety tego rodzaju są dręczone przez wiele wieków przez głód i pragnienie. Nie słyszą nawet słowa 'woda' by już nie wspomnieć o tym by ją znaleźli. Czasami spostrzegają w oddali strumień i z wielkimi trudnościami udaje się im do niego dostać, lecz gdy docierają do niego stwierdzają, że zupełnie wysechł. Podobnie cierpią z głodu i czasami udaje im się dostrzec w oddali drzewo, na którym rosną owoce, lecz gdy z wielkim trudem udaje im się do niego dotrzeć, widzą, iż jest ono strzeżone przez uzbrojonych żołnierzy, i nie mogą zjeść tych owoców”. Możemy spostrzec tu pewien wzór – gdy czyjeś ludzkie życie jest całkowicie zdominowane przez chciwą żądzę przedmiotów, to efektem jest to, że nigdy nie jesteśmy

niczym usatysfakcjonowani, a po śmierci w wypełnionym halucynacjami stanie stwarzamy tą sferę istnienia, w której nic nas nie może zaspokoić, ponieważ rozwinęliśmy ją jeszcze za życia.

Następnie drugim rodzajem halucynacji jest wewnętrzna halucynacja. Tutaj odcisnięte w umyśle ślady kształtują postrzegania ich własnego ciała. Ich ciała są oczywiście ciałami jak ze snu, z halucynacji, i postrzegają je jako posiadające ogromny brzuch, i bardzo małą szyję i usta. Odczuwają ogromną pustkę w swoich żołądkach, lecz nie są w stanie maleńkimi ustami przełknąć żadnego pożywienia czy wody, które zaspokoiłyby wielki głód w ich żołądkach. Można łatwo dostrzec, że jest to rezultat tamtej obsesyjnej chciwości w poprzednim życiu. By ukazać jak potężny jest ten odcisnięty ślad, Patrul Rinpocze mówi: „Nawet, jeśli zdołają przełknąć nieco pożywienia swymi malutkimi ustami do żołądka, pojawiają się płomienie i spalają pokarm niszcząc go”. Oczywiście słuchanie tego powinno wzbudzić w nas Pytanie: czy ja sam nie rozwijam w sobie cech prety? Nie sądzę, by odpowiedź na to pytanie można uzyskać patrząc na swój brzuch; powinno się raczej przyjrzeć temu, na ile jest się zadowolonym. Gdy jest się stale niezadowolonym, to prawdopodobnie rozwija się w sobie mentalność prety. Myślę, że osoby wyczułone na sprawy polityki mogłyby powiedzieć, że istnieje bardzo ścisły związek pomiędzy eksplozją mentalności preta, czy jidaka a sukcesem kapitalizmu. To wielka szkoda, że Karol Marks nie był buddystą, ale gdyby nim był, to mógłby dodać coś pożytecznego do Manifestu Komunistycznego.

Trzecim rodzajem cierpienia jidaków, albo trzecią kategorią są preta cierpiące z powodu różnych halucynacji. To co Patrul Rinpocze ma tutaj na myśli, to że oprócz tych dwóch rodzajów, które opisał, dotyczące głodu i pragnienia, są też inne liczne rodzaje przejawiania się chciwości umysłu prety. Daje to Patrolowi Rinpocze sposobność opowiedzenia pewnej historii. Dotyczy ona mnicha imieniem Szrona, który raczej często występuje w sutrach i historiach przytaczanych przez Patruła Rinpocze. Nie pamiętam czy opowiedziałem wam już kiedyś jego historię, lecz w którymś momencie Szrona jest inspirowany do praktykowania przez wizje pięknych panien, które miałyby być jego w niebie. Jest on zainspirowany do praktyki, gdy Pan Budda pokazuje mu wszystkie piękne panny, którymi będzie mógł się radować w niebie. Ta historia jest inna, lecz i tu występuje piękna kobieta.

Kiedyś Szrona podróżował w krainie pretów, i przybył do pałacu w środku, którego siedziała na tronie bardzo piękna kobieta. Do każdej z czterech nóg tronu przywiązany był preta. Piękna kobieta ofiarowała Szronie coś do jedzenia, lecz powiedziała przy tym: „Dam ci coś do zjedzenia, lecz nie wolno ci dać niczego pretom”. Lecz Szrona nie był w stanie usłuchać; i gdy kobieta ofiarowała mu jedzenie, nie był w stanie znieść błagań pretów i dał im coś do zjedzenia od siebie. Nie był to jednak dobry pomysł, gdyż natychmiast jedzenie ofiarowane jednemu z pretów zamieniło się w ekskrementy, ofiarowane drugiemu w jego własne ciało, trzeciemu w krew a czwartemu w bryłę żelaza. Oczywiście pierwszy błąd Szrony polegał na tym, że nie słuchał się kobiety. Nie urzeczywistnił tego, że wszelki spokój pochodzi ze słuchania się kobiet, zwłaszcza, jeśli to one przygotowują nam jedzenie.

W każdym razie kobieta rozgniewała się bardzo na niego i powiedziała: „Czyż nie zabroniłam ci dawać jedzenia tym pretom? Czy myślisz, że masz dla nich więcej współczucia niż ja?”. On zapytał: „Jaki jest związek pomiędzy tobą a tymi czterema jidakami?”, a ona odpowiedziała: „Ten oto był moim mężem, ten moim synem, ten moją synową a tamten moim służącym”.

Szrona zapytał jak to się stało, że znalazła się tutaj. Odpowiedziała: „Nigdy byś nie uwierzył”. Ale Szrona nalegał: „No spróbuj mimo wszystko”.

Kobieta wyjaśniła, że w poprzednim życiu była braminką i uczennicą Buddy. Któregoś dnia przygotowała wspaniałe jedzenie by je ofiarować Buddzie i jego uczniom. Nadszedł Budda Kaśjapa i ofiarowała mu to jedzenie, a potem pomyślała: „Zebrałam tym uczynkiem tak wiele zasługi, że chciałabym się nią teraz podzielić z resztą mojej rodziny”. Opowiedziała o wszystkim swemu mężowi myśląc, że on ucieszy z tego powodu i w ten sposób podzieli zasługę. Lecz tak się nie stało; mąż rozgniewał się i powiedział: „Nie ofiarowałaś niczego braminom a w zamian dałaś jedzenie tym łysym mnichom! Niech to jedzenie zamieni się w ich ustach w ekskrementy!”. Opowiedziała o wszystkim swojemu synowi, lecz ten też wpadł we wściekłość i powiedział: „Wolałbym zjeść swoje własne ciało niż dać pożywienie tym buddystom”. Opowiedziała o wszystkim swojej synowej, lecz ta uczyniła podobne uwagi, a na koniec opowiedziała służącemu, ale i tu to samo się wydarzyło. Tych czworo odrodziło się jako prety i gdy dostawali jedzenie doznawali halucynacji odpowiadających tym złym życzeniom, jakie wyrażali w poprzednim życiu.

Szrona powiedział: „No dobrze, ale to nie tłumaczy, dlaczego ty się tu odrodziłaś, skoro twoja ofiara była bardzo czysta”. Ona odpowiedziała: „Odrodziłam się w niebiańskiej krainie, ale kiedyś także rozgniewałam się na swoich krewnych i wyraziłam życzenie, że chciałabym widzieć jak cierpią, dlatego odrodziłam się teraz jako piękna preta i przyglądam się ich cierpieniom”. Zawsze trzeba uważać, czego sobie życzymy!

Inna historia, którą opowiedział Patrul Rinpocze dotyczy wielkiego Siddhy Dżitari. Dżitari podróżował, i któregoś dnia napotkał bardzo brzydką żeńską pretę z pięciuset dziećmi pretami. „Nie jedliśmy niczego od dwunastu lat, mój mąż dwanaście lat temu poszedł do Bodhgaja by przynieść jakieś pożywienie i jeszcze nie wrócił. Gdy go zobaczysz, czy mógłbyś powiedzieć mu żeby wrócił do domu?”. Dżitari odparł: „Jak miałbym go rozpoznać, dla mnie wszystkie prety wyglądają tak samo”. Odpowiedziała: „Nie mógłbyś go nie poznać; ma wielkie usta, bulwiasty nos, jest ślepy na jedno oko i jest niewiarygodnie brzydki”. Gdy Dżitari dotarł w końcu do Bodhgaja zobaczył młodego mnicha wyrzucającego po ceremonii torma, gdyż torma mogą być jedzone przez jidaki, prety, i zobaczył całą grupę jidaków walczących pomiędzy sobą by zdobyć te torma, a pośród nich był ten, o którym Dżitari usłyszał i któremu miał przekazać wiadomość. Tamten odpowiedział: „Nie mogę jeszcze wrócić do domu, gdyż przez cały ten czas nie udało mi się jeszcze zdobyć żadnego jedzenia. Jedyne raz, gdy udało mi się coś zjeść to wtedy, gdy pewien bardzo czysty mnich wydmuchał nos i wszyscy walczyliśmy o jego smarki i zdołałem zdobyć ich niewielki kawałek. Ponieważ miał głodną żonę i pięćset dzieci, nie mogło to wystarczyć”.

Te dwie historie obrazują trzeci rodzaj halucynacji doznawanych przez prety, które w dużym stopniu są zależne od szczegółów z ich przeszłości. Patrul Rinpocze mówi: teraz, gdy usłyszeliśmy opisy cierpień doznawanych przez prety, powinniśmy w naszych umysłach wziąć na siebie całe ich cierpienie i rozmyślać, jak my bylibyśmy w stanie znieść takie cierpienia, gdybyśmy odrodzili się w takim stanie. Na przykład cierpimy nie jedząc i nie pijąc przez pół dnia, to jakże znieśliśmy odrodzenie się w świecie pretów? Pamiętajmy, że podstawową przyczyną odrodzenia się jako preta jest skąpstwo i chciwość; wielokrotnie w naszym życiu rozwijaliśmy

w sobie taką postawę. Na przykład Siantidewa w Bodhiczariawatara mówi, że gdy ma się intencję ofiarowania czegoś, a potem zmienia zdanie i nie daje niczego, jest to przyczyną odradzania się jako preta. Myślenie: co zostanie dla mnie jak dam coś innym, jest tą postawą, która wiedzie do stania się pretą. Również Nagardżuna w swym „Liście do Przyjaciela” mówi, że nie ma większego szczęścia niż bycie zadowolonym!

Tym, co niszczy to cnotliwe zadowolenie i szczęście jest owa nienasycona żądza posiadania więcej. Jest prawdą, że w gruncie rzeczy wiele sił w naszym społeczeństwie działa by rozwijać w nas postawę braku zadowolenia, dlatego powinniśmy czynnie walczyć z nimi poprzez rozwijanie zadowolenia z tego, co już mamy.

Taki jest ogólny rodzaj doznań pretów, a teraz jest jeszcze jedna kategoria pretów, które poruszają się w przestrzeni. Zwykle tej kategorii nie omawia się w podobnych tekstach, gdyż zawiera on istoty, które normalnie nazywamy demonami, czy innymi słowy złośliwe duchy. Patrul Rinpoche przedstawia listę demonów znanych w Tybecie. Zawiera ona: *tšen* – aroganckie demony, *gjalpo* – dosłownie znaczy królewskie duchy; są to duchy związane z władzą, niektóre z nich zostały poskromione przez Guru Padmasambhawę, tak jak bóg Pehar, który jest obecnie używany jako wyrocznia dla rządu tybetańskiego; jest on istotą samsaryczną, ale został ujarzmiony i nie powinien już być zaliczany do świata pretów, gdyż obecnie służy Dharmie. Ale nie wszystkie *gjalpo* zostały poskromione. I niektóre są czczone z pobudek świeckich, tak jak choćby ten, którego kult został ostatnio zakazany przez Dalaj Lamę. Jest grupa ludzi praktykujących w szkole gelug, która czciła pewnego *gjalpo*; wyłamali się oni z tradycji gelug, co było przeciw życzeniom Jego Świątobliwości Dalaj Lamy i wspominam o tym, bo jest możliwym, że ten kult dotrze do Polski.

Innym rodzajem są *dziungpo* – duchy związane z żywiołami, *mamo* – groźne bóstwa żeńskie itd. Moglibyśmy dodać do tej kategorii inne rodzaje złośliwych istot duchowych. Patrul Rinpoche mówi, że te demony nie myślą o niczym poza złem, i robią, co tylko mogą by sprowadzić na innych krzywdę. Ponieważ tak właśnie żyją, przepełnione chęcią zaszkodzenia innym, gdy umierają jako prety wtedy odradzają się w piekle. Jednym z cierpień, jakich doświadczają, to przeżywanie na nowo śmierci i cierpień, których zaznali w poprzednich żywotach. Odpowiada to historiom związanym z podobnymi istotami z wszystkich kultur ludzkich.

To, co chcą uczynić, to przenieść ból, jakiego same doświadczyły na innych. Nie są tego nigdy w stanie uczynić, i jedyne co mogą, to sprowadzać na innych krzywdę. Nawet, jeśli napotykać ludzi, do których były przywiązane w poprzednich żywotach, sprowadzają jedynie na nich chorobę i szaleństwo. Ponadto te demoniczne prety doznają cierpień ujarzmiania przez osoby praktykujące tantrę, wykonywane przez nich rytuały zapanowania nad demonami zadają tym ostatnim cierpienia, tak jak niegrzeczne dziecko dostaje lanie by się uspokoiło. Powinniśmy rozmyślać nad cierpieniami takich pretów, tak samo jak robiliśmy to z innymi rodzajami, myśląc: obym przyjął na siebie ich cierpienie, obym wyzwolił je z ich cierpień, oraz: co jest w obecnym strumieniu mojego umysłu, co mogłoby doprowadzić mnie do odrodzenia się w takim stanie, a gdybym tam się odrodził, to jak mógłbym to znieść?

I co najważniejsze, Patrul Rinpocze mówi, że powinniśmy rozwinąć w sobie miłość i współczucie wobec tych istot. Gdy na przykład praktykujemy medytację Czenrezig, powinniśmy zawrzeć prety w błogosławieństwie mantry tej praktyki. Podobnie, gdy jako praktykujący wadżrajanę wykonujemy pudżę tsok – rytuał uczyty ofiarnej, resztki ofiarne z tego rytuału powinniśmy ofiarować pretom, albowiem bez względu na to jakkolwiek byłyby zdegenerowane i bez względu na to jak mogłyby teraz mieć zły umysł, są one naszymi matkami i ojcami z poprzednich żywotów, i winni im jesteśmy niespłacalny dług współczucia.

Takie są cierpienia sfery pretów. Teraz trzeci z niższych stanów – sfera zwierząt. Zwracamy się teraz ku sferze, która ma podstawę materialną, tak jak ma ją sfera ludzi, a więc przynajmniej w jednym sensie właściwe jej cierpienia powinny być dla nas bardziej oczywiste, niż w tych czysto mentalnych sferach piekieł i duchów. Łatwo jest przeoczyć ich cierpienie, zwłaszcza, gdy – fałszywie – myślimy, że nie ma związku pomiędzy światem ludzi i zwierzętami. W rzeczywistości oczywiście istnieje i to dwojaki związek pomiędzy światem zwierząt i ludzi. Po pierwsze istnieje bardzo jasny fizyczny związek na gruncie biologii, po drugie związek karmiczny, który jest taki, że o ile nie używamy naszych ludzkich zdolności do rozumowania, zawładnie nami niewiedza, która jest nasieniem odrodzenia się w świecie zwierząt.

By omówić świat zwierząt Patrul Rinpocze dzieli go na dwa rodzaje zwierząt: te, które żyją w oceanach i te, które żyją porozrzucane tu i tam. Słuchając tego powinniśmy tak myśleć: ponieważ moje mentalne kontinuum nie ma końca, mam w sobie potencjał odrodzenia się w świecie zwierząt, i jeśli spowije mnie niewiedza to spowoduje to moje odrodzenie się jako zwierzę.

Jeśli chodzi o cierpienia istot żyjących w oceanach, Patrul Rinpocze mówi tak: są niezliczone istoty od najmniejszych rybek po ogromne potwory morskie, i duże zjadają małe, podczas gdy małe żyją z tych dużych; może być ogromna ilość małych stworzeń żyjących z ciała dużej istoty, zarówno w jej wnętrzu jak i na zewnątrz. Wszystkie jednak są głupie i ogarnięte niewiedzą i z tego powodu nie są w stanie zmienić swego postępowania. Drugim rodzajem zwierząt są te porozrzucane wokół. Są to zwierzęta, które są w mocy istot z wyższych światów. Cierpią one bezustannie ze swej głupoty, szczególnie te, które współdzielą nasz ludzki świat. Muszą żyć w ciągłym strachu, nie będąc w stanie zjeść kęsa jedzenia i odprężyć się, gdyż muszą mieć się cały czas na baczności. Jest tak gdyż wszystkie zwierzęta pożerają się nawzajem, będąc i agresorami i ofiarami. Życie zwierząt jest bezustannym kołem zabijania i bycia zabijanym. Są następnie wielkie cierpienia sprowadzane na zwierzęta przez ludzi. Te, na które polują ludzie myśliwi, te które rodzą się jedynie po to by zostać zabitymi, czy to ze względu na ich ciało czy futro czy skórę, te które zostały udomowione przez człowieka i cierpią będąc używane czy to jako zwierzęta pociągowe, czy dające pokarm albo mleko.

