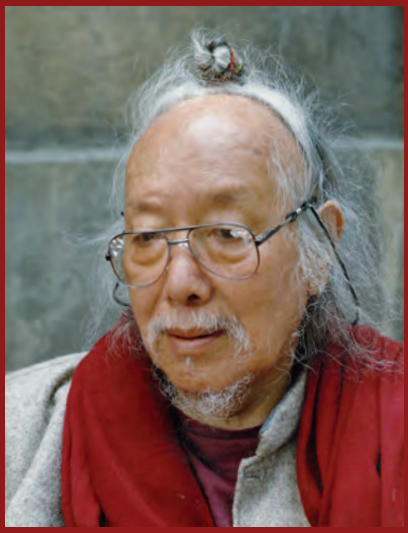
Antologia wykładów

Czime Rigdzina Rinpocze

WYBÓR I OPRACOWANIE

James Low

Antologia wykładów Czime Rigdzina Rinpocze



C. R. Lama, znany także jako Czime Rigdzin Rinpocze i jako Zilnon Lingpa (1922–2002), był ważnym lamą linii Khordong i Dziangter szkoły ningmapa buddyzmu tybetańskiego. Uczony i jogin, połączył te dwa nurty w swojej pracy jako wykładowca na Wydziale Studiów Indo-Tybetańskich Uniwersytetu w Santiniketan w Zachodnim Bengalu w Indiach. Był ojcem rodziny, aktywnie angażującym się w otaczający go świat. Różnorodne doświadczenia, zgromadzone w ciągu długiego życia, połączone z głębią jego praktyki medytacyjnej pozwalały mu nawiązywać kontakt z ludźmi na różnych ścieżkach ich życia i bezpośrednio pokazać im moc i znaczenie Dharmy Buddy.
W książce tej zebrane zostały pisma obejmujące szeroki zakres tematyki, w tym filozofię buddyjską, kulturę tybetańską, życie w klasztorze Khordong i rady dla praktykujących Dharmę.

James Low przez długie lata z niezwykłym oddaniem i w spartańskich warunkach studiował z Czime Rigdzinem Rinpocze. Pozwoliło mu to osiągnąć dogłębną znajomość nauk Rinpocze. Ten tom pełen jest cennych nauk, większość z których nie była publikowana aż do tej chwili. Przyniesie on pożytek sercom wielu i pomoże im się otworzyć.

Tulku Thondup Rinpocze

ISBN 978-0-9569239-1-2

9 780956 923912 >

Wydane nakładem Simply Being
www.simplybeing.co.uk

Antologia wykładów

Czime Rigdzina Rinpocze

WYBÓR I OPRACOWANIE

James Low

Oby wszystkie istoty
przebudziły w sobie nieskończoną głębię
i światło – podstawę swojego istnienia

Tytuł oryginału: *Collected works of C. R. Lama*, Low, J.
Copyright © James Low 2013

Prawa autorskie do wydania polskiego
© James Low 2015

Wydane nakładem Simply Being
www.simplybeing.co.uk

Tłumaczenie: Grażyna Litwińczuk

Redakcja: Dariusz Banek

Skład: Ewa Sawicka

Autorzy zdjęć wykorzystanych w tej publikacji proszeni są o kontakt z wydawcą w sprawie praw autorskich.

ISBN 978-0-9569239-1-2

Spis treści

Wstęp 8

Wprowadzenie 11

1. Wadżrajana w Tybecie 25
2. Tradycja ningma 46
3. Instrukcje bardo 65
4. Rdzenne wersy bardo 88
5. Oczyszczająca wszystkie błędy i zaciemnienia medytacja Wadżrasattwy 100
6. Padmasambhawa przedstawia się 113
7. Padmasambhawa: znaczenie, które trzeba dostrzec 118
8. Przepowiednie Padmasambhawy 125
9. Fragmenty wstępów do praktyk 142
10. Krótkie nauki 149
11. Klasztor Khordong 176
12. Edukacja w klasztorze Khordong 186
13. Klasztor Khordong – roczny cykl rytuałów 192
14. Obchody Nowego Roku 210
15. Uwagi na temat kultury 217
16. Rigdzin Godem i Sikkim 225

Bibliografia 231

Oby słoneczny blask uśmiechu mistrza
I deszcz jego wzbogacających instrukcji
Sprawiły, że w dziesięciu kierunkach
Wzejdą i rozkwitną nasiona oświecenia

Wstęp

Powstanie tej książki jest owocem miłości. Teksty, na podstawie których została przygotowana, były bardzo różne. Niektóre były słabo sformułowane i niezbyt precyzyjne w szczegółach, wymagały więc sprawdzania i korekty. Jednak nie było to uciążliwe, bo ta praca dla mnie i dla współpracującej za mną Barbary Terris, przywołała atmosferę wczesnych prac, jakie wykonywaliśmy z Rinpocze w Indiach.