Patrul Rinpocze mówi: „Zwierzęta doznają niewyobrażalnych cierpień; kiedykolwiek widzimy cierpiące zwierze powinniśmy natychmiast wyobrazić sobie, że nim jesteśmy i wziąć na siebie jego cierpienie”. Pamiętam, że Kalu Rinpocze nie był w stanie spojrzeć na żadne zwierzę nie powiedziawszy: „Om mani peme hum”. Gdy podróżowało się z nim, czasami wydawało się, że zasnął, a naraz zrywał się i recytował „Om mani peme hum”, i okazywało się, że gdzieś na polu widać na przykład owce. Kiedyś odwiedził ZOO w Toronto gdzie spędził kilka godzin błogosławiąc każde zwierzę w całym ogrodzie. Patrul Rinpocze mówi, że jeśli mamy własne zwierzęta powinniśmy traktować je ze szczególną miłością i dobrocią. Nawet najdrobniejsze

insekty pragną szczęścia i chcą uniknąć cierpienia, więc powinniśmy traktować je z miłą dobrą i współczuciem. Oto jest trzeci z niższych światów. Patrul Rinpocze mówi: „Bez względu na to, w którym z tych trzech niższych światów odradza się dana istota, musi doznawać wszelkiego rodzaju intensywnego i długotrwałego bólu i cierpienia”.

Gdy odrodziłeś się w którymś z tych trzech niższych światów, z oczywistych powodów nie możesz rozwinąć praktyki Dharmy. Co gorsza, ta właśnie forma życia, w której ktoś się odradza, stwarza warunki do popełniania jeszcze większej ilości złych uczynków. Na przykład myślimy czasami o tym jak piękne są koty, lecz jedyne, co chcą robić to zabijać – i nie próbują ukrywać, że lubią to robić – dlatego pomimo stosunkowo szczęśliwego położenia, będąc pieszczołami ludzi, mają wielkie możliwości czynienia zła. Gdy więc ktoś odrodził się w jednym z tych trzech niższych światów, bardzo trudno jest się stamtąd wydostać. Nawet w tym właśnie życiu, nagromadziliśmy wiele przyczyn, które jeśli nie zostaną zrównoważone przez stosowne środki zaradcze doprowadzą nas do odrodzenia się w jednym z tych niższych światów w przyszłości.

Myślę czasami, iż nie widzimy tego jasno gdyż nadal mamy w naszych umysłach coś w rodzaju teistycznego ducha czy przekonań. Często myślimy tak: uczyniłem wiele samolubnych uczynków i przejawiałem wiele złych stanów umysłu, lecz Bóg nie pozwoli mi pójść do piekła! Ale my jesteśmy buddystami, i nie mamy kosmicznego taty, który będzie nas ochraniał, i podążymy tam, gdzie nas zaprowadzi nasz stan umysłu. Ten sam fakt, który może nas doprowadzić do stanu Buddy, a mianowicie to, że nasz umysł jest królem wszystkich rzeczy, może nas doprowadzić do największego cierpienia. Nasza przyszłość jest w naszych własnych rękach.

Patrul Rinpocze mówi, że powinniśmy żałować naszych przeszłych złych czynów i podjąć zobowiązanie nie popełniania ich ponownie. Dalej, powinniśmy myśleć z wielkim współczuciem o tych istotach, które teraz znajdują się w tych trzech niższych krainach, i dedykować im wszelką zasługę zgromadzoną przez studiowanie Dharmy. Powinno to doprowadzić nas do rozwinięcia bodhicitty, poprzez myślenie: obym znalazł sposób dopomożenia wszystkim tym istotom, które teraz tak cierpią. By pomóc sobie w tym postanowieniu, powinniśmy modlić się do naszego lamy i do Trzech Klejnotów, by dopomogły nam mieć siłę znaleźć sposób dopomożenia tym istotom.

Kolejnym etapem omawiania cierpień samsary jest świat ludzi. Patrul Rinpocze zajmując się światem ludzi, układa swe nauki w nieco innym porządku niż to zazwyczaj ma miejsce w przypadku tekstów o czterech rozmyślaniach zwracających umysł ku Dharmie. Zazwyczaj cały temat cierpienia jest podzielony na trzy punkty: cierpienie cierpienia, cierpienie zmiany i cierpienie uwarunkowania. Lecz Patrul Rinpocze wyjaśnia te trzy po prostu jako aspekty ludzkiego cierpienia, a następnie omawia w szczegółach wszystkie rodzaje cierpienia w świecie ludzi, jakie zwykle można znaleźć w tekstach. Z punktu widzenia medytacji nad omawianym tekstem nie ma to w rzeczywistości znaczenia, a wspominam o tej różnicy w podejściu jedynie dlatego, że możecie spotkać się z innym ujęciem jak na przykład w „Drogocenny skarb Dharmy, Klejnot wyzwolenia” Gampopy.

Na początek Patrul Rinpocze mówi: Są trzy rodzaje cierpienia w świecie ludzi, cierpienie cierpienia, cierpienie zmiany i cierpienie uwarunkowania, a także cztery wielkie rzeki cierpienia, narodziny, choroba, starość i śmierć. Poza tym istnieją także różne rodzaje emocjonalnego cierpienia, i ta część nauk zostanie podzielona na trzy punkty.

Na początku rozważymy trzy rodzaje cierpienia, zaczynając od cierpienia zmiany. Patrul Rinpocze mówi, że cierpienie zmiany ma miejsce wtedy, gdy szczęście nagle przemienia się w cierpienie. Przypomina to stwierdzenie Buddy, który powiedział, że każde szczęście zamienia się w cierpienie. Na przykład, jak mówi Rinpocze, zjadamy wspaniały posiłek i naraz dostajemy bólów żołądka. W Anglii np. mówimy, że gdy zjadło się chiński posiłek, piętnaście minut później chce się następny. Innym przykładem to, gdy ma się bogactwo, a w następnej minucie jakiś złodziej ograbia nas ze wszystkiego. Sedno tkwi w tym, jak mówi Patrul Rinpocze, że jakkolwiek skrawek szczęścia uda nam się zgromadzić w samsarze, nie ma trwałego charakteru, i szybciej czy wolniej ustąpi on miejsca cierpieniu. Zatem powinno się kultywować uczucie niezadowolenia z takich rzeczy, gdyż są one nierzeczywiste. Chodzi o to by uczyć się z swoich własnych doświadczeń. Gdy popatrzymy wstecz na swoje życie i na przedmioty, które zdobywaliśmy wierząc, że uczynią nas szczęśliwymi widzimy, że żaden z nich nie przyniósł nam szczęścia, a tymczasowe poczucie przyjemności ustępuje na koniec cierpieniu. Oto, co ma się na myśli mówiąc o kontemplowaniu cierpienia zmiany. Jest to część dorosłej postawy wobec tych rzeczy. Jak ujął to jeden wielki filozof, jedynymi pewnymi rzeczami w życiu są śmierć i podatki. Ten człowiek z pewnością kontemplował cierpienie zmiany.

Kolejnym z rodzajów cierpienia jest cierpienie cierpienia. Tu interpretacja Patrul Rinpocze jest bardzo unikalna. Zwykle cierpienie cierpienia jest używane do określenia cierpienia doznawanego w trzech niższych sferach, lecz tu Rinpocze ma bardzo odmienną interpretację, i mówi, gdy tylko doznaliśmy jakiegoś cierpienia, na domiar złego przychodzi następne. Cierpienie przyciąga inne cierpienie, jest niczym magnes. Bardzo dramatyczny przykład podany przez Rinpocze jest następujący: zarażamy się trądem, a gdy tylko zaraziliśmy się trądem dostajemy wrzodów, a gdy dostaliśmy wrzodów zaraz zostajemy zranieni. Albo na przykład umiera nam ojciec, i zaraz potem umiera nam matka. Sens tego jest taki, że gdziekolwiek byśmy się nie znajdowali w samsarze cierpienie jest nie do uniknięcia, i zasadniczo cały nas czas spędzamy przechodząc od jednego cierpienia do drugiego. Cierpienie zmiany jest cierpieniem zamaskowanym, bo doznajemy szczęścia, ale cierpienie polega na tym, że nie trwa ono zbyt długo; wygląda to na szczęście, a jest w rzeczywistości cierpieniem. To zaś cierpienie jest cierpieniem jako cierpieniem.

Trzeci podstawowy rodzaj cierpienia jest zwany cierpieniem uwarunkowania. Tak naprawdę trudno jest to przetłumaczyć z tybetańskiego; w oryginale brzmi to *dudzieidzi, dunlao*. Dunlao znaczy cierpienie ludzi i znaczy sposób w jaki wszystko zależy od formacji albo warunków, nazywam to cierpieniem uwarunkowania. Jest to bardziej subtelny rodzaj cierpienia, i jak mówi Patrul Rinpocze wszystko, co czynimy, w taki czy inny sposób przyczynia się do cierpienia. Jest to najbardziej subtelny rodzaj cierpienia i w niektórych tekstach mówi się, że za wyjątkiem osób urzeczywistnionych duchowo jest on niedostrzegalny. Powiedzmy w ten sposób: tak długo jak jesteśmy przywiązani do ego, bez względu na to jak subtelne jest to przywiązanie, są to ramy prowadzące do czynów przynoszących cierpienie. Możesz myśleć, że wszystko idzie bardzo dobrze, lecz pod powierzchnią tego wszystkiego jesteś schwyty w sieć przyczyn cierpienia. Wszystko, co sprawia nam przyjemność, czy to jedzenie, czy stroje czy dom, w taki czy inny sposób zależy od negatywnych uczynków, a negatywne czyny oczywiście powodują cierpienie – to jest podstawowe równanie samsary.

Dla zobrazowania tego Patrul Rinpocze daje dwa bardzo tybetańskie przykłady. Objaśnię je najpierw pokrótce, lecz potem powinniśmy pomyśleć o przykładach z naszego własnego życia, z naszej własnej sytuacji, które obrazowałyby ten sam aspekt. Używa przykładu importu herbaty do Tybetu w dziewiętnastym wieku. Tybetańczycy wymieniali z Chińczykami skóry jagniąt za herbatę. Na początku, po stronie chińskiej herbata musiała być załadowana na juczne zwierzęta, co powodowało wiele cierpień tych zwierząt, gdy musiały dźwigać tą herbatę. Po stronie tybetańskiej, trzeba było wyhodować jagnięta, potem oddzielić je od matek, których ciała były wycieńczone od karmienia jagniąt własnym mlekiem, a następnie zabić. Tyle cierpień zwierząt związane było z importem herbaty. Picie herbaty, które wydaje się być niewinnym zajęciem, w rzeczywistości powodowało wiele cierpienia, i ci z nas, którzy byli za nie odpowiedzialni, dopuszczali się negatywnych uczynków.

Drugim podanym przez niego przykładem jest tsampa, która jest podstawowym pożywieniem Tybetańczyków z prażonego jęczmienia. Tsampa wydaje się być pokarmem produkowanym bez żadnych ujemnych konsekwencji, lecz tak w rzeczywistości nie jest. By otrzymać jęczmień, rolnicy muszą po wyhodowaniu zżąć go, a podczas żniw bez względu na to jakby nie byli uważni spowodują śmierć tysięcy czy milionów owadów. Jedząc tsampę powinniśmy wyobrazić sobie, że jemy coś na kształt chleba zrobionego z ciał tych owadów zabitych w trakcie robienia tego jedzenia. To są dwa tybetańskie przykłady, i teraz oczywiście powinniśmy pomyśleć o naszych własnych przykładach z naszego własnego życia i społeczeństwa ze świata zachodniego, gdyż nie jest możliwe by żyć w sposób, który by nie opierał się na powodowaniu cierpienia.

Cierpienie tego, co uwarunkowane. Źródłem tego jest nasze przywiązanie do pięciu skandh, do naszego ciała i umysłu a w konsekwencji do naszej jaźni, co w konsekwencji prowadzi do nadawania sobie samemu uprzywilejowanej pozycji w stosunku do innych. Oto, dlaczego w wielu tekstach to cierpienie uwarunkowania tłumaczone jest dokładnie jako lgnięcie do pięciu skandh jako konstytuujących prawdziwą jaźń. Patrul Rinpocze kończy to mówiąc: cokolwiek czynimy myśląc, że przyczynia się to do naszego szczęścia, w rzeczywistości przyczynia się do naszego cierpienia.

To są te trzy podstawowe rodzaje cierpienia: cierpienie zmiany, cierpienie cierpienia i cierpienie uwarunkowania; teraz przejdziemy do drugiej części tego rozdziału. Kolejne cztery odmiany cierpienia nazwane są czterema rzekami, gdyż stanowią cztery główne rzeki, jakie musimy przejść. Są one najbardziej oczywistymi przejawami cierpienia w naszym życiu. Gdyby kiedykolwiek zaistniało niebezpieczeństwo popadnięcia w duchową zarozumiałość, co do naszej wielkości jako wielkich medytujących czy uczonych, Nagardżuna zaleca by pamiętać o tych czterech rzekach cierpienia i zapytać samych siebie, czy naprawdę przekroczyliśmy poza nie?

Pierwszą z nich jest cierpienie narodzin. W buddyjskim rozumieniu, dotyczy to cierpienia od momentu poczęcia aż do wyjścia z łona. Istnieją różne rodzaje narodzin, lecz w świecie ludzkim mamy narodziny z łona. Patrul Rinpocze teraz opisze cierpienia doświadczane podczas tego okresu od poczęcia do narodzin. Najpierw świadomość istoty bardo, bardo oznacza, że Po śmierci kontinuum mentalne wkracza w stan pośredni, zwany stanem bardo; pod koniec okresu bardo świadomość gnana wiatrami karmai poszukuje ponownego wcielenia się. Uzyskuje je poprzez zmieszanie się ze spermą ojca i komórką jajową matki; w rzeczywistości użyty tu

jest tybetański wyraz *trag* oznaczający krew, gdyż Tybetańczycy nie znali komórek jajowych i wierzyli, że sperma miesza się tu z kroplą krwi. Początek życia daje połączenie tych trzech elementów: świadomości istoty bardo, spermy i komórki jajowej (lub kropli krwi jako analogii). Jest to potwierdzone przez Szlachetnego Buddę w sutrach i Winaji, gdzie objaśnia on proces odradzania się, jak również jest to potwierdzone w tantrach, zarówno nowego jak i starożytnego przekazu.

Możemy być tego absolutnie pewni: w Dharmie poczęcie życia to połączenie świadomości, spermy i jaja. Jest to sprawa zasadnicza z wielu powodów. Przykładowo, z buddyjskiego punktu widzenia nie ma wątpliwości, co do tego, kiedy zaczyna się życie, co ma konsekwencje dla naszych etycznych uczynków. I tak zgodnie z poglądem mojego lamy, w buddyzmie antykoncepcja jest moralnie neutralna, gdyż zapobiega zejściu się razem tych trzech elementów. Można by spytać: a co sam Szlachetny Budda powiedział na temat antykoncepcji; odpowiedź brzmi: nic nie powiedział, gdyż praktyka ta nie była znana w starożytnych Indiach. Gdy jednakże świadomość, sperma i jajo już się zjednoczą, jest to żywa istota, i gdy odbierzemy jej życie to będzie to niecnotyliwy uczynek. Jest to potwierdzone przez Szlachetnego Buddę w Winaji, gdzie wyjaśnia on, że gdy mnich asystuje przy aborcji, dopuszcza się pogwałcenia reguł pierwszej kategorii, co skutkuje natychmiastowym wydaleniem go z zakonu. W Wadźrajanie wyjaśnia się, że gdy ktoś dokonuje tego czynu, albo mówi, że Budda dopuszcza taki uczynek, pomimo tego, co Budda powiedział naprawdę, stanowi to upadek u samej podstawy.

Omawiam to by wyjaśnić różnice pomiędzy antykoncepcją i aborcją, oraz przedstawić jasno, jaki jest tradycyjny pogląd w ramach Dharmy na te sprawy. Jest to oczywiście bardzo ważne dla wszystkich odczuwających istot, gdyż wszyscy będziemy się odradzać tak żebyśmy mogli stać się Buddami, a gdy staniemy się Buddami będziemy emanować niezliczone ciała dla odczuwających istot, i jest to też ważne dla was tutaj w Polsce, byście jasno mogli odróżnić nauki Dharmy od nauk chrześcijańskich i katolickich na te sprawy. Ponieważ jest wiele pomieszania w tych zagadnieniach potraktowałem to jako okazję by powiedzieć coś w tej sprawie, a słowa Patrula Rinpocze są odpowiednią okazją by wyjaśnić, jaki jest pogląd na poczęcie z punktu widzenia Dharmy.

Pytanie: Czy w związku z tym spirala antykoncepcyjna jest środkiem antykoncepcyjnym czy aborcyjnym?

Odpowiedź: Oczywiście Szlachetny Budda nie wspominał o spirali w swoich naukach, lecz z moich informacji wynika, że jest to środek aborcyjny. Byłoby rozsądne by poszukać danych na temat tego jak to dokładnie działa, lecz zgodnie z tym co wiem, że jej działanie polega na uniemożliwieniu zapłodnionemu jajowi osadzenia się w macicy, a w takim przypadku jest to czynnik aborcyjny. Jasne myślenie i bezwzględna precyzja są ogólnie bardzo ważne przy definiowaniu rzeczy w Dharmie, a tu jest to ważne szczególnie, zwłaszcza rozróżnienie pomiędzy antykoncepcją a aborcją, ponieważ nasz pogląd w tej sprawie nie jest taki sam jak w chrześcijaństwie. Jak podejrzewam w przeważającym stopniu na Zachodzie te działania są podejmowane w całkowitej niewiedzy na temat tego, co się robi, i karmiczne skutki takich czynów są oczywiście nie tak złe jak w przypadku czynów motywowanych pożądaniem czy nienawiścią; ponieważ niewiedza jest najmniej skalana z tych trzech motywacji. Jeśli więc jako kobieta czy mężczyzna

w przeszłości z niewiedzy dopuściliśmy się takiego czynu, powinniśmy teraz odmówić modlitwę za te istoty i podjąć postanowienie sprawować się lepiej w przyszłości; nie powinniśmy poddać się poczuciu winy, lecz powinniśmy wyrazić skruchę i iść dalej.

Patrul Rinpocze dalej opisuje cierpienia w łonie. Opisuje przy pomocy tybetańskich terminów medycznych rozwój istoty od fazy embrionalnej aż do momentu narodzin. Mówi, kiedy dziecko już na tyle wyrośnie, że rozwiną mu się kończyny, wtedy odczuwa, że jest w więzieniu. To co próbuje czynić Rinpocze to zaproszenie byśmy poczuli się jak dziecko, podobnie jak zapraszał byśmy wczuli się w położenie zwierzęcia, czy istoty piekielnej, tak by utożsamiając się w naszej wyobraźni z dzieckiem znajdującym się w łonie, patrząc na świat jego oczyma, byśmy poczuli determinację by nie znaleźć się ponownie w więzieniu łona. Można powiedzieć, że obraz dziecka w łonie jakie rysuje nam Patrul Rinpocze, który można znaleźć we wszystkich tradycyjnych tekstach Dharmy, jest bardzo różny od freudowskiego przytulnego obrazu łona jako raju; w Dharmie jest ono niczym plugawe więzienie.

Przykładowo Patrul Rinpocze mówi, gdy matka zje coś ostrego, wtedy dziecko odczuwa jakby było palone; pomyślmy, co się dzieje gdy matka lubi ostre chili. Gdy matka kładzie się, dziecko czuje jakby miażdżyła je góra. Przy końcu ciąży dziecku musi zostać przepchnięte przez kanał miednicowy, co miażdży główkę dziecka. Guru Rinpocze powiedział o narodzinach, że w ich czasie i matka i dziecko są w połowie drogi do krainy śmierci. Gdy dziecko wydobywa się z łona, odczuwa jakby wpadało do jamy pełnej kolców. Gdy jest wycierane z płynów i śluzu, odczuwa jakby było żywcem obdzierane ze skóry. Z pewnością łatwo zauważyć, że dzieci w momencie narodzin nie śmieją się i nie opowiadają dowcipów. To jest cierpienie narodzin, a ostatecznym cierpieniem narodzin jest to, jak mówi Patrul Rinpocze, że jest to początek procesu śmierci, gdyż od poczęcia w łonie z każdą chwilą przybliżamy się ku śmierci. Jak pamiętamy z nauk o nietrwałości, niektórzy umierają w łonie, niektórzy umierają, gdy się narodzą, niektórzy umierają za młodu, niektórzy umierają staro, wszyscy od początku życia posuwają się ku śmierci.

Wszystko to prowadzi nas do równie radosnego tematu cierpienia starości. Jak mówi Patrul Rinpocze, gdy zajmujemy się nigdy niekończącymi się zadaniami, życie zmierza ku kresowi. Stopniowo ciało nasze traci swoją siłę. Nie możemy tak jak dawniej już cieszyć się naszym pożywieniem. Nasze oczy tracą swą moc. Nasz słuch traci swą ostrość. Nasz język traci swą moc smaku. Zaczyna odchodzić nasza pamięć. Upada nasza fizyczna siła i już nie możemy nosić ciężkich rzeczy. Choć wciąż chcemy rozkoszy, nie mamy na nią energii. Ciekawe by pamiętać, że dla Tybetańczyków starość zaczyna się po czterdziestce. Wiatry i kanały w naszym subtelnym ciele zaczynają się degenerować i stajemy się podatniejsi na irytację. Jest tak dlatego, że wiatry – wewnętrzne strumienie energii w naszym ciele niosą umysł, poruszają się one razem, i gdy te wiatry stają się bardziej wzburzone, wtedy też stany umysłu stają się bardziej wzburzone. Patrul Rinpocze tego nie wspomina, lecz wynika z tego, że im więcej praktykujemy medytację, i utrzymujemy nasze wiatry i kanały w zdrowym i rozluźnionym stanie poprzez medytację, tym stajemy się mniej podatni na irytację na starość – jak ma to miejsce w przypadku tak wielu starych ludzi.

Patrul Rinpocze kontynuuje z opisami upadku ciała i umysłu, jakie związane są ze starością. W rzeczywistości tak bardzo nienawidzimy cierpienia starości, że z jednej strony pragniemy

umrzeć, a z drugiej jeszcze bardziej się ich boimy. W związku z tym można by powiedzieć, że nie ma tak wielkiej różnicy pomiędzy cierpieniami starości a cierpieniami w niższych krainach; oczywiście przesadza, ale rzecz jest dobrze ujęta, tak jakby było się w niższej krainie, choć technicznie nadal byłoby się istotą ludzką. Gdy pamiętamy o opisie dotyczącym wiatrów i kanałów, można by zapytać, czy to okropne cierpienie jest nieuchronne, i odpowiedź na to musi być następująca: upadek ciała fizycznego jest do pewnego stopnia nieuchronny, nawet Szlachetny Budda to ukazał pod koniec swego życia, lecz oczywiście stan umysłowy, z jakim doświadczamy tych rzeczy zależy od tego czy praktykujemy Dhamę czy nie; jeśli praktykujemy, nasz umysł jest szczęśliwy podczas przechodzenia przez te zmiany fizyczne. Jeśli kontemplowaliśmy wiele nad tymi cierpieniami wtedy gubimy nasze przywiązanie do samsary, poprzez zaakceptowanie nieuchronności starości, nie czepiamy się kurczowo młodości i mocy, ponieważ wiemy, że są one nietrwałe i w związku z tym nasz umysł, gdy wchodzimy w starość pozostaje spokojny i rozluźniony dokładnie z tego powodu, że kontemplowaliśmy cierpienia starości. To jakby Budda, ten bardzo wprawny lekarz mówił nam: popatrz, te sprawy są nieuchronne, kiedy już ma się ciało fizyczne nie można pozostać młodym i silnym przez całe życie, dlatego nie Ignij do nich, niech nie staną się one przedmiotem twojej obsesji, zaakceptuj zmianę, zaakceptuj starość, i w ten sposób będziesz żył szczęśliwie.

Niektórzy mogliby powiedzieć: o, to bardzo negatywny i ponury obraz życia, jaki rysuje nam Patrul Rinpocze mówiąc o cierpieniu starości i tak dalej, lecz w rzeczywistości tak nie jest. Jest to najwyższa dobroć ukazać nam to, byśmy stanęli z tym twarzą w twarz, byśmy spostrzegli rzeczywistość, tak byśmy mogli odnaleźć to, co prawdziwie nas może uszczęśliwić, przekraczając poza narodziny i śmierć, a mianowicie sam nieśmiertelny umysł. Jeśli żyjemy negując starość, jakże możemy ją zanegować, ile możemy zrobić sobie liftingów?

Zeszłego roku, gdy odwiedziliśmy Bodanath, tam gdzie jest klasztor Rinpocze, przywiózł on film video z Kanady, z tamtejszej telewizji edukacyjnej, by pokazać je mniszkom w swoim klasztorze, i był to najbardziej potworny film jaki kiedykolwiek widziałem. Był to godzinny dokument o liftingach – operacjach plastycznych twarzy. Film pokazywał prawdziwe operacje. Przecina się skórę i naciąga wszystko. Mniszki prawie mdlały i nie chciały uwierzyć, że to prawda. Jeśli to miałyby być alternatywa dla starości, myślę, że nie jest to żadna alternatywa. Kobieta ukazana w filmie przyznała, że będzie potrzebować kolejnej operacji za cztery, pięć lat. Przed operacją w rzeczywistości była przystojniejsza; jej twarz była starsza, ale nie była tak naciągnięta. To kolejne cierpienie, cierpienie liftingów.

Trzecią z czterech rzek jest cierpienie choroby. I znów jak w przypadku cierpienia narodzin i cierpienia starości, to co Patrul Rinpocze nam daje jest rodzajem podróży po tym, co w rzeczywistości dzieje się podczas choroby. Moglibyśmy powiedzieć, że wiemy to wszystko, i w pewnym stopniu rzeczywiście tak jest, lecz słuchanie tego, co mówi Patrul Rinpocze i czytanie tekstu wielokrotnie na koniec sprawi, że przekaz dotrze do nas, i spowoduje w nas emocjonalne poruszenie. Te nauki na temat cierpienia związanego z życiem ludzkim, mają na celu sprowadzić nas z powrotem do naszego ciała, tam gdzie jesteśmy; co to oznacza być naprawdę żywym, jakie jest nasze rzeczywiste położenie? Jakże często, gdy myślimy o Dhamie, próbujemy myśleć o bardzo abstrakcyjnych, bardzo wzniosłych rzeczach, takich jak pustka, świetlistość i tym

podobne, i jeśli nie jesteśmy ostrożni, może to być jeszcze jedną intelektualną fascynacją, która sprawia, że uciekamy stąd, gdzie naprawdę jesteśmy.

To czego chce Budda, to byśmy zaczęli tutaj, od naszego ludzkiego doświadczenia. Czytanie o cierpieniach tego czy tamtego, choroby czy starości, przywodzi nas ku temu, czym jest bycie istotą ludzką tutaj, w środku samsary. Sam fakt, że Patrul Rinpocze był tak wielkim mistrzem dzogczien, najwyższych nauk wadźrajany, a jednocześnie dostrzegał potrzebę udzielania tych nauk na temat tych bardzo podstawowych faktów ludzkiej egzystencji, jest bardzo znamieny, a mianowicie, że Patrul Rinpocze dostrzegał, że nie możemy docenić czy praktykować tych niezwykle ezoterycznych i głębokich nauk o ile nie ugruntuje się w nas ta zasadnicza przemiana w naszym umyśle, pochodząca z praktykowania tych podstawowych nauk. O ile te nauki nie staną się podstawą całej naszej praktyki, to bez względu na to ile lat studiowaliśmy Dharma, to wyższe praktyki będą jedynie igraszkami, które w rzeczywistości wzmocnią nasze ego i uczynią je potężniejszym niż poprzednio. O chorobie Patrul Rinpocze mówi, co następuje:

Choroba zjawia się, kiedy zaburzone zostają w naszym ciele cztery żywioły. Są trzy główne rodzaje chorób: te powodowane przez wiatr, które związane są ze skalaniem nienawiści, te powodowane przez żółć, które związane są ze skalaniem pożądania i te powodowane przez flegmę, które związane są ze skalaniem niewiedzy. Gdy jeden z tych trzech humorów przeważa, daje to początek poszczególnemu rodzajowi choroby. Gdy zaburzony jest element wiatru, powoduje to choroby serca. Gdy zaburzony jest element żółci, powoduje to choroby krwi i wątroby. Gdy zaburzony jest element flegmy, powoduje to choroby układu oddechowego. Gdy tylko uderza w nas choroba, bez względu na to ile mamy lat i jak silni byliśmy wcześniej, tracimy natychmiast naszą moc.

Patrul Rinpocze przyrównuje nas do małego ptaka, który ugodzony kamieniem spada natychmiast na ziemię. Następnie daje taki filmowy opis cierpienia. Opadamy w głąb naszego łóżka, próbujemy na prawym boku, lecz jest to niewygodne, próbujemy na lewym boku, lecz to jest niewygodne, próbujemy na plecach, ale to jest niewygodnie. Gdy jest gorąco, oczywiście krąży wokół kilka komarów. Nie możemy więc zasnąć, i rano nie mamy apetytu na jedzenie i picie. Noc wydaje się nie mieć końca i tęsknimy za dniem, ale potem dzień wydaje się nie mieć końca i tęsknimy za nocą. Potem musimy znieść szorstkie traktowanie ze strony lekarzy i wstrętne lekarstwa. Choroba może być tak ciężka, że zaczynamy mieć halucynacje. Czasami ludzie chorzy są tak wzburzeni, że zabijają się. Choć prawdopodobnie mamy sobie radę, stajemy się bardzo humorzaści i trudni do zniesienia dla innych ludzi. Nie wiem czy to prawda, ale z opowieści pielęgniarek wynika, że niektórzy pacjenci nadal zachowują określony rodzaj sił, o czym można sądzić z niezwykle zaproszeń kierowanych pod adresem pielęgniarek. Przypuszczam, że jest to hołdowanie męskiej sile lub pobożne życzenia. To jest cierpienie choroby.

Ostatnią z czterech rzek jest cierpienie śmierci. Patrul Rinpocze kontynuuje bezpośrednio. Jesteś w łóżku, nie masz już sił by wstać. Nawet, jeśli jest w pobliżu jedzenie i picie nie chcesz już ich tykać. Tracisz całą pewność siebie i przeraża cię nadchodząca śmierć. Zaczynają pojawiać ci się halucynacje. Nawet, jeśli zgromadziła się wokół twoja rodzina, nie są oni w stanie

ochronić cię. Sam przejdziesz przez doświadczenie śmierci. Oczywiście nie ma niczego, co mógłbyś wziąć ze sobą ze swoich dóbr czy rzeczy, które zdobyłeś. Przypominasz sobie wszystkie negatywne uczynki popełnione w swoim życiu, i przeraża cię to, co będzie ich skutkiem. A potem nagle przychodzi śmierć.

Patrul Rinpocze mówi, że jeśli umiera ktoś zły, kto żył w sposób samolubny, tak kurczowo chwyta się za swoje piersi, że aż pozostawia na nich ślady paznokci. Przepętniają go wyrzuty sumienia z powodu tego, co uczynił w swoim życiu i tego, czego nie zrobił – jeśli chodzi o praktykę Dharma i dobre czyny. Jest takie powiedzenie, że umierająca zła osoba jest dla nas niczym nauczyciel ukazujący nam karmę. Powinniśmy myśleć o tym, że śmierć może przyjść do nas właśnie dzisiaj, ot tak. Prowadzi to nas do kontemplacji nad śmiercią podobnie jak nad innymi aspektami cierpienia. Na pytanie czy nic nie można z tym uczynić by przewyciężyć to cierpienie, odpowiedź brzmi tak – praktykować za życia Dhamę. I ponieważ jak to zostało wcześniej wykazane, śmierć jest pewna, choć jej czas jest niepewny, nigdy nie powinniśmy odkładać na później praktykowania Dharma; jak mówi Patrul Rinpocze, nawet w łonie matki zwróć swój umysł ku Dhamie. Jest to oczywiście przesadne stwierdzenie, ale dobre. To kończy czwartą z wielkich rzek – cierpienie śmierci.

Intelektualnie nie są to jakieś bardzo trudne nauki, lecz by wziąć je do serca, musimy pracować nad tym przez całe życie. Jest tak łatwo nam zapomnieć o praktykowaniu Dharma z głębi serca, wyobrażając sobie, że ją praktykujemy tylko poprzez właściwe zewnętrzne rzeczy – siedzenie w medytacji, odmawianie modlitw czy coś takiego. Możemy nie zdając sobie z tego sprawy skończyć będąc osobami oddanymi Dhamie jedynie zewnętrznie, bez oddania Dharma naszego serca. By temu zapobiec, bez względu na to ile razy już je słyszeliśmy musimy powracać do takich nauk.

Pytanie: Usłyszeliśmy bardzo klarowny wykład na temat aborcji. Chciałbym dowiedzieć się czegoś na temat eutanazji. Chodzi o sytuację, gdy ktoś bardzo cierpi i pragnie skrócenia swoich cierpień, oraz o sytuację, gdy pragniemy skrócenia cierpień innych istot, na przykład zwierząt, które są w agonii itp.

Odpowiedź: Po pierwsze w Winaji, która została ułożona dla wyświęconych mnichów, ale ma implikacje moralne także dla nas, Szlachetny Budda zawarł następującą regułę, którą powinniśmy przywołać w przypadku eutanazji: gdy mnich mówi komuś, kto cierpi, lepiej żebyś nie cierpiał i oto sposób w jaki możesz zakończyć swe życie, mnich ten jest winien odebrania życia, co jest pierwszym wykroczeniem skutkującym wydaleniem ze wspólnoty mnichów. W tantrach jest specjalna praktyka zwana phoła – przeniesienie świadomości. Praktyka ta pozwala ci wysłać swoją świadomość poza ciało w momencie śmierci, do czystej krainy. Lecz jest powiedziane, że jeśli praktykuje się ją przed właściwym momentem śmierci, zanim pojawiły się wszystkie zewnętrzne oznaki śmierci, wtedy jest się winnym usiłowania zabicia stu buddów jacy znajdują się w naszym ciele. Innymi słowy nie wolno użyć phoła jako metody samobójstwa.