Buddyjskie teksty przypominają nam ciągle na nowo, że bez wiary i otwartości serca nie można zrobić postępów. Znalezienie nauczyciela, który byłby tego warty, jest naprawdę rzadkie i cenne. Otwarcie serca pozwala, by ogarnął nas strumień błogosławieństwa i przekazu, a to jest podstawą ciągłości tradycji. Oddanie uwalnia nas od iluzji rzeczywistości, od [nawyku] osądzania innych i traktowania ich przedmiotowo. Te trzy skłonności sprawiają, że nasz świat i nasze serca są ściśnięte i jesteśmy przygnębieni.

Tekst został spisany przez Barbarę Terris. Barbara sprawdziła także całą pracę pod kątem prawidłowości zapisów sanskryckich i tybetańskich. Dziękujemy za pomoc przy tym Gjurme Dordże. Wersja ostateczna została przygotowana do druku przez Sarę Allen.

Mamy nadzieję, że ta książka zainteresuje wszystkich, którzy mają związek z C.R. Lamą, a także tych, którzy są zainteresowani różnorodną tematyką, jaką zawiera ten mały tom.

James Low

Jeżeli z tej pracy płynie zasługa, niech pomoże ona
przebudzić się wszystkim istotom.
Jeżeli nie ma tu żadnej zasługi, niech pustka chroni
wszystkie istoty przed niepokojami.

Od tłumacza polskiego

Antologia ta nie jest jednorodna, tak jak nie są jednorodne materiały, na podstawie których powstała. Znaleźć w niej można teksty, które bez ryzyka mogłyby zostać wydrukowane w albumie o Tybecie, a obok nich głębokie instrukcje, których pełne znaczenie jasne jest jedynie dla osób bardzo zaawansownych w praktyce dzogczen. Publikowanie tego typu nauk może się wydać kontrowersyjne, jednak Czime Rigdzin Rinpocze ufał Jamesowi i zawsze wypowiadał się o nim z szacunkiem. James Low jest jedną dwóch osób, które Rinpocze upoważnił do nauczania i udzielania inicjacji.

Niektóre fragmenty tej książki z powodu odmienności kulturowej mogą się wydawać rażące, a przytaczane przykłady nie do końca zrozumiałe. Zachowałam je jednak w ich oryginalnej wersji, bo myślę, że to jedyny sposób, aby oddać specyficzny charakter nauk Rinpocze, a także samego autora. Czytając tę książkę należy pamiętać, że ani Czime Rigdzin Rinpocze, ani James Low nie są osobami dbającymi o konwenanse, że prawda, którą chcą przekazać jest dla nich ważniejsza, niż jakkolwiek rozumiana „polityczna poprawność". Materiały składające się na ten tom powstały w specyficznych warunkach: niemal czterdzieści lat temu, w Indiach – to były zupełnie inne czasy i inny świat. Chociaż są to nauki Dharmy, wypowiedziane zostały innym językiem niż ten, jakiego używają wykształceni na Zachodzie lamowie młodszego pokolenia. Tradycyjnie to uczeń musi się starać, by otrzymać i zrozumieć nauki. I tak też jest z tą książką: należy się raczej z góry nastawić na to, że w jej zrozumienie trzeba włożyć nieco wysiłku, bo różni się od tego, do czego jesteśmy przyzwyczajeni i co jest dla nas łatwo przyswajalne. Daje ona wyobrażenie o niezwykłej postaci, jaką był Czime Rigdzin Rinpocze. Niemal wszyscy jego zachodni uczniowie zetknęli się z nim znacznie później, kiedy zachowywał się i nauczał już w nieco odmienny sposób. Nie znaliśmy go jako pisarza ani wykładowcy, a jedynie jako niepojętego, czasem groźnego, a jednocześnie dobrego jak ojciec guru.