Z pism jasno więc wynika, że z punktu widzenia Dharma zarówno samobójstwo jak i dopomożenie komuś w samobójstwie są niecnymi czynami. Ale ktoś mógłby zapytać: czyż nie ma przykładów wielkich bodhisattwów, którzy oddali swoje ciało by uratować innych? Są,

na przykład Szlachetny Budda w swym poprzednim żywocie oddał swoje ciało by nakarmić ciężarną tygrysię, lecz z pism dotyczących doskonałości dawania jasno wynika, że praktyka ta jest zabroniona wszystkim tym, którzy nie osiągnęli jeszcze pierwszego bhumi bodhisattwy, ponieważ oni czyniliby ją ze skalanym umysłem. Niechęć do swoich cierpień, bez względu na to jak by nie były dotkliwe, jest oznaką skalanego umysłu, który doprowadzi do odrodzenia się w nieszczęśliwych warunkach. Nie można dokładnie przewidzieć, jakie to będą warunki, ponieważ będzie to zależec od wielu indywidualnych cech, ale dopuszczenie się samobójstwa doprowadzi do braku szczęścia. Nie jest to więc żadne rozwiązanie dla czyichś problemów. Ponieważ całe cierpienie pochodzi z czynów karmicznych, jeśli nie pozwolić dojrzeć jakiegoś cierpieniu w tym życiu, dojrzeje ono w przyszłym życiu, a ponadto powstaną dodatkowe problemy związane z aktem samobójstwa.

Samobójstwo jest niecnotliwym czynem, podobnie pomaganie w samobójstwie, to czym jest eutanazja powinno zostać odrzucone. Lecz tak jak w przypadku aborcji, powinniśmy bardzo klarownie ją definiować, gdyż tak jak w przypadku przemysłu aborcyjnego, ci, którym zależy na propagowaniu jej, nie chcą jej jasno definiować. Gdy więc rozważymy taki przypadek: ktoś jest bardzo poważnie chory, lekarze wypróbowali wszystkie dostępne środki, lecz nie przynosi to już skutku; co powinno się teraz stać? Jeśli leczenie medyczne przestało już działać, należy go zaprzestać. Decyzję taką należy podjąć w możliwie najwyższej klarowności, bez żadnych samolubnych motywacji. Nie jest to spowodowaniem na kogoś śmierci; jest to pozwoleniem komuś dożyć naturalnego kresu czyjegoś życia dostarczając nadal wody i pożywienia tak długo jak są one przyjmowane, aż życie danej osoby naturalnie się nie zakończy. Wspominam tu o wodzie i pożywieniu, gdyż w niektórych krajach europejskich wyznacza to kierunek legalizacji eutanazji poprzez klasyfikowanie jedzenia i picia jako części terapii medycznej, co ma pozwolić zaprzestać podawania ich w przypadku osób znajdujących się na skraju śmierci, co spowoduje ich śmierć bardzo szybko lecz będzie oczywiście zabiciem ich.

By ująć to bardzo przejrzyście – nie rzecz w tym by niepotrzebnie przedłużać życie dla samego przedłużania życia; powinniśmy próbować dopomagać istotom dożyć tak długo, jak zostało to wyznaczone przez ich karmę, a gdy są już bezbronni dostarczać im pożywienia i napojów dopóki nie umrą. Eutanazja wygląda na czyn motywowany współczuciem, gdyż ktoś mówi: nie mogę już znieść cierpienia tej osoby. Gdy jednak przeanalizować to dokładnie, to troszczymy się o nasze własne doznania, „ja nie mogę już znieść tego cierpienia”, i jest to czyn egoistyczny. Drogą buddyjską jest pomaganie istotom by dożyły kresu swojego życia w sposób naturalny. To jest prawdziwe współczucie, gdyż skoro wierzymy w przyszłe żywoty, to skracając obecne życie spowodujemy więcej cierpienia w przyszłości. Jeśli ktoś jest materialistą, to może praktykować eutanazję, gdyż uważa, że nasze czyny nie przynoszą konsekwencji w przyszłych żywotach.

Jakkolwiek zaskakujące może się to wydawać dla zachodnich umysłów, te same zasady mają zastosowanie w przypadku zwierząt. W tradycji chrześcijańskiej człowiekowi przypisuje się nadrzędność nad zwierzętami, lecz Szlachetny Budda nie stwierdził niczego takiego. Jako ludzie nie jesteśmy właścicielami zwierząt, możemy się z nimi zaprzyjaźnić, lecz ich życie nie jest naszą własnością. W tej chwili wiele zwierząt umiera na całym świecie, w dżungli afrykańskiej umierają słonie i tygrysy, lecz czyż pozwala nam to jechać tam i strzelać do nich?

Praktykowanie pomagania zwierzętom jest niezwykle ważną i starodawną tradycją; w „Liście do przyjaciela” Nagardżuna opisuje to i radzi królowi, by ten budował szpitale dla zwierząt, i nie ma tam ani słowa o eutanazji. Muszę podkreślić, że jest to mój wywód oparty o zawartość tekstów buddyjskich dotyczących sprawy samobójstwa; Szlachetny Budda nie wskazywał bezpośrednio na eutanazję, gdyż nie była ona praktykowana w starożytnych Indiach. Uznałem, że myśląc o eutanazji należało odwołać się do wypowiedzi Buddy związanych z samobójstwem i ułatwianiem samobójstwa, lecz wypowiedzi owe nie odnoszą się wprost do tej sprawy.

Wiele osób na zachodzie zaledwie powierzchownie dotknęło Dharmy i uznają nauki Buddy za coś w rodzaju poglądów liberalnych z dwudziestego wieku, co oczywiście jest bardzo dalekie od prawdy. To, co człowiek żyjący w dwudziestym wieku i mocno osadzony w kulturze zachodniej uznawałby za wyraz współczucia mogłoby wcale nie być czymś, co Szlachetny Budda uznawałby za takie. Powinniśmy zawsze zapytywać, czy nasze opinie są prawdziwie buddyjskie, czy są tylko nieświadomionymi do końca zachodnimi założeniami. Potem powinniśmy odnaleźć, co sam Budda powiedział na dany temat, a następnie próbować zrozumieć, dlaczego tak stwierdził; nie przyjmować jego stwierdzeń na ślepej wierze, lecz próbować zrozumieć, jaki był powód takiego ujęcia sprawy. Uważam, że gdy tak będziemy postępować, spostrzeżemy, że Szlachetny Budda miał całkowicie rację.

Wszyscy jesteśmy ofiarami naszego pochodzenia, jeśli chodzi o te sprawy, na przykład, kiedy stałem się osobą poważnie zaangażowaną w Dhamę, był to rok 1972, tuż po wybuchu ruchu hippisów na Zachodzie (osobiście wolę myśleć o sobie jako o beatniku), automatycznie założyłem, że Szlachetny Budda był po prostu kimś w rodzaju najmądrzejszego hippisa jaki żył, i dopiero stopniowo pod okiem mojego nauczyciela zacząłem sobie zdawać sprawę z tego, że tak nie było. Musimy odrzucić ten rodzaj ciężkiego kompletu opinii i założeń, jakie posiadamy, byśmy ich nie projektowali na nauki Dharmy. Dharma jest daleko bardziej radykalna, niż to sobie wyobrażamy z początku. Jednym z wielkich punktów zwrotnych był dla mnie program w brytyjskiej telewizji pod koniec lat dziewięćdziesiątych poświęcony monarchii, podczas którego wielu hippisom zadawano pytanie, co sądzą na temat monarchii, na co ja odpowiedziałem: „Człowieku, to iluzja”. Gdy spotkałem Rinpocze i zacząłem go poznawać, zaczęła do mnie docierać szokująca prawda, iż Rinpocze w rzeczywistości lubił monarchię; był on moim wielkim tybetańskim lama, i uważał, że królowie i królowe byli wspaniali. Stanowiło to dla mnie wielką przemianę, i po trochu zacząłem bardziej zważać na Dhamę, niż na moje własne koncepcje na jej temat.

Pytanie: Jak ocenić reanimację; czy jeśli akcja serca danej osoby zatrzymała się, to czy są jakieś przeciwwskazania do reanimacji czy nie?

Odpowiedź: Myślę, że nie możemy podjąć jakiejś absolutnej decyzji w tej sprawie. W każdym przypadku trudno jest ocenić, czy ten zabieg ma szansę powodzenia czy nie. Jeśli lekarze myślą o tym, co jest najlepsze dla danej osoby, będą musieli zgadnąć: tak, to może pomóc, lub nie, zatrzymajmy się już. I jeśli uczynią to w dobrej wierze, myśląc tylko o dobru pacjenta, to będzie to cnotliwy uczynek.

Pytanie: A czy można tu zastosować takie jasne kryterium: jeśli pacjent jest osobą młodą dwudziestoletnią to reanimowanie go ma sens, natomiast, jeśli jest osobą w bardzo podeszłym wieku, stuletnim starcem, to reanimowanie go nie ma zbyt wielkiego sensu.

Odpowiedź: Powinniśmy tu być bardzo ostrożni, bo są dwudziestolatkowie, którzy z powodów karmicznych niebawem umrą. Nie sądzę, by możliwe tu były jakieś absolutne rozstrzygnięcia, lecz oczywiście w przypadku osoby stuletniej pozwolenie jej odejść w sposób naturalny wydaje się bardziej prawdopodobne, nie będzie to skracaniem życia takiej osoby, lecz pozwoleniem jej odejść naturalnie. Trzeba też uważać, bo ogólnie mówiąc mogą tu też być przytaczane argumenty natury ekonomicznej, na przykład nie ratujemy już siedemdziesięciolatków; z mojego punktu widzenia – kogoś, kto ma czterdzieści sześć lat, to nie taki stary wiek, dla osoby dwudziestoletniej to może wydawać się bardzo podeszłym wiekiem – staruszkowie, pozwólmy im odejść. W przypadku osób starszych trzeba uwzględnić możliwość, że próby reanimacji mogą zaburzyć proces czyjegoś umierania, co trzeba wziąć pod uwagę i ocenić. Najlepszym przewodnikiem powinno być tu nie mieszanie się do procesów życia i śmierci, a pozwolenie sprawom biec w sposób naturalny.

Pytanie: A czy sztuczne podtrzymywanie życia poprzez podawanie pokarmów i płynów nie koliduje z takim naturalnym biegiem rzeczy?

Odpowiedź: Powinno się dostarczać wody i pokarmu. Z tymi urządzeniami do podtrzymywania procesów życiowych to sprawa jest skomplikowana i trudna. Znany jest przypadek, że osoba odzyskała przytomność po siedmiu latach takiego podtrzymywania życia. Są też jednak inni, którzy nigdy jej nie odzyskali, nie da się wiedzieć, jaki sposób podejścia jest najlepszy. Są też ludzie, którzy nie mogą się poruszyć, lecz zachowują pełną świadomość, i po powrocie do stanu normalnego potrafią przytoczyć wszystkie szczegóły tego, co się z nimi działo.

Mój pogląd na to – gdyż Szlachetny Budda nie nauczał bezpośrednio na ten temat – jest taki, że stan zupełnej bezradności takich osób jest dla nas okazją praktykowania współczucia wobec nich, jako jednostki i jako społeczeństwo. Nie wiemy, czy w tym życiu powrócą do świadomości czy nie, lecz są całkowicie bezradni, i dlatego jest to wielka okazja byśmy praktykowali współczucie wobec nich. Jest tu obraz zależności, a Szlachetny Budda uczył, że wszyscy jesteśmy zależni, każda istota jest zależna, że na tym świecie nie ma nikogo, kto byłby niezależny od innych, te istoty, gdy znajdują się w stanie bezradności, są niczym widzialna metafora stanu, w jakim my sami się znajdujemy, wobec czego powinniśmy praktykować wobec nich współczucie. Jest tu niebezpieczeństwo, że mogą wziąć górę czynniki ekonomiczne; marnuje się łóżko szpitalne, to kosztuje zbyt wiele, przetrnijmy to, pozwólmy mu/jej umrzeć – wtedy jest to forma zadania śmierci z powodów ekonomicznych. Nasza postawa powinna skłaniać się w stronę opieki nad takimi osobami, raczej niż patrzenia na nie jako na ciężar, w związku, z którym trzeba odłączyć urządzenie.

Pytanie: Czy nie ma niebezpieczeństwa, że nie pozwolimy tym ludziom umrzeć naturalnie, zgodnie z ich karmicznym potencjałem, lecz będziemy ich utrzymywać przy życiu wbrew ich karmie?

Odpowiedź: Tak może być, lecz problem w tym, że to można by zastosować do całej medycyny. Gdy mój brat był bardzo poważnie chory na guza mózgu w zeszłym roku, był podłączony do urządzeń podtrzymujących funkcje życiowe; obecnie jest zdrow, tak jak mówiłem jest to trudne do oceny. Powinniśmy się skłaniać ku troszczeniu się o takie osoby, lecz nie może tu być żadnej absolutnie poprawnej odpowiedzi.

Pytanie: Czy w przypadku osób lub zwierząt nieuleczalnie chorych powinno się podawać środki przeciwbólowe; jest to w pewnym sensie odcinanie cierpienia.

Odpowiedź: Powinniśmy to robić. Szlachetny Budda przejawiał się jako Budda Medycyny Sandzie Menla, i nauczał medycznych tantr, a zatem cała medycyna winna być widziana jako część aktywności bodhisattwy i buddy, i powinniśmy ją stosować. Lecz oczywiście żadne lekarstwo nie powstrzyma śmierci na zawsze, choć może nam pomóc przewyciężyć problemy za życia. Gdy więc na przykład jakaś osoba czy zwierzę umiera w bólu, a mamy możliwość i potrafimy uśmierzyć ich ból, to powinniśmy im pomóc; nie zablokować ich świadomość, lecz pomóc.

Pytanie: Jeżeli doświadczamy bólu, cierpienia fizycznego, co byłoby najlepsze, najbardziej stosowne, jeżeli chodzi o mentalne nastawienie; czy powinniśmy podchodzić do tego jako do wyniku naszych poprzednich negatywnych uczynków?

Odpowiedź: To część postawy, jaką powinniśmy rozwijać; jest to znane jako koło ostrego oręża: jakiegokolwiek cierpienie, fizyczne czy inne spotyka mnie teraz, jest to koło ostrego oręża moich przeszłych negatywnych czynów; lecz jest to tylko część właściwej postawy. W ten sposób nie winimy innych za nasze cierpienie. Lecz powinniśmy iść dalej i próbować następującego podejścia: doznaję teraz tego szczególnego rodzaju bólu, lecz wiele istot na świecie doznaje w tej samej chwili takiej samej choroby; oby wszystkie ich choroby weszły w moją chorobę, tak by mogli uwolnić się od swego cierpienia. Jest to uczynieniem z cierpienia praktyki bodhisattwy. Gdy ktoś myśli: ale moje własne cierpienie jest nie do zniesienia, więc jakże mogę wziąć na siebie jeszcze czyjeś cierpienie, to nie jest tak; gdyż w rzeczywistości poprzez takie podejście zmniejsza się przygnębienie wywołane naszą własną chorobą. Pozwólcie mi wyjaśnić, dlaczego: zazwyczaj, gdy ktoś cierpi, ten ktoś bardzo sam siebie żałuje i trochę skupia się sam na sobie, tak że obok choroby fizycznej pojawia się również ból mentalny. Lecz gdy zamiast tego myślimy: oby ból głowy wszystkich istot wszedł w mój ból i odszedł od nich, wtedy przestajemy uważać się nad sobą i w rzeczywistości rozwijamy bardzo mocny umysł przepełniony współczuciem, co sprawia, że czujemy się lepiej. Współbrzmi to z tym, co mówi Siantidewa: wszelkie cierpienie pochodzi z myślenia o sobie samym, wszelkie szczęście, nawet w samsarze, bierze się z myślenia o innych. Jako wynik praktykowania takiej postawy czuje się wtedy lżejszym, szczęśliwszym i mocniejszym.

Pytanie: Cierpienie staje się łatwiejsze do zniesienia, ale nie znika; moim pytaniem jest czy istnieje jakaś forma przekształcania bólu, bezpośrednia praca z doświadczaniem bólu?

Odpowiedź: Zależy to od tego, jaka jest jakość naszej praktyki medytacji. Gdy jest się kimś, kto dobrze opanował medytację mahamudry albo dzogczien, wtedy, gdy nadchodzi ból, powinniśmy pytać siebie: jaki jest kolor tego bólu? Gdzie jest ten ból? Skąd on powstaje? I gdy zadajesz sobie te pytania urzeczywistniasz, że ból jest zupełnie pozbawiony jakiejś swoistej natury i ból znika, lecz twoja medytacja musi być bardzo mocna. W starożytnej tradycji Maczig Labdryn, wielkiej kobiety praktykującej czöd, jest takie powiedzenie: Choroba – rozkosz, śmierć – szczęście, gdy w stopniu mistrzowskim opanowywały tą praktykę.

Pytanie: Czy wszystkie istoty mają taką samą ilość cierpienia do doznania na drodze do oświecenia, czy tego nie wiadomo?

Odpowiedź: Z tego powodu, że praktykujemy Dharmę, nie mamy jakiejś większej ilości cierpienia do doznania, lecz rzecz w tym, że cierpienie nie ma początku, w przeszłości doznaliśmy niezliczonej ilości cierpienia; gdyby każdy z nas prawdziwie i w pełni praktykował Dharmę w tej chwili, każdy zostałby wyzwolony od cierpienia, mogłoby ono skończyć się teraz. Dlatego mówi się: samsara nie ma początku, lecz ma swój koniec, i ten koniec jest teraz.