Mam nadzieję, że ten unikalny wybór nauk Czime Rigdzina Rinpocze wzbogaci obraz, jaki zachował się w pamięci jego uczniów i zainspiruje wszystkich czytelników.

Grażyna Litwińczuk

Wprowadzenie

Książka ta prezentuje szeroki wachlarz tematów, które zajmowały C.R. Lamę w latach, kiedy pracował jako wykładowca na wydziale Studiów Indo-Tybetańskich Uniwersytetu Waiśwa-Bharati w Santiniketan w Zachodnim Bengalu. Niektóre z tych tekstów są przekładami, inne oryginalnymi artykułami, a jeszcze inne krótkimi ustnymi naukami, jakich Rinpocze udzielał przy okazji pracy nad innymi tekstami. Pracując nad tym tomem mieliśmy nadzieję dać czytelnikom wyobrażenie o zakresie zainteresowań i różnorodności stylistycznej jednego z pierwszych lamów, którzy nawiązali swobodną komunikację ze współczesnym światem [zachodnim].

C.R. Lama

W czasach, kiedy mieszkał w Indiach, przedstawiał się jako C.R. Lama, a Hindusi zazwyczaj zwracali się do niego *Lamdżi.* Wśród Tybetańczyków znany był jako Khordong Terczien Tulku Czime Rigdzin[I] i tytułowali go Rinpocze. Urodził się w roku 1922, w czasie pełni dziesiątego miesiąca. Tulku Tsultrim Zangpo[II], którego Rinpocze zawsze nazywał Tulku Tsorlo[III], a który później stał się jego głównym nauczycielem, rozpoznał w nim trzecią inkarnację Khordong Terczien Dropahan Lingpy Drolo Tsal[IV]. Został także rozpoznany jako inkarnacja ciała Khjeciung Lotsały[V], mowy Nanam Dordże Duddzioma[VI] i umysłu Padmasambhawy. W wieku lat czterech został intronizowany jako głowa klasztoru Khordong[VII] i jego jedenastu głównych gałęzi. Jak często wspominał, po intronizacji rozpoczął intensywną naukę i musiał udowodnić, że we wszystkich dziedzinach jego zdolności są większe niż innych uczniów.

I *Khor-gDong gTer-Chen sPrul-sKu 'Chi-Med Rig-'Dzin*
II *sPrul-sKu Tshul-Khrims bZang-Po*
III *sPrul-sKu Tshul-Lo*
IV *Khor-gDong gTer-Chen 'Gro-Phan gLing-Pa Gro-Lod rTsal*
V *Khye'u- Chung Lo-Tsa-Ba*
VI *sNa-Nam rDo-rJe bDud-'Joms*
VII *KhorgDong dGon-Pa*

Jako przykład, że samolubna motywacja może przynieść dobre skutki wyjaśniał, że status klasztoru zależy od właściwości jego głowy. Jeżeli główny lama był słynny z mocy i wiedzy, klasztor otrzymywał wiele ofiar, więc ludzie byli osobiście zainteresowani jego wykształceniem, jak tuczeniem bydła przed ubojem. „Chociaż byłem bity i zmuszany, teraz jestem z tego zadowolony, bo nauczyłem się wielu rzeczy, które sprawiły, że jestem użyteczny dla innych".

W wieku lat dziesięciu wyruszył w podróż do Centralnego Tybetu i przez dwa lata studiował tam z Njamnji Dordże[I], głową Dordże Drag[II] – głównego klasztoru Dziangter[III]. Powrócił do klasztoru Khordong jako oficjalny dzierżyciel linii Dziangter dla Wschodniego Tybetu. Kontynuował swoją edukację przy Tulku Tsorlo z gompy Sziugcziung[IV], klasztoru słynnego z dyscypliny i uważności, z jaką wykonuje się tam rytuały i tańce rytualne. C. R. Lama zyskał biegłość we wszystkich aspektach rytuałów i praktyki, a w wieku lat siedemnastu jego umiejętności zostały sprawdzone i otrzymał tytuł Dordże Lopon Czienpo[V]. Oznaczało to, że jest mistrzem we wszystkich aspektach tantrycznej praktyki.