Dalej studiujemy nauki o cierpieniu doznawanym w samsarze, co było pierwszą z czterech szlachetnych prawd ogłoszonych przez Szlachetnego Buddę. I tak jak Szlachetny Budda udzielił tej nauki w pierwszym kazaniu skierowanym do swoich uczniów by pobudzić w ich pragnienie osiągnięcia wyzwolenia, tak gdy słyszymy teraz dalszy ciąg tych nauk, powinniśmy wytworzyć w sobie poczucie dystansowania się od samsary, i palącą potrzebę osiągnięcia trwałej wolności oświecenia. Patrul Rinpocze nie mówi, że cierpienie jest czymś przynależnym nam w sposób naturalny; mówi taka jest nasza sytuacja teraz, obecnie, lecz można coś z tym uczynić; gdy praktykujemy Dharmę z całego serca, wtedy możemy osiągnąć wyzwolenie od tego cierpienia. Nauka ta nie jest dawana by nas przygnębić, lecz by ponaglić nas do poszukiwania wolności. W ten sposób Patrul Rinpocze, tak jak zresztą sam Budda, dostarczają nam potężnego lekarstwa, antidotum dla uleczenia naszej choroby, która polega na tym, że poszukujemy szczęścia nie tam gdzie trzeba, i im bardziej go poszukujemy, tym bardziej jesteśmy uwięzieni w cierpieniu. Do tej pory omówiliśmy cierpienia trzech niższych krain istnienia, i jesteśmy w trakcie omawiania cierpienia w świecie ludzkim. Teraz usłyszymy o czterech kolejnych rodzajach cierpienia doznawanych w ludzkim życiu, które można by nazwać jako cierpienia doznawane poprzez nasze emocje, to jest tych, które nas dotyczą z powodu naszego dualistycznego umysłu, który zawsze poszukuje przyjemności a jednocześnie usiłuje uniknąć cierpienia. Postrzegając świat z naszej skupionej na sobie perspektywy, dzielimy go na rzeczy, które pragniemy, i na rzeczy, które odrzucamy. Nie zdajemy sobie sprawy z tego, że w rzeczywistości nakładamy na świat te definicje rzeczy pożądanых i niepożądanых. W ten sposób zaczynamy doświadczać świata w ten podzielony sposób; część z niego pożądamy, gdyż myślimy, iż zapewni nam bezpieczeństwo, części z niego lękamy się, gdyż myślimy, iż zniszczy ona nasze bezpieczeństwo – to jest nasze ego. Wywołuje to nasze cierpienie, gdyż kategorie, jakie nakładamy na świat, sposób w jaki dzielimy świat, nie mają żadnego wpływu na to, jaki świat jest naprawdę. Możemy chcieć posiadać takie to a takie rzeczy gdyż miałyby nam dać bezpieczeństwo, a unikać innych

rzeczy, ponieważ zagrażałyby naszemu bezpieczeństwu, lecz nie możemy kierować światem, gdyż jest on poza naszym wpływem. To tak, jakbyśmy wyobrażali sobie, że świat jest niczym piękny dom, w który możemy wstawić tylko te meble, które chcemy i tylko tych ludzi, których chcemy. Lecz nie posiadamy świata, i nie mamy wpływu na to, kto się w nim znajduje. Cierpimy, ponieważ stale doznajemy różnicy pomiędzy tym, czym chcielibyśmy by świat był, a tym, czym on naprawdę jest.

Patrul Rinpocze opisuje cztery rodzaje takiego cierpienia. Pierwszym jest lęk przed spotkaniem zniechęconych nieprzyjaciół. Czy przykładowo ci z nas, którzy są po czterdziestce, dopuściliby taką muzykę, jaką słyszymy teraz za oknem, gdyby mieli wpływ na świat? Raczej wątpię w to. Możemy całe nasze życie pilnować naszych bogactw i dóbr, dzień i noc, lecz w każdej chwili mogą one być nam skradzione lub zostać utracone. Im więcej mamy bogactw i majątku, tym większe jest ryzyko utracenia ich i doznania cierpienia. Bogactwo nie ogranicza się tu do pieniędzy; przykładowo ktoś mógłby uznawać pozycję czy status za formę bogactwa, czy nawet swoje związki z ludźmi lub wpływ na nich. Wszystko to jest formą bogactwa, gdyż sprawia, iż czujemy się bezpieczni i pełni mocy. Nagardżuna mówi, że zbieranie majątku, potem strzeżenie go i powiększanie jedynie wyczerpuje, i tak gromadzenie bogactw przynosi niekończące się cierpienia. Podobnie Dzietsyn Miła mówi: na początku bogactwo czyni cię szczęśliwym i sprawia, że ludzie ci zazdroszczą, lecz ile byś nie miał, nigdy nie wydaje się wystarczająco dużo. Gdy jesteś biednym, myślisz o pewnych rzeczach, które uważasz, że musisz posiadać; lecz gdy się wzbogacasz, pojawia się całe mnóstwo nowych rzeczy, które teraz musisz posiadać – a więc nadal jesteś biedny. Nasze cierpienia są w związku z naszym bogactwem; im więcej mamy, tym więcej pragniemy mieć i tym więcej cierpimy. Patrul Rinpocze używa tu tybetańskiego przykładu: gdy masz konia, musisz martwić się, że może zostać ukradziony przez jakiegoś złodzieja, by miał dość trawy do jedzenia, i masz zmartwienie wielkości jednego konia. Gdy masz owcę, masz zmartwienie wartości jednej owcy. Gdy masz worek herbaty, masz zmartwienie wielkości jednego worka herbaty. Ci, którzy posiadają mieszkanie czy dom, znają odpowiadające temu zmartwienia. Zanim posiadamy taką rzecz myślimy, iż gdy ją będziemy mieć, to będzie to niczym nirwana, lecz gdy już to mamy wtedy dopiero zaczynają się kłopoty. Patrul Rinpocze kończy tą część mówiąc, że powinniśmy być zadowoleni i pamiętać o starym porzekadle: gdy nie masz bogactw, nie masz wrogów.

Drugi rodzaj cierpienia emocjonalnego opisywanego przez Patrul Rinpocze to lęk przed utratą osób, które kochamy, do których jesteśmy przywiązani. Każdy, kto żyje w samsarze, odczuwa przywiązanie do niektórych istot i wstręt do innych. Tak jak powiedziałem wcześniej, dzielimy świat na dwie kategorie, tego, co pragniemy i tego, czego się boimy. W stosunku do tych ludzi, których widzimy w kategorii tego, co pożądane, naszych krewnych, naszych przyjaciół itd., Patrul Rinpocze mówi, że jesteśmy gotowi doświadczyć wszelkiego rodzaju trudności by ich zdobyć i utrzymać, gdyż wyobrażamy sobie, iż posiadanie ich zagwarantuje nam wieczne szczęście. Lecz nie mogą oni zagwarantować nam wiecznego szczęścia, gdyż nikt z nich nie żyje wiecznie i prędzej czy później musimy się z nimi rozdzielić. Nawet, jeśli nie rozdzieli nas śmierć, to rozdzielią nas inne rzeczy, jak na przykład konieczność wyjazdu. Jednym z przejawów przywiązania do innych opisywanego przez Patrul Rinpocze jest przywiązanie rodziców

do swoich dzieci, i rysuje nam ten związek w negatywnym świetle, by uwolnić nas od myślenia, że nasze dzieci zagwarantują nam szczęście. Nie znaczy to oczywiście, iż związek, jaki istnieje pomiędzy rodzicami a dzieckiem nie jest czymś dobrym; w tradycji Mahajany obrazuje on sposób, w jaki możemy naprawdę rozwinąć w sobie współczucie, lecz tu Patrul Rinpocze przedstawia go w negatywny sposób by uwolnić nas od przywiązania do naszych dzieci. Zawsze istnieje niebezpieczeństwo wyjęcia nauk Dharmy z ich kontekstu, powinniśmy szeroko rozumieć Dhamę by prawidłowo przyjąć czyjeś nauki Dharmy. Muszę tu wspomnieć, że sam Patrul Rinpocze opiekował się swoją leciwą matką aż do jej śmierci; opuścił swój klasztor i stał się czymś w rodzaju wędrownego mnicha praktykującego Dhamę, lecz wszędzie zabierał ze sobą swoją matkę, prawdziwie praktykował wielką miłość do swojej matki i nie powinniśmy opacznie rozumieć jego nauk.

Pamiętając o tym ostrzeżeniu omówimy teraz to, co mówi Patrul Rinpocze. Jesteś tak bardzo przywiązany do swoich przyjaciół i krewnych, lecz czy oni naprawdę ci pomagają? Na przykład pomyśl o swoich rodzicach; czy naprawdę pomagają ci przez to, że wychowują cię, uczą jak prowadzić interesy i zarabiać pieniądze, potem chcą twojego małżeństwa a wszystkie te rzeczy jedynie zaciskają wokół ciebie węzeł samsary. Uczą stawiania rodziny na pierwszym miejscu i postrzegania zewnętrznego świata jako nieprzyjaciół. W rzeczywistości zachęcają cię do czynów, które doprowadzą cię do cierpienia. A gdy patrzysz z przywiązaniem na swoje dzieci, z następujących powodów to także jest pomyłka. Jak mówi Patrul Rinpocze, na początku swego życia, dzieci wysysają z naszych ciał soki, zwłaszcza z ciał matek, w połowie życia odbierają nam jedzenie z ust, na koniec zabierają wszystkie nasze dobra; jakież to prawdziwe! Na sam koniec powstają przeciwko nam. Dajemy im cały majątek zgromadzony podczas naszego życia, majątek często zdobyty poprzez niewłaściwe uczynki, lecz one nie wykazują wobec nas żadnej wdzięczności. Synowie uważają, że cokolwiek należy do ich ojców należy też do nich. Jeśli chodzi o córki, również pochłaniają nasze pieniądze bez żadnej wdzięczności. Im więcej im dajemy, tym więcej chcą. Jeśli chodzi o naszych krewnych i znajomych, to gdy jesteśmy zamożni wszyscy chcą nas znać, lecz jak mówi stary blues: nikt nie chce cię znać, gdy jesteś gdzieś na dnie. Zatem Patrul Rinpocze mówi, że nie ma niczego wartego przywiązania, jeśli chodzi o naszych krewnych i przyjaciół. Wiele podobnych odczuć zawartych jest w pieśniach Dzietsyna Milarepy. Gdy na przykład jego patroni mówią mu: o, wspaniale praktykujesz, jesteś dobrym joginem, potrzebujesz żony, potrzebujesz dzieci, wtedy Dzietsyn Milarepa wyjaśnia, dlaczego nie chce żadnej z tych rzeczy. Mówi w jednej z pieśni: na początku twoja córka jest niczym uśmiechnięta bogini, po środku otwarcie cię okrada, a na koniec jest demonem o czerwonej twarzy. Sedno tego, co mówią nam ci wielcy nauczyciele tkwi w tym, by nie szukać schronienia w naszych krewnych, nie myśleć, iż można zostać uchronionym od cierpienia przez jakąkolwiek drugą osobę, ponieważ ci, co sami tkwią w samsarze, nie mogą wyprowadzić cię na wolność od samsary.

I znów trzeba pamiętać, że podobnie jak Patrul Rinpocze, tak Dzietsyn Milarepa, po tym jak opuścił Marpę by udać się na odosobnienie, pierwszą rzeczą, jaką zrobił to udał się do domu swojej matki, a gdy dowiedział się, że umarła, szlochał nad jej kośćmi i ofiarował jej pudzę; nie myślmymy więc, że Dzietsyn Milarepa uczy nas by nienawidzić czy odrzucać naszych rodziców. Nie wiem jak w Polsce, ale na pewno w Anglii nauk tych trzeba słuchać w specjalny sposób;

gdy słuchają ich Tybetańczycy, słuchają je w ramach kultury, która naucza wielkiej miłości i szacunku na przykład do swoich rodziców, to, co z niej otrzymują to wskazanie by porzucić przywiązanie, lecz nie by porzucić miłość i współczucie wobec swoich rodziców. Jednak my na Zachodzie – może jest to inaczej w Polsce – lecz z pewnością na Zachodzie ludzie znajdują się w wielkim pomieszaniu, co do związków w rodzinie, i nie mają tej właściwej i zdrowej miłości i szacunku do rodziców, jakie powinniśmy mieć, jakich nauczał nas Szlachetny Budda. Winniśmy być ostrożni z tymi naukami, i nie pomylić ich z agresją wobec swoich rodziców czy brakiem szacunku do nich, czy też z odrzucaniem swoich dzieci czy czymś podobnym; wspominał o tym tylko po to, by dobrze objaśnić ten punkt. Gdy mamy tą zdrową postawę miłości i szacunku wobec naszych rodziców, oczywiście będziemy cierpieć, gdy umrze nasza matka czy nasz ojciec, i Patrul Rinpocze mówi do ludzi przejawiających taką zdrową postawę, i mówi im będziecie cierpieć w takim stopniu, w jakim jesteście przywiązani do tych istot, lecz jeśli na Zachodzie po prostu odrzucamy naszych rodziców, i – nie cierpiąc, gdy umrą – myślimy, że jesteśmy w związku z tym oświeceni, to w rzeczywistości upadamy poniżej poziomu zwykłego przywiązania do swoich rodziców. Gdy Tybetańczycy słyszą tę naukę o cierpieniu utraty swoich ukochanych, płaczą, lecz gdy jesteśmy obojętni na naszych rodziców, myśląc, że jest to ten dystans, o jaki chodzi, jest to zupełna pomyłka.

Trzeci rodzaj cierpienia emocjonalnego, o jakim mówi Patrul Rinpocze, jest cierpienie nie osiągnięcia tego, co się pragnie. Nie ma na świecie nikogo, kto nie chciałby być szczęśliwym, lecz nikt nie dostaje tego, co pragnie. Nawet, gdy wygląda na to, że otrzymujemy to, czego pragniemy, albo nas to nie zaspakaja, albo nie można na tym polegać. Na przykład nasza rodzina buduje dom, lecz on się zawala i zabija ich; biorąc pod uwagę to, jak buduje się teraz domy w Anglii, nie byłoby to zaskakujące. Albo ktoś zjada coś by zaspokoić głód, i ulega zatruciu. Bez względu na to, jak usilnie staramy się osiągnąć szczęście, o ile nasza przeszła karma nie będzie odpowiednia, nigdy się to nam nie uda. Dlatego, mówi, jedna iskierka zasługi jest więcej warta niż cała góra wysiłków. To co Patrul Rinpocze usiłuje tu osiągnąć, to sprawić byśmy porzucili bezużyteczne starania zdobycia iluzorycznego szczęścia. Jesteśmy w tym niczym zwierzę pochwycone w sieć, które im bardziej się szamoce by się z niej wydostać, tym bardziej się w nią zaplątuje. Gorączkowo uganiając się za przedmiotami, które mają nas uszczęśliwić, zaplątujemy się w sieć, a potem biegając za jeszcze większą ilością przedmiotów, zaplątujemy się jeszcze bardziej. Cała ta gonitwa za samsarycznymi przedmiotami nigdy się nie zakończy o ile nie zdecydujemy się sami położyć temu kres raz na zawsze, gdyż wszystkie przedmioty, jakie postrzegamy na zewnątrz nas samych jako obietnice szczęścia nie są w rzeczywistości w stanie jej dostarczyć i ta pogoń może trwać bez końca. Gdy pomyślimy o całym wysiłku, jaki wykonaliśmy w obecnym życiu aż do chwili obecnej by osiągnąć szczęście poprzez zewnętrzne przedmioty, a potem będziemy pamiętać, że cykle odradzania się nie mają początku, to okaże się, że ilość starań, jakie były naszym udziałem celem osiągnięcia szczęścia jest niewyobrażalnie wielka, a mimo to nie osiągnęliśmy go. Ten szczególny aspekt nauki ma sprawić, byśmy poczuli się znużeni tą gonitwą, byśmy poczuli, że już dosyć tych bezużytecznych działań. Jakby Budda, mądry lekarz, mówił nam: nic dziwnego, że czujesz się tak zmęczony i wyczerpany i nieszczęśliwy, skoro marnowałeś cały swój czas od niemającej początku samsary, na niewłaściwe wysiłki w poszukiwaniu szczęścia. Naprawdę spróbowaliśmy już wszystkiego, co jest, co

samsara ma do zaoferowania dla osiągnięcia szczęścia, i gdyby którakolwiek z tych rzeczy zadziałała, nie byłibyśmy w takim położeniu, w jakim jesteśmy teraz. Patrul Rinpocze mówi, jeśli pomyślisz o całym tym przeszłym wysiłku, i gdybyś tylko wysiłek z jednego żywota skierował na praktykowanie Dharmy, już byłbyś Buddą. Zatem mówi byśmy przestali marnować swoją energię na te samsaryczne przedsięwzięcia i zaczęli praktykować prawdziwą Dhamę.

To było trzecie cierpienie, cierpienie niemożności zdobycia tego, czego pragniemy. Czwartym i ostatnim rodzajem emocjonalnego cierpienia jest spotykanie tego, czego nie chcemy. Jak mówi Patrul Rinpocze, nie ma na świecie nikogo, kto chciałby doznawać któregokolwiek z cierpień istniejących w samsarze, a jednak są one tym, czego doświadczamy cały czas. Jest to rozbieżność pomiędzy naszymi pragnieniami a światem; z jednej strony chcielibyśmy samych przyjemności, lecz jak właśnie usłyszeliśmy nie możemy ich mieć, a z drugiej strony chcielibyśmy uniknąć wszelkich nieprzyjemności, lecz stale ich doznajemy. Patrul Rinpocze daje przykłady spotykania się z niepożądanymi rzeczami. Ludzie chcą być niezależni, lecz z powodu swojej przeszłej karmy wielu staje się poddanymi innych ludzi; tracą swoją wolność i stają się całkowicie zależni od woli swojego pana, i nie mają w żadnym stopniu wpływu na swoje życie. Przykładowo, w tym stuleciu Anglia dwukrotnie zwyciężała Niemców w wojnach, lecz to Niemcy będą decydować o przyszłości Anglii w ramach Unii Europejskiej; mamy bardzo ciekawą karmę jako naród. Nawet ich samochody sprzedawane w Anglii kosztują średnio pięć tysięcy dolarów więcej niż w Niemczech; jedna z moich uczennic w Niemczech pracuje dla BMW, i zupełnie serio powiedziała mi, że powód jest taki, że ludzie w Anglii lubią płacić więcej niż w Niemczech. Powiedziała, że przeprowadzono badania, które to wykazały.

Krótko mówiąc Patrul Rinpocze naucza, że zawsze napotykamy rzeczy, których nie chcemy spotykać. W rzeczywistości, unikanie nieprzyjemnych rzeczy i zdobywanie przyjemnych rzeczy, nawet czasowe posiadanie dobrych rzeczy, jest zupełnie poza naszym wpływem, gdyż zależy od naszej przeszłej karmy. Mówi nam: przestań marnować czas już teraz na poszukiwanie tych doczesnych rzeczy; jeśli w przeszłości dokonałeś dobrych czynów, to teraz posiadasz majątności, to i tamto, lecz nie jesteś w stanie wiele zrobić w tej sprawie w tym życiu, a lepiej spędź je na praktykowaniu Dharmy. Zamożność, popularność, zdrowie – wszystko to przyjdzie do ciebie bez wysiłku, jeśli praktykowałeś właściwe rzeczy w przeszłych żywotach, więc teraz, gdy napotkałeś Dhamę powinieneś ją praktykować pozostawiając tamte rzeczy zadowolając się tym, co już masz. W przeciwnym razie, jeśli nie wzbudzisz w sobie zadowolenia, z jakim będziesz praktykować Dhamę, twoje przyziemne ambicje zatrują twoją praktykę Dharmy. Oto dlaczego możemy obecnie widzieć tak wiele nadużyć w kręgach Dharmy, gdyż ludzie tak naprawdę nie odpuścili swoich świeckich ambicji, bycia znanym, bogatym, wpływowym itd. Nawet gdy rozpoczynają praktykę Dharmy z ogólnie dobrymi zamiarami, z powodu tych przyziemnych ambicji później ulega ona zatruciu. Jest to czwarty rodzaj cierpienia doznawanie tego, czego nie chcemy.

Przez te opisy czterech szczególnych rodzajów cierpienia, Patrul Rinpocze chce wzbudzić w nas impuls do oddzielenia się od świeckich przedmiotów i jednocześnie sprawić, byśmy z teraz żyli pełni zadowolenia. Jakichkolwiek trudności byśmy doświadczali w życiu, jakichkolwiek przejawów braku spełnienia naszych pragnień byśmy doświadczali w życiu będziemy wtedy zadowoleni, ponieważ zrozumiemy, że te rzeczy są poza naszą kontrolą, że pochodzą

one z naszych przeszłych karmicznych czynów, i nie będziemy rozczarowani i wzburzeni. By dać przykład: dla nas ludzi z Zachodu, ogólnie jest zdumiewającym, jak bardzo Tybetańczycy okazali się generalnie odporni na przeciwności losu w okresie wielkiego cierpienia w czasie ostatnich czterdziestu lat, lecz wytłumaczeniem tego może być tylko to, że uzewnętrznili te nauki Szlachetnego Buddy. To kończy nauki o cierpieniu w świecie ludzkim.

Przechodzimy teraz do następnego obszaru istnienia, świata asiurów. Świat asiurów jest krainą nie-fizyczną; mają oni ciała mentalne, podobnie jak istoty w pieklach i głodne duchy oraz bogowie. Jest to wyższy świat, gdyż jak mówi Patrul Rinpocze, doznają oni przyjemności i bogactwa podobnych do tych będących udziałem bogów, czyli dewów. Mają jednakże w swym kontinuum mentalnym ślad skłonności do kłótni i zazdrości. Skutek tego śladu jest taki, że gdy tylko się odrodzą w tej krainie, natychmiast zaczynają doznawać silnego uczucia zazdrości. Należałoby zapytać, jakiego rodzaju doświadczenia są udziałem asiurów, i jakie nasze czyny mogą doprowadzić nas do odrodzenia w krainie asiurów. Mówiąc, że jest to wyższy świat, ma się na myśli to, że jest to subtelny obszar istnienia, gdzie doznania są wyrafinowane, ale również, że odrodzenie w tym świecie jest częściowo spowodowane pełną cnoty praktyką duchową, choć praktyka ta nie jest związana z rozpuszczeniem jaźni.

Asiurowie bardzo mocno doznają poczucia jaźni, i tak też musi oczywiście być z tymi, którzy teraz gromadzą przyczyny odrodzenia w tym świecie. W szczególności, to silne poczucie jaźni stwarza zazdrość, albo zawiść, to jest nieustanne obsesyjne porównywanie swojej własnej mocy z mocą innych. Można więc powiedzieć z przybliżeniem, że osobowość zbliżona do świata asiurów to ktoś praktykujący techniki duchowe i osiągający pewną moc koncentracji itp., lecz jednocześnie przemożny bodziec wewnętrzny sprawia, że zdobywają tę moc poprzez porównywanie się do innych praktykujących osób. Możemy powiedzieć, że jeśli rozwijamy w sobie bardzo silne poczucie współzawodniczenia z innymi w związku z naszą praktyką duchową, to kultywujemy w sobie przyczyny dla odrodzenia się w krainie asiurów. Osoba z każdej tradycji kulturowej, która w miejscu praktykowania wszelkiego rodzaju dyscypliny duchowej, najczęściej koncentracji, przejawia ten współzawodniczący umysł, może odrodzić się w krainie asiurów. Jak więc opisuje Patrul Rinpocze, ta zawiść, przez którą są zdominowani asiurowie, skutkuje tym, że są oni nieustannie wplątani w nieprzerwane bitwy, nieustanne potyczki. W pierwszym rzędzie walczą pomiędzy sobą nawzajem o dominację, o władzę, ale po drugie, co ważniejsze, ścierają się z bogami, dewami. Sferę bogów omówimy w następnej kolejności, jak również to, jak się tam odrodzić, a na teraz jedynie stwierdzamy, że asiurowie potykają się z bogami, co jest wyrazem ich cierpienia. To tak, jakby pomiędzy asiurami a dewami nieustannie toczyła się bitwa; zasadniczo toczy się ona tylko w umysłach asiurów, ale tylko to się liczy, oni doświadczają jej jakby była rzeczywista. Asiurowie wyobrażają sobie, że istnieje drzewo szczęścia; korzenie tego drzewa znajdują się w ich świecie, lecz – co ich zdaniem jest wysoce niesprawiedliwe – wszystkie owoce z tego drzewa spadają w krainie bogów. W rezultacie decydują się na bitwę z bogami by zdobyć owoce z drzewa szczęścia. Ale oczywiście bogowie tego nie kupują, i gdy tylko na polu bitwy zjawia się armia asiurów nadchodzą bogowie by z nimi walczyć. Przywódcą bogów jest Indra, i siedzi on na środkowej głowie słonia o trzydziestu trzech głowach, podczas gdy na pozostałych trzydziestu dwóch siedzą jego ministrowie. Bogów można zabić tylko poprzez odcięcie im głowy, co jest raczej trudne do osiągnięcia dla asiurów,

zaś asiurowie giną od rany zadanej w dowolną część ich ciała, a bogowie posiadają wszelkiego rodzaju magiczne bronie, jak wadźry, dyski, koła itd. Nie jest więc trudno przewidzieć wynik takiej bitwy, trwa to krócej niż siedemdziesięciodniowe naloty bombowe NATO. Jest to zupełna katastrofa dla asiurów, ale oczywiście tak długo jak się pozostaje w sferze asiurów to wszystko powtarza się. Można tę bitwę postrzegać jako metaforę cierpienia wytwarzanego przez umysłowość asiura z powodu jego zawiści. Dlatego Patrul Rinpocze mówi, powinniśmy myśleć o cierpieniu, jakie wytwarza sfera asiurów, i wzbudzać w sobie silne postanowienie nie odrodzenia się tam, jak również współczucia dla asiurów i ich cierpień.

Tyle o krainie asiurów, pozostaje do rozważenia sfera bogów. Dochodzimy do szóstego i ostatniego świata, który będziemy teraz omawiać, w tekście Patruła Rinpocze. Podobnie jak w krainie, w świecie asiurów, ciało, które posiadają dewowie jest stworzone przez umysł. Zgodnie z tym, czego uczył Szlachetny Budda, świat bogów może być podzielony na trzy poziomy, w zależności od tego, jak subtelne jest doświadczenie tych istot. Jeżeli chodzi o to, co mamy do dyspozycji w samsarze, są to doświadczenia najsubtelniejsze. Niemniej musimy pamiętać – i Patrul Rinpocze przypomni nam o tym – że mimo, iż te doświadczenia są subtelne. Jest to świat cierpienia, choć cierpienie jest tam ukryte i nie jest może jawne. Powodem odradzania się w świecie bogów jest praktykowanie cnotliwych działań i różnych duchowych technik. Ale, podobnie jak w świecie asiurów, te duchowe praktyki nie spowodowały rozpuszczenia się ich „ja”. Dlatego też, mimo że udało im się wysubtelnić doświadczenia przyjemności i radości, niemniej postrzegają to wszystko poprzez filtr swojego ego i poprzez strukturę ego, której nie udało im się rozpuścić, a główny ślad, który pozostaje w ich umyśle, to duma. Możemy powiedzieć, że sposób, w jaki dana istota będzie doświadczać świata bogów, lub też konstruować, tworzyć swoje doświadczenie w świecie bogów, w pewnej mierze zależy od kulturowego doświadczenia w świecie ludzi, w którym ta istota żyje wcześniej. Na przykład ci, którzy są po stronie teistycznej i dualistycznej koncepcji świata, mogą doświadczać swojego pobytu w świecie bogów, jako wizję Boga, czy doświadczenie przebywania w obecności Boga, natomiast ci, którzy są po nie-dualistycznej stronie filozofii, tacy jak wedantyści na przykład, mogą doświadczać, że sami stają się Bogiem.

W Abidharmie i w naukach są opisane trzy poziomy coraz bardziej zwiększającej się subtelności w świecie bogów, trzy poziomy świata bogów. Ci, którzy zamieszkują w najniższym, a zatem najmniej subtelnym z tych trzech poziomów zwą się dewami świata pragnień. Odrodzenie w tym świecie następuje wówczas, gdy medytacyjne doświadczenie osoby, która tam się odradza nie pozwala jej przekroczyć swojego doświadczenia opartego na zmysłach, ale poprzez medytację i praktykowanie cnoty udało się takiej osobie wysubtelnić i wyrefinować swoje zmysły. Istnieje parę klas, albo kategorii bogów, które należą do tego pierwszego poziomu znajdującego się w świecie pragnień. Ponad tym znajdują się różne klasy bogów na drugim poziomie istnienia, tak zwanym Rupadhatu, czyli świecie formy. Te istoty doświadczają przyjemności nie poprzez zmysły, ale poprzez czyste pojmowanie, czy przyjmowanie kształtu i koloru. Medytacja i cnotliwe działania tych istot w ich poprzednich żywotach były znacznie bardziej subtelne, niż tych, którzy odrodzili się w świecie pragnień w świecie bogów. Najwyższy poziom bogów są to istoty, które zamieszkują Arupadhatu, czyli świat bez formy. Te istoty doświadczają przyjemności pozostając w nieograniczonej przestrzeni i nieograniczonej świadomości. Mówi

się, że przyczyną odrodzenia się w świecie bogów jest medytacja, której nie towarzyszy rozwijanie mądrości, ponieważ mądrość jest w stanie uchwycić brak jaźni i tym samym powoduje wyzwolenie z samsary. Na przykład ktoś, kto jest buddystą i praktykuje medytację siamathy, spokojnego pozostawania, w zależności od tego, jak subtelna jest jego medytacja, może w momencie śmierci odrodzić się w świecie formy, lub też w świecie bez formy. Oczywiście ludzie medytujący w systemach innych niż buddyzm, również mogą odrodzić się w świecie formy, lub w świecie bez formy, jeżeli system medytacji, jaki praktykują kładzie nacisk na rozwój koncentracji. Oczywiście, z buddyjskiego punktu widzenia, odrodzenie w świecie bogów jest tylko stratą czasu i rozproszeniem, więc medytację siamathy praktykuje się nie po to, aby odrodzić się w świecie bogów, bo nie jest to celem, ale po to, aby móc rozwinąć na tyle w sobie koncentrację, aby móc przejść do dalszej medytacji, która jest zwana wipassaną i która pozwala rozwinąć uchwycenie pustki, która z kolei powoduje uwolnienie się od „ja”. Wyjaśniłem to, co wyjaśniłem zanim przejdę do opisu tekstu Patrula Rinpocze, abyście mieli pojęcie o przyczynach, które powodują odrodzenie się w świecie bogów i by mieć jasność, co do tego, jaki mamy z tym związek, aby nie myśleć, że jest to coś, co nas nie dotyczy. Mimo, że jest to coś mitologicznego, mimo, że opis tego świata jest w swoim rodzaju poetycki, nie oznacza to wcale, że jest to świat, w którym nie można się odrodzić. Bogowie cieszą się doskonałym zdrowiem i całe życie doświadczają bogactwa i szczęścia. Spędzają całe życie na zabawach i doświadczaniu przyjemności i myśl praktyki dharmy nigdy nie pojawia się w ich umysłach. Nawet, jeżeli żyją w świecie bogów przez cały eon, w końcu muszą jednak umrzeć i umierają wtedy bez żadnej praktyki dharmy.

Tak więc, innymi słowy, cierpienie świata bogów powoduje nieuważność – brak uwagi, którą należałoby poświęcić praktyce dharmy. Powoduje je również to, że w momencie śmierci bogowie muszą przenieść się do niższych krain – nie mogą pójść nigdzie indziej. Przyczyna tego jest taka, że ich życie w świecie, który jest oparty na przyczynach i warunkach kończy się, gdy przyczyny i warunki ich pobytu zostaną wyczerpane. Na początku Patrul Rinpocze opisuje jak bogowie z niższych poziomów, czyli z świata pragnień, doświadczają śmierci i odrodzenia w innych krainach. Pamiętajmy, że bogowie w świecie pragnień mają ciała wyposażone w super-zmysły, które mogą odbierać wszystko z bardzo dużą dokładnością, zatem śmierć, której doświadczają jest niezwykle poniżająca i trudna. Nie pozwólcie, żeby zmyliło was to, że sposób, w jaki jest to opisane, jest na wyprowadzony z kultury indyjskiej, że jest to jakby opis śmierci króla. Dla tego typu bogów jest pięć znaków, które pojawiają się w momencie gdy nadchodzi śmierć. Po pierwsze, jasność, która zwykle otacza boga na średnicę kilku kilometrów, maleje i ciemnieje. Miejsce, w którym siedzi staje się niewygodne. Girlandy kwiatów, którymi jest on otoczony – tu widzimy znowu indyjski wpływ kulturowy – więdną. Jego ubrania stają się brudne, a jego ciało zaczyna się pocić. Te znaki mówią mu, że niedługo nastąpi śmierć i powoduje to jego duże wzburzenie. Jego przyjaciele i przyjaciółki opuszczają go, a z bezpiecznej odległości mówią mu: „Jak już umrzesz, to proszę praktykuj znowu cnotę, żebyś mógł się tu szybko odrodzić”. Aby uczynić jego cierpienia jeszcze gorszymi, pomimo tych znaków jest wciąż wyposażony w boską wizję, która pozwala mu widzieć miejsce jego przyszłego odrodzenia. Patrul Rinpocze mówi, że doświadczenie utraty tej najwspanialszej przyjemności, jaka

jest w dostępna w samsarze i wizja tego, że zostanie się odrodzonym w niższych krainach jest gorsze samo w sobie, niż niższe krainy.

Kiedy ktoś odradza się w świecie bogów, ma wrażenie, że ostatecznie dostąpiło się wiecznego szczęścia i doświadczenie tego, że jednak w końcu to się traci jest niezwykle bolesne. Nawet my, w świecie ludzi, cierpimy bardzo, kiedy w końcu uda nam się zdobyć jakąś małą materialną rzecz i okazuje się, że nie jest to, tym, co myśleliśmy – że nie daje nam tego, co myśleliśmy, że nam da.