Po tym wydarzeniu tulku Tsorlo wygłosił siedem przepowiedni, które miały pokierować przyszłością C.R. Lamy:

„W wieku lat osiemnastu opuścisz klasztor. Nie mów nikomu, że wyjeżdżasz i udaj się na długą pielgrzymkę po obszarach pogranicznych Bhutanu, Sikkimu i Nepalu. Musisz ożenić się z kobietą z Sikkimu, bo to zapewni ci długie życie. Zrób trzyletnie odosobnienie w Tso Pema, a kiedy ktoś będzie próbował cię obrabować, nie wolno ci się bronić. Mając trzydzieści siedem lat będziesz latał po niebie. Tuż przed ukończeniem sześćdziesięciu lat twój wzrok osłabnie i będziesz musiał się zatroszczyć, by go ocalić dla dalszych aktywności dharmicznych. Potem powróć do Khordongu i przekaż wszystkie konieczne nauki i inicjacje.

I *mNyam-Nyid rDo-rJe*
II *rDo-rJe Brag*
III *Byang-gTer*
IV *Shug-Chung dGon-Pa*
V *rDo-rJe sLob-dPon Chen-Po*

Będziesz żył osiemdziesiąt cztery albo sto dwadzieścia lat, zależy to od okoliczności".

Kiedy nadszedł właściwy czas, Rinpocze wraz z dwoma asystentami opuścił klasztor. Było to o jedenastej wieczorem, w pełnię pierwszego miesiąca roku ziemnego królika, czyli 1939. Pozostawił wiadomość, że odchodzi i nie wolno za nim podążać. Udał się do Lhasy i przez jakiś czas pracował w administracji Dalajlamy, porządkując historyczne dokumenty i organizując bibliotekę. Następnie poprzez Bhhutan i Sikkim udał się do Indii. Było to jeszcze przed chińską inwazją i łatwo było przekroczyć granicę. Przez kilka lat mieszkał w Kalimpongu, ożenił się z Sikkimką i, dzięki jej wujowi, pracował na terenach przygranicznych w okolicach Telang dla nowopowstałego rządu niepodległych Indii.

Duddziom Rinpocze zachęcał go, by został głową klasztoru ningma w Tso Pema, ale C. R. Lama odmówił, twierdząc, że klasztor wymaga sponsorów, a sponsorzy to problemy. Ponieważ chciał założyć rodzinę, skupił się na zdobyciu pewnej pracy i dzięki swojej intuicji, inteligencji i kontaktom z ludźmi otrzymał stanowisko adiunkta, a później docenta na wydziale Studiow Indo-Tybetańskich Uniwersytetu Waiswa -Bharati w Santiniketan. Już wcześniej osiągnął biegłość w językach nepali i hindi, a teraz skupił się na nauce bengali i sanskrytu. Dzięki temu, że wczesne lata życia spędził na zdyscyplinowanej pracy, nie było to trudne i wkrótce pracował z indyjskimi uczonymi nad rekonstrukcją wczesnych tekstów buddyjskich, napisanych w bengali i hindi. Dzieła te zaginęły już w Indiach, ale dzięki pracy, jaka zostala wykonana w XI w., w „drugim okresie tłumaczeń", przetrwały w języku tybetańskim.

C. R. Lama stał się znaną postacią w kręgach związanych z konferencjami indyjskiego uniwersytetu i wielokrotnie podkreślał wagę nauki buddyjskiej jako klucza do zrozumienia kultury Indii. Przez wiele lat nauczał także języka tybetańskiego na uniwersytecie w Kalkucie.

W wieku lat trzydziestu siedmiu udał się do Europy, by pracować w Rzymie z Giuseppe Tucci i w Monachium z prof. Hoffmanem. Zetknięcie się z kulturą europejską w późnych latach pięćdziesiątych dało

mu wyobrażenie o tym, jak wiele energii ludzie Zachodu poświęcali doczesnemu życiu. Powiedział kiedyś, że widząc, z jakim entuzjazmem się zatracają, nie jest zainteresowany zachodnią kulturą.