Teraz kolej na cierpienia dwóch wyższych poziomów, to jest poziomu dewów w świecie formy i w świecie bez formy. Mieszkańcy tych sfer nie doświadczają śmierci w taki sposób, ponieważ nie mają tego rodzaju ciał, jakie mają bogowie w świecie pragnień. Dla nich upadek do niższych stanów jest nagły, w sposób podobny do obudzenia się ze snu. Jak mówi Nagardżuna, nawet sam Brahma będzie musiał doświadczyć odrodzenia się w najniższym z piekieł. Tak naprawdę jest dwóch Brahmów, jeden w świecie formy, a drugi w świecie bez formy. Brahma jest zawsze pierwszą istotą, która odradza się w takim świecie i kiedy w tym świecie odradzają się następni bogowie, zaczyna mu się wydawać, że to on jest twórcą tych istot i jest to bardzo poważna iluzja i bardzo poważny błąd i ktoś, kto cierpi na taką iluzję, potrzebuje naszego współczucia. Być może, jako praktykujący Dharma powinniśmy standardowo wykonywać śpiewy, czy kierować modlitwy dla takich istot jak Brahma. Nie zawsze oczywiście mają one takie samo imię, mogą mieć różne imiona. To są cierpienia bogów tych wyższych krain, a teraz Patrul Rinpocze chce zrobić parę uwag ogólnych dotyczących cierpienia. Powinniśmy wiedzieć, że w którejkolwiek z sześciu krain samsary odrodzimy się, wszystkie one wypełnione są cierpieniem. Cierpienie stanowi napęd koła samsary i nigdzie nie można znaleźć w nim prawdziwego spokoju. Sutra o podstawach uważności mówi, że istoty w piekle cierpią od palącego ognia, głodne duchy cierpią cierpieniem i głód, zwierzęta cierpią pożerając się nawzajem, ludzie cierpią z powodu krótkiego życia, asiurowie cierpią z powodu kłótni i walk, a bogowie cierpią z powodu nieuważności, nieostrożności. W samsarze nie ma szczęścia nawet tyle, żeby zmieściło się na czubku igły. Im więcej, jak mówi Patrul Rinpocze, zastanawiasz się nad tymi naukami, z tym większą jasnością będziesz widzieć, że gdziekolwiek jesteś, czy w najniższym świecie piekieł, czy w świecie bogów, jeżeli jesteś w samsarze, to nie znajdziesz tutaj trwałego, niezniszczalnego szczęścia. Musimy kontemplować tę naukę, aby nie mieć pragnień do przebywania w samsarze i by pozbyć się przekonania, że można tu znaleźć szczęście. Nie wystarczy intelektualne zrozumienie tych nauk, musimy przyjąć je do siebie i wchłonąć, wziąć je do serca, tak aby stało się ono częścią nas, aby rozwinęło się w nas głębokie przekonanie, co do słuszności tego i aby było to tym, co rzeczywiście czujemy, tak abyśmy byli wypełnieni obrzydzeniem samsarą.

Bardzo łatwo jest zostać buddystą, siedzieć w medytacji, otrzymywać nauki, otrzymywać inicjacje i tak dalej – wszystko to bardzo łatwo zrobić, ale dopóki nie rozwinemy w sobie głębokiego przekonania, że samsara jest niczym innym, jak tylko cierpieniem, tak naprawdę nie ma to sensu. Możemy robić te wszystkie rzeczy, ale w głębi serca być przekonani, że być może w samsarze można znaleźć szczęście, a tymczasem to nie jest tak. Dopóki nie rozwinemy absolutnej pewności i przekonania, co do tego, że samsara nie jest niczym innym, jak tylko cierpieniem, nie wychodzimy ponad to, co zwie się w naukach niską, małą motywacją. Osoba

z niską, małą motywacją to taka, która pragnie uzyskać lepsze odrodzenie w wyniku praktyki Dharmy. Tutaj nie ma zupełnie nawet mowy o praktyce Mahajany, ponieważ nawet ci, którzy są w pojeździe śrawaków – Śrawakajanie, praktykują z motywacją, aby wyzwolić się z samsary. Nie możemy nigdy mówić sobie: „O, już dość słyszałem tych nauk na temat cierpień samsary, wszystko jest mi to dobrze znane”. Dopóki nie rozwiniemy w sobie absolutnego przekonania, co do tego, że samsara nie jest niczym innym, jak tylko cierpieniem i nie rozwiniemy w sobie obrzydzenia samsarą musimy nieustannie słuchać tych nauk, aby to przekonanie mogło się w nas rzeczywiście rozwinąć.

Jeśli chodzi o buddyizm ogólnie, to ta nauka może służyć do oddzielenia tego, co jest nieautentycznym buddyizmem na Zachodzie i prawdziwą, autentyczną nauką. Wszyscy ci, którzy usiłują zrównać buddyizm z psychoterapią, użyć go w polityce, czy do polepszania stosunków z innymi i tym podobne, nie przekazują prawdziwej nauki Dharmy, a jest to jedynie używanie jej, aby polepszyć swoje życie. Ostatnio widziałem w Ameryce poradnik pod tytułem „Buddyjskie rady na dobrą randkę”, opublikowano też książkę, który mówi, że najwyższą formą buddyizmu, jaka kiedykolwiek powstała jest amerykańska demokracja, organizuje się też konferencje, poświęcone zagadnieniom takim jak „Co Ameryka może zaoferować buddyzmowi?”, zamiast raczej zająć się tym, co buddyizm może zaoferować Ameryce. Mówię o tych rzeczach, ponieważ będą się tu pojawiać. Jako praktykujący Dhamę, musimy nieustannie porównywać nauki, które otrzymujemy z naukami na temat cierpień samsary, aby sprawdzić, czy są one autentyczne. Jeżeli chcemy zachować autentyczność przekazu z Azji, musimy nieustannie porównywać je do nauk o cierpieniach samsary.

Następnie Patrul Rinpoche opowie nam instruktażową historię na temat samsary. Jeden z uczniów Szlachetnego Buddy zwał się Nanda. Mimo, iż Nanda przyjął śluby mnisze, miał duże kłopoty z koncentracją, ponieważ był wciąż przywiązany do swojej poprzedniej żony. Był już bardzo blisko porzucenia życie mniszego, ale Budda swoim nieograniczonym okiem zobaczył, co się dzieje i w sposób cudowny przeniósł Nandę na szczyt góry. Na szczycie góry była bardzo brzydka samica małpy posiadająca tylko jedno oko. Budda zapytał Nandę: „Kto jest piękniejszy: twoja była żona czy ta obrzydliwa małpa?”. Nanda odpowiedział: „Oczywiście, że moja była żona” Budda odparł: „Dobrze, przejdźmy się gdzieś indziej”, a następnie przeniósł go do jednego ze światów bogów, gdzie były cztery piękne boginie, które właśnie malowały się i ubierały w piękne stroje. Budda powiedział Nandzie: „Zapytaj, co one robią”. Boginie odpowiedziały: „Czekamy na kogoś, kto zwie się Nanda, jest on mnichem, praktykuje cnotę i niedługo tu się odrodzi. Właśnie przygotowujemy się i czekamy na niego”. Następnie Budda zapytał Nandę: „Powiedz mi, kto jest piękniejszy – twoja była żona, czy te cztery boginie”. Nanda odpowiedział: „W porównaniu z tymi czterema boginiami, moja żona jest tak obrzydliwa, jak ta małpa”. Następnie Budda przeniósł Nandę z powrotem na ziemię gdzie powrócił on do swoich praktyk mniszych. Budda wezwał do siebie Anandę, który był kuzynem Nandy i powiedział mu, żeby przekazał wspólnocie mniszej, aby wszyscy pozostawili Nandzie samemu i w ogóle z nim nie rozmawiali, ponieważ praktykuje on dla niewłaściwego powodu. Po pewnym czasie Nanda zauważył, że żaden z mnichów nie chce z nim rozmawiać i zaczęło go to poważnie irytować, udał się więc w końcu do Buddy i zapytał go o przyczynę. Budda powiedział: „Ponieważ wszyscy oni wiedzą, że praktykujesz medytację z niskich pobudek”.

Następnie zabrał go do piekieł, gdzie trafili w miejsce, w którym cztery demony przygotowywały różne instrumenty tortur. Budda poprosił Nandę, żeby zapytał ich, co one robią. Demony odpowiedziały: „Czekamy na kogoś o imieniu Nanda – teraz odrodzi się on w niebie, ale później przyjdzie tutaj, my zaś już przygotowujemy się na jego przybycie”. Następnie Nanda udał się z Buddą z powrotem na ziemię i poświęcił się praktyce dla właściwego powodu, ponieważ rozwinął w sobie chęć porzucenia samsary. Powinniśmy myśleć o Nandzie – wydaje mi się, że jest trochę tak jak my. Wyobraźmy sobie, że jesteśmy Nandą. Patrul Rinpocze mówi, że jeżeli jesteśmy dostatecznie wrażliwi to nie jest konieczne, abyśmy się udawali do piekieł. Wystarczy, że usłyszymy o tym, albo zobaczymy jego obraz. Z tego też powodu Budda powiedział, że obraz przedstawiający koło samsary, które jest podzielone na pięć (lub też sześć) obszarów, powinien być zawsze malowany na drzwiach prowadzących do klasztoru. Pewien Rinpocze powiedział, że właściwie obrazy piekieł powinno się malować w ubikacjach, ale jeżeli zobaczycie tybetańskie ubikacje, to właściwie nic tam nie trzeba malować – one same wyglądają jak piekło.

Patrul Rinpocze mówi: „Zastanów się nad różnymi cierpieniami w samsarze, spróbuj rozwinąć w sobie pragnienie porzucenia przywiązania do osiągnięcia światowych celów, ponieważ jeżeli tak nie uczynisz, to jakkolwiek praktykę Dharma byś nie wykonywał, nigdy nie będzie ona prawdziwą Dharumą, ponieważ Dharma, która nie jest praktykowana jako prawdziwa Dharma prowadzi tylko do cierpienia”. Wszystkie nasze zwykłe sprawy i interesy powodują tylko cierpienie, powinniśmy więc odciąć nasze przywiązania do tego. Powinniśmy polegać na autentycznym nauczycielu, który może udzielić nam rady, jak osiągnąć oświecenie. Powinniśmy zostawić za sobą wszystkie kłopoty tego życia, nasze zajęcia w tym życiu i porzucić nasze ambicje, a całkowicie poświęcić się Dharmie. To są ogólne pouczenia, które zamykają rozdział z naukami o niedoskonałościach samsary.

Pytanie: [pytanie nieczytelne]

Odpowiedź: W pierwszej kolejności musimy pamiętać, że dewowie, czy też bogowie jak ich inaczej nazywamy, odrodzili się w świecie dewów, ponieważ takie były przyczyny zasiane w ich umyśle i z tego powodu odrodzili się w świecie niebios i doświadczyli życia w takiej formie. Niemniej wciąż w ich świadomości, w ich umyśle były zapisane ślady przyczyn innych, które nie są związane z życiem w niebiosach, ponieważ to również nie tylko przyczyna, ale i warunki spowodowały, które się zeszły, że odrodzili się w niebiosach i w momencie, kiedy one się wyczerpią, to wówczas muszą dojrzeć skutki również tych innych przyczyn, które nie są związane z życiem w wyższych światach. I na przykład, jeśli po tym okresie przebywania w niebiosach dojrzeją w nich nasiona takie, które są związane z ich wcześniejszymi działaniami i czynami, takimi jak gniew, czy też przemoc i agresja, to wówczas mogą bezpośrednio – jeśli one dojrzeją rzeczywiście – to bezpośrednio nawet z tego świata bogów mogą spaść do piekieł natomiast, jeśli nie będą to aż tak bardzo negatywne przyczyny, które dojrzeją to mogą się odrodzić w świecie jak najbardziej ludzkim. Ale ponieważ bogowie – tutaj możemy uczynić taką uwagę – ponieważ bogowie doświadczają, są odurzeni taką przyjemnością, którą doświadczają w ciągu swojego życia w światach bogów, to nie odczuwają potrzeby, żeby oczyścić jakby kontinuum swojej świadomości, nie potrzebują jakby wewnętrznego oczyszczenia i zaprzestają

nie mają jakby skłonności do duchowej praktyki, tego by oczyścić swoje nasiona, nasiona przyczyn, które są zasiane w ich umyśle z tego też powodu istnieje zawsze to niebezpieczeństwo, że jeśli te negatywne nasiona dojrzeją, to po prostu upadną do miejsc bardzo niskich. W szczególnych wypadkach bogowie również mają przyciąganie i mają jakiś związek z Dharma i nie byłoby właściwym powiedzenie, że w ogóle nie mają żadnej szansy, by praktykować Dharma Buddy, na przykład wtedy, kiedy Budda osiągnął oświecenie, to dwóch dewów pojawiło się ze świata bogów Brahmasaphati i Indra i błagali Buddę o to, by obrócił kołem Dharmy, by nauczał Dharmy, możemy powiedzieć, że również istnieje jakiś związek przyczynowy nawet dla bogów do praktykowania Dharmy, czy też do słuchania nauk Dharmy. I również w naukach mówi się, że Budda wyemanował taki przedmiot, który jest wielkim bębniem, który znajduje się w świecie bogów i ten bęben wydaje z siebie dźwięk, tak jakby był uderzany i ten dźwięk ma przypominać bogom o przemijalności, tak by wytrącić ich z tego stanu nieuważności, z tego stanu barku ostrożności, co do swojej przyszłości czy też stanu lekceważenia.

Teraz powiem o tej drugiej części pytania dotyczących niebios Tusita. Zgodnie z wyższymi naukami Mahajany i ze wszystkimi naukami tantr Szlachetny Budda był całkowicie oświecony na wiele eonów zanim pojawił się na ziemi, pośród ludzi i ponieważ już był oświecony to pokazał ludziom poprzez upaja, czyli tak zwane po polsku zręczne środki dwanaście wielkich czynów, które miały wskazać drogę urzeczywistnienia duchowego wyzwolenia. Pierwszym z tych dwunastu sposobów było zejście z niebios Tusita. O niebiosach Tusita nie możemy mówić w taki negatywny sposób jak tutaj została opisana cała egzystencja w samsarze, ale niebios Tusita to jest takie specjalne miejsce gdzie Szlachetny Budda emanuje w postaci Nirmanakai swoją obecność, swoje ciało, aż do momentu, kiedy nastąpią właściwe warunki, by mógł zejść na ziemię i nauczać Dharmy. Chociaż to królestwo posiada nazwę niebios Tusita, to w rzeczywistości jest to czysta kraina, czyste miejsce i w tej chwili w niebiosach Tusita przebywa regent i następca Siakjamuniego Buddy, którego znamy jako Maitreję Buddę i oczekuje on czasu, kiedy Dharma Siakjamuniego Buddy zupełnie zniknie z ziemi i wówczas on zmanifestuje ten pierwszy z dwunastu czynów, to znaczy zstąpi z niebios Tusita na ziemię.

Pytanie: W sutrach pojawiają się często istoty – szczególnie w sutrach Mahajany – istoty, które znajdowały się pośród zgromadzenia wielu tysięcy buddów i bodhisattwów i te istoty były nazywane „nagowie”, „mahoragi”, „garudy”, „jaksze” i inne – było ich sześć rodzajów istot. Do jakiego ze światów należy przypisać te istoty?

Odpowiedź: Myślę, że jaksze, ponieważ mówi się o nich, że to są demony, należą w rzeczywistości do świata asurów, ale prawdopodobnie – w niektórych tekstach mówi się, że ich armiami są prety, czyli te ze świata głodnych duchów, ponieważ istnieje związek przyczynowy pomiędzy przywódcami, liderami właśnie takimi jak asury i jaksze, a pretami – ale nie jest to dokładnie, nie wiem sam dokładnie jak to jest z tymi istotami, ponieważ one stanowią taką samą w sobie, jakby odrębną klasę. Musiałbym się jeszcze spytać mojego nauczyciela dokładnie jak to jest z tymi istotami, ponieważ one reprezentują jakby takie zmiksowane, pomieszane ze sobą nawzajem cechy i często cechy te wskazują na to, że pochodzą one ze świata asurów, z kolei na przykład w przypadku nagów Patrul Rinpocze najwyraźniej jakby mówi o tym, że nagowie pochodzą ze świata zwierząt, ale, z drugiej strony, ta część ich ciała jak głowa i ramiona, tors

mają najwyraźniej znamiona boskie, niebiańskie, więc to jest w sumie naprawdę interesujące pytanie – gdzie te istoty zamieszkują, skąd one pochodzą. To pytanie właściwe muszę postawić mojemu nauczycielowi. Na przykład, w czasach, kiedy żył Szlachetny Budda, pojawił się ten żeński preta Haiti i Budda ustanowił dla niej specjalny sposób, szczególnie dla niej, żeby mnisi odbywali swoją szczególną praktykę i to ma właśnie taki interesujący aspekt w sobie, z drugiej strony, jeżeli chodzi o nagłów to w wandali Hewadźry, Hewadźra Tantrze opisuje się czterech nagów, którzy żyją w podziemnym świecie, które są tak istotami dominującymi w tym podziemnym świecie, w boskim świecie i w świecie ziemi, jak również czterech dewów, którzy żyją w świecie niebios i wszystkie te istoty niezależnie od kategorii w której są w jakimś sensie są boskimi istotami to jest trudno nie jest tak jasno, jak nagów należałoby sklasyfikować.

Pytanie: Jak jest relacja między nagami i smokami? Czy to są te same istoty?

Odpowiedź: Sam nie wiem, jak to powiedzieć. Tybetańczycy mówią o smokach jako o istotach latających na niebie, a nagach jako istotach mieszkających w wodnych miejscach i strażnikach skarbów, ale z kolei niektóre smoki również pilnują skarbów, więc trudno powiedzieć jak to jest, sam nie wiem, ale mój nauczyciel widział raz podróżującego po niebie smoka.

Pytanie: W Sutrze Surangama są opisane różne stany samadhi i ich przeciwieństwa, które są stanami demonicznymi. Jeśli taka istota popada w stan demoniczny, to z pewnością nie jest ona głodnym duchem, nie jest również dewą, a trudno ją nazwać praktykującym Dharmę. Jak taką istotę można by zaklasyfikować?

Odpowiedź: Nie jestem pewien, ale wydaje mi się, że niektóre takie istoty mogłyby odrodzić się jako prety, ponieważ Patrul Rinpocze mówi o królach duchów, ghalpo, które odradzają się, jako prety. Są to istoty, które posiadają wielką moc i niektóre z nich praktykowały różne techniki duchowe, mimo że odradzają się w krainie pretów. Istnieje również możliwość, że istota taka odrodzi się jako asiura. Tak jak pokazaliśmy poprzednio, może istnieć związek między asiurami a pretami, na zasadzie przewodnika, czy przywódcy i jego drużyny, tych, którzy za nim podążają, jego sług. Podobnie w taki sam sposób pomiędzy światami pretów i światami asiurów, które nie są światami materialnymi, może istnieć pewna subtelna gradacja i możliwość przechodzenia z jednego w drugi. Nie są one osobnymi, oddzielonymi od siebie miejscami. Podobna gradacja istnieje pomiędzy światem asiurów a światem bogów.

Pytanie: Chciałbym się dowiedzieć, jakie postępowanie w tym życiu może spowodować, że ponownie odrodzimy się w świecie ludzi.

Odpowiedź: Praktyka moralnej dyscypliny jako człowiek świecki lub jako mnich. To jest bezpośrednia przyczyna odrodzenia jako istota ludzka.

Pytanie: Praktykując dyscyplinę można też się odrodzić w świecie bogów...

Odpowiedź: To prawda, że niektóre szczególnie trudne praktyki mogą prowadzić do takiego odrodzenia, na przykład praktyka głodowania w czasie nowiu i pełni, czy tego typu podobne praktyki, bardzo czyste i mocne praktyki mogą spowodować takie odrodzenie.

Pytanie: Gdybym chciała otrzymać jedną specyficzną praktykę od nauczyciela – czy możliwe jest, żeby ta jedna praktyka doprowadziła mnie do oświecenia?

Odpowiedź: Tak jest, oczywiście. W jednej sutrze jest takie pytanie, czy istnieje Dharma, czy istnieje nauka, która, jeżeli miałoby się ją we wnętrzu dłoni, posiadałaby wszystkie właściwości nauki Buddy i odpowiedź brzmi tak, jest taka nauka – jest to współczucie. Również Patrul Rinpocze w „Kunzang lama’i szallung” mówi, że podstawową i główną praktyką jest bodhiczitta i rozwijanie bodhiczitty, a wszystkie inne praktyki powinny być widziane jako praktyki posiłkowe, czy praktyki wspierające tę praktykę. Jeżeli ktoś praktykuje bodhiczittę i usiłuje ją rozwinąć, to już samo w sobie to wystarczy.

Pytanie: A czy to nie spowoduje spadania do niższych światów czy to już jest na najwyższym stopniu oświecenie, czy są jeszcze jakieś stopnie?

Odpowiedź: Jak długo czas nam zabierze i czy będzie to rzeczywiście stopniowa praktyka czy nie zależy od wielu warunków i od tego jak utrzymujemy ta praktykę, natomiast tak długo jak trzymamy tę praktykę rzeczywiście i nie puszczamy jej w żaden sposób, nie odstawiamy jej, nie zapominamy o niej w żaden sposób to nie możemy spaść do niższych światów. Odpowiedzią na to jest, że jeśli rzeczywiście mamy to wielkie współczucie w naszych sercach, to nie może się pojawić nic takiego jak egoizm, jak takie egoistyczne podejście. Ponieważ nie możemy myśleć o dobru innych, a jednocześnie tylko o swoim własnym, egoistycznym dobru. Nie można spaść do niższych światów, jeśli nie posiadamy egoistycznej postawy, w związku z czym, tak długo, jak utrzymujemy współczucie to jest niemożliwe, żeby tak się stało, ponieważ to egoistyczna postawa jest przyczyną upadku do niższych światów.

Pierwszą myślą jaką, powinniśmy mieć po obudzeniu się, na samym początku dnia, to jest myśl o innych istotach – rozwinąć współczucie wobec innych istot i składać takie życzenie i ślubowanie, że pragniemy zostać Budda, czyli osiągnąć oświecenie właśnie dla dobra tych innych istot i tak często, jak to możliwe powinniśmy w ciągu dnia powracać do tej myśli w naszym umyśle, w naszej świadomości – obym rozwinął współczucie dla istot, które mnie otaczają i obym osiągnął dla nich stan Buddy. To, co robimy w ciągu dnia, różnego rodzaju działania, tak jak nawet przygotowywanie jedzenia dla innych ludzi, zawsze powinniśmy robić z ofiarowaniem i dedykacją dla dobra tych ludzi i dla tego, byśmy rozwinęli w sobie takie współczujące serce i z pragnieniem, abyśmy osiągnęli oświecenie dla dobra tych istot. I zanim kładziemy się spać, pod koniec dnia powinniśmy sobie przypomnieć o tym, co robiliśmy w ciągu dnia i powinniśmy wtedy przypomnieć sobie o wszystkich naszych czynach w ciągu dnia i sprawdzić je pod kątem tego, na ile każdy z tych czynów był zgodny z bodhiczittą, zgodny ze współczuciem, a na ile każdy z czynów był przeciwieństwem takiej postawy i jeśli odkrywamy, że pojawiło się jakieś działanie ciała, mowy, lub umysłu, które było w przeciwieństwie do bodhiczitty, które było negatywne, to powinniśmy wówczas w naszym umyśle uczynić skruchę przed wszystkimi buddami i wyrazić w jasny sposób w naszej świadomości, że uczyniłem to lub tamto, moim ciałem mową lub umysłem i powrócić z tym życzeniem rozwinięcia współczucia dla innych istot i postanowieniem, że nigdy nie będę wpadał czy też wpadała w te negatywne czyny ciała, mowy i umysłu. Cokolwiek dobrego odkrywamy w naszych działaniach ciała mowy i umysłu, co było zgodne z bodhiczittą, to powinniśmy wtedy składać takie ślubowanie: „Obym jutro lub

też następnego dnia jeszcze zwielokrotnił, czy też zwielokrotniła tego typu czyny ciała, mowy i umysłu”. I w ten sposób, kiedy dzień cały upływa, powinniśmy praktykować to wielkie współczucie działania ciała mowy i umysłu i w ten sposób będziemy we właściwy sposób się rozwijali i nie będziemy tworzyli przyczyn cierpienia. I taki sposób życia doprowadzi nas do tego, że doświadczymy szczęścia w tym życiu i do oświecenia w przyszłym życiu w przyszłych żywotach.

Pytanie: U jakich nauczycieli Lama pobierał nauki i czego się od nich uczył?

Odpowiedź: Moimi dwoma rdzennymi nauczycielami są Karma Trinlej Rinpocze i Jego Świątobliwości Sakja Trizin Rinpocze, ale otrzymałem także przekaz i ustne instrukcje, jak również przekaz tekstów od około dwudziestu pięciu – trzydziestu innych nauczycieli. Trudno byłoby mi wyliczyć wszystko, co otrzymałem od tych nauczycieli, jednak mogę powiedzieć, że główną rzeczą, jaką otrzymałem od mojego głównego nauczyciela, Karma Trinlej Rinpocze, jest cały cykl nauk Mahamudry i ich esencję. Rinpocze udzielił mi też całkowitych nauk specjalnego przekazu w Mahamudrze w tradycji Madhajamaka Sientong, także od niego otrzymałem całkowity cykl nauk w tradycji Ningmapy nazywamy Kundziuczindo, również od Rinpocze otrzymałem lamdre, który jest pełnym przekazem ścieżki i owoców tradycji Sakja i sto inicjacji Bari Lotsała w tej samej tradycji Sakja. Od jego Świątobliwości Sakja Trizin Rinpocze otrzymałem trzynaście złotych dharm – jest to specjalny ezoteryczny przekaz linii Sakja – odbyłem także odosobnienie, na którym praktykuje się te nauki, od obydwu tych mistrzów otrzymałem też wiele innych nauk, zakończyłem również odosobnienia związane z różnego rodzaju bóstwami, otrzymałem nauki i przekaz nauk różnych wielkich uczonych tradycji Sakja i różne nauki od różnych innych nauczycieli.

Pytanie: Jak „zaostrzyć wzrok” odnośnie współczucia, jak ćwiczyć się we współczuciu?

Odpowiedź: To jest bardzo ważne i istotne pytanie, ponieważ wiele rzeczy, które uważa się powszechnie w świecie za przejawy współczucia, wcale nie są przejawem współczucia. Nie możemy sobie mówić po prostu: „O, ja wiem, co dobre dla ludzi, wiem, co jest współczujące i wiem, jak to robić” tylko musimy rozważyć nasze działanie i widzieć je w świetle tego, co uczył Budda i w świetle nauk, które przekazał Budda, zgodnie z tym, co Budda nauczał, co jest współczujące a co nie jest. Innymi słowy musimy użyć mądrości do współczucia, bowiem inaczej współczucie samo w sobie może stać się szkodliwe dla kogoś. Innymi słowy współczucie, czy robienie czegoś, co jest oparte na współczuciu, nie ma nic wspólnego z takim poczuciem, że czujemy się dobrze w cudzysłowie po tym, co zrobiliśmy, gdy zrobimy coś dobrego. To jest współczujące musi być w zgodzie z tym, czego uczył Budda, nie chodzi tu o to, byśmy sami doświadczyli zadowolenia z tego, że zrobiliśmy coś, co sami uważamy za współczujące. I równie ważne jest to abyśmy usiłowali zmienić sposób, w jaki postrzegamy inne istoty.

Bardzo pomocną w tym jest praktyka zrównania siebie i innych, którą objaśnia Siantidewa w „Bodhicariawatare”. Myślmy o kimś: „On, czy ona jest tak jak ja, tak samo jak ja chce szczęścia i tak samo jak ja chce uniknąć cierpienia. Czyż ja jestem ważniejszy?”. Musimy nauczyć się podchodzić do tego do każdej poszczególnej sytuacji stosując tę praktykę, innymi słowy, jeżeli jesteśmy w jakiejś sytuacji: „On, ona, czy też oni chcą szczęścia tak samo jak

ja i chcą uniknąć cierpienia tak samo jak ja i dlaczego ja miałbym być ważniejszy? Ja jestem tylko jeden, a ich jest niezliczona ilość”. Myśląc w ten sposób zaczynamy widzieć, że inni są naprawdę ważniejsi od nas samych i to staje się podstawą dla rozwoju działania wypełnionego współczuciem. Powinniśmy myśleć: „Jeżeli ja zrobię to, czy wezmę to – co zostanie dla nich?”. Podczas gdy my zwykle myślimy: „Jeśli oni to zrobią, czy zabiorą, to co zostanie dla mnie?”. To jest jakby wymienianie siebie czy zamienianie siebie miejscami z innymi. W ten sposób uczymy się zamieniać miejscami z innymi i zupełnie zmienić, odwrócić sposób, w jaki myślimy i w ten sposób od tego zaczyna się współczucie, zaczyna się to, że widzimy zaczyna się rozwój współczucia. Zamiast czynić tak zwane w cudzysłowie działania wypełnione współczuciem, robimy działania stawiając się na miejscu innych. Obejmuje to praktyka, która nazywa się *Lodziong* czy też trening umysłu, której celem jest zmiana całej struktury myślenia i naszego sposobu, w jaki postrzegamy świat, tak aby nauczyć się i zupełnie zmienić całą strukturę i sposób, w jaki widzimy świat i nasz związek czy naszą pozycję w tym świecie.

Pytanie: Co Budda mówił na temat wróżb? Czy popierał na przykład przewidywanie przyszłości, czy nie? Co mówił na temat poddawania się regresingowi, czyli odkrywania tego, co się z nami działo w poprzednich wcieleniach?

Odpowiedź: Budda w Winaji nie zachęcał czy zniechęcał mnichów do utrzymywania się z przewidywania przyszłości. W tantrze uważa się, że różne zręczne środki mogą być używane i Szlachetnego Bodhisattwę Mandziusriego uważa się za patrona technik przepowiadania przyszłości czy różnych technik wróżbiarskich. Ci lamowie, którzy umieją przepowiadać przyszłość, znajdują się na technikach wróżbiarskich, muszą zatem przejść odosobnienie Mandziusriego, a czasami Padenlama czy też Mahakali. Ale widzimy tutaj, że nie chodzi oto, że to przewidywanie przyszłości czy wróżba dzieje się z powodu mocy lamy, tylko z powodu błogosławieństwa Buddy, który pozwala tej wróżbie czy przepowiedni zmanifestować się. To nie są światowe istoty, tylko Buddowie.

To tyle, jeżeli chodzi o techniki przewidywania przyszłości. Jeżeli chodzi o przepowiednie, to za czasów Buddy pojawiały się różne istoty, czy bogowie, którzy obiecywali na przykład Buddzie, że będą ochraniać tych, którzy podążają za Dharumą czy też przyjmują schronienia. Później wielu z tych bogów zostało nawróconych, czy jakby tak skłonionych do praktyki Dharmy przez tak wielkich mistrzów, jak Padmasambhawa i było w stanie jakby emanować czy przemawiać poprzez ludzi i dawać pożyteczne rady, czy też wskazówki. I służba Dharmie, która odbywa się poprzez tych bogów może być porównywalna do służby, jaką czynili oni w czasach Buddy, obiecując, że będą chronić tych, którzy przyjmują schronienia. Jeden z głównych światowych bogów, który za sprawą Guru Rinpocze przeszedł na Dharumą, zwie się Pehar. Tenże bóg Pehar jest państwową przepowiednią Neczung, która jest najważniejszą przepowiednią Tybetu. Ten bóg Pehar przemawia w państwowej przepowiedni w Neczung i przemawia przez mnicha. Jest tam mnich, który wchodzi w trans i ten bóg przez niego przemawia. To, co przepowiednia robi, nie jest to mnich, tylko właśnie ten bóg.

Zdolność do widzenia przeszłości (poprzednich żywotów, wcieleń) jest jedną z sześciu magicznych mocy, wglądów i sam Budda doświadczył tego, czy uzyskał tę zdolność tuż przed osiągnięciem swojego Wielkiego Oświecenia. Dlatego też jest to możliwe tylko dla istot o wielkim

rozwoju duchowym i uważam, że wszelkie dywagacje na ten temat to czysta fantazja. Kiedy pewien mnich zapytał Buddę: „Buddo, powiedz mi, co robiłem w swoim przeszłym życiu?”, Budda powiedział mu: „Spójrz na siebie teraz”. Także regresing, jeżeli chodzi o nas, na którym najbardziej można polegać, to analiza naszego charakteru w tym życiu. Jeżeli zobaczymy, spróbujemy przyrzeć się naszemu charakterowi w tym życiu, to będziemy mogli z tego wynioskować, co działo się z nami w przeszłości i to jest sposób, na którym na pewno można polegać, natomiast wszystko inne można właściwie sobie odpuścić. Tak czy inaczej zakończyliśmy przejażdżkę po samsarze.

* * *

Kanzen: Ja jeszcze chciałem powiedzieć na zakończenie kilka słów. Ponieważ dzisiaj jest drugi i ostatni wieczór spotkania z Lamą i nauk wraz z lungiem, i mamy nadzieję, że będziemy mieli jeszcze możliwość otrzymania nauk w poniedziałek wieczorem, ale nie będąc pewnym tego, co stanie się w przyszłości – ponoć jak niektórzy twierdzą dwunastego ma być koniec świata (tak słyszałem dzisiaj w kuchni, że dwunastego lipca będzie koniec świata) – więc żeby zdążyć przed tym, już dzisiaj chciałbym wyrazić naszą wdzięczność Lamie za przybycie i za podjęcie takiego kolejnego wysiłku, by przekazać nam te nauki i przede wszystkim chciałbym złożyć dziś tę część, którą powinniśmy zwrócić za przelot Lamy tutaj, do Polski. To jest pierwsza część, a druga część to jest ofiara od nas wszystkich, która rzeczywiście jest ofiarą za nauki, które otrzymaliśmy tutaj przez te dwa dni. I przekazując tę ofiarę, mam nadzieję, że będziemy mieli więcej okazji, by ofiarować Lamie bezpośrednio coś od nas. Co prawda są to ofiary materialne, ale mam nadzieję, że naszym życiem jako ofiarą będziemy mogli potwierdzić nauki, które tutaj otrzymaliśmy, teraz i w przyszłości. Z całego serca dziękuję jeszcze raz za siebie i za wszystkich.

Lama: Jeżeli o mnie chodzi, zawsze jestem szczęśliwy, że mogę przyjechać do Szczecina. Mam odczucie, że jesteśmy częścią jednej mandali i bardzo jestem szczęśliwy, że mogę przekazać nauki, które otrzymałem od moich mistrzów Siakja Trizin Rinpocze i Karma Trinlej Rinpocze jako część tej mandali. Także mam nadzieję, że zobaczymy się jeszcze przed końcem świata.