C.R. Lama pracował na Uniwersytecie Waiswa-Bharati aż do emerytury i przez pewien czas jego bliskim współpracownikiem był Tulku Thondup Rinpocze. Rinpocze mieszkał w domu należącym do uniwersytetu razem ze swoją żoną, Sangje Dolmą, znaną nam wszystkim jako Amala, i z piątką ich dzieci. Dom miał werandę, wewnętrzny dziedziniec, ogród i kilka budynków gospodarczych. W latach siedemdziesiątych i wczesnych osiemdziesiątych, kiedy wokół zamieszkało kilku ludzi z Zachodu, był to ośrodek ożywionej aktywności. Czasami był jak wieża Babel – usiłowaliśmy nawiązać multikulturową komunikację, w całym domu słychać było bengalski, nepalski, hindi, tybetański, angielski, francuski, niemiecki i duński.

C. R. Lama udzielał niewielu formalnych nauk Dharmy. Nie lubił formalnego nauczania i wyjaśniania. Nauczał poprzez stwarzanie sytuacji, kiedy bezpośrednie doświadczenie burzyło konceptualne oczekiwania. Rzadko opowiadał o swoim życiu, a kiedy to robił, wersje różniły się między sobą. Podkreślał, że gromadzenie „faktów" prowadzi do szkodliwego, fałszywego poczucia pewności. „Wszystko to tylko historie, wszystko jest iluzją. Tylko pustka jest prawdą."

Liczba zachodnich uczniów wahała się od jednego do dziesięciu i wszyscy byli zachęcani, by w jakiś sposób uczestniczyć w przygotowaniu tłumaczeń tekstów rytualnych. Teksty te były opracowywane z oryginalnym zapisem tybetańskim oraz z tłumaczeniem poszczególnych wyrazów i całych zdań na język angielski [zob. np. roz. 4. *Rdzenne Wersy Bardo*]. W ten sposób, przepisując tekst na maszynie i ręcznie na woskowanym papierze, a potem drukując go na należącej do Rinpocze prasie Gestetnera, przygotowano wiele tysięcy stron. Przez cały czas towarzyszyło temu poczucie ogromnego napięcia, atmosfera intensywności i pośpiechu. Każdego dnia pracowaliśmy przez długie godziny, a często także nocą, przy karbidowej lampie lub świecy. Na porządku dziennym było, że tuż przed samą praktyką albo rozpoczęciem inicjacji trzeba było wydrukować

i poukładać wiele stron. Mieliśmy poczucie, że żyjemy w polu nieustającego oddziaływania nieprzewidywalnej energii, w mandali Senge Dongmy[I], jednej z głównych praktyk Rinpocze.

Dziesiątego i dwudziestego piątego dnia tybetańskiego miesiąca księżycowego wszyscy, ubrani w nasze czerwone szaty Dharmy, braliśmy udział w rytuałach. Pudżom tym towarzyszyło skupienie i miały one wielką moc, bo Rinpocze całkowicie się otwierał na przesłonięty chmurami potencjał swoich uczniów. Słońce jego świadomości było w stanie wypalić otwory w tych chmurach i z tekstów rytuałów wnieść bezpośredniość obecności w życie tych wszystkich, którzy go otaczali. Przykład takiego rytuału można znaleźć w „Być Guru Rinpocze"[1].

Nastrój w jego domu był często dziki jak burza, jak zagrożenie, jak wybuch. Nie było szans na samozadowolenie, bo intensywność pozostawała pod kontrolą jedynie dzięki dbałości o szczegóły i wyrazistości intencji. Kiedy tego brakowało, były krzyki, hałasy albo posępność, cisza i groza, jak burza w czasie monsunu. Taki nastrój mógł trwać całymi dniami i dawało to szansę – ale tylko szansę – by dostrzec pustą naturę strachu. Bez praktyki taka sytuacja byłaby nie do zniesienia.

Kiedy po raz pierwszy spotkałem C. R. Lamę, powiedział: „Budda nie jest miłym człowiekiem". Z przyjemnością niszczył [nasze] fantazje o słodyczy, bezpieczeństwie i wyciszeniu. Jego celem było pozbawienie [nas] złudzeń – ofiarowywał destrukcję przekonań, nadziei i lęków, intencji i planów. Kiedy uczniowie lgnęli do tego rodzaju punktów odniesienia, utrata złudzeń była bolesna i wprowadzała w osłupienie. Raz po raz pokazywał wyjątkowość chwili, odkrywanie ciągle na nowo czy w tej mandali przypada nam w udziale szczęście czy cierpienie. Dopasowanie, połączenie, związek to otwarcie się na to, co jest. Jeżeli nie ma dopasowania, nie dochodzi do przekazu. To bycie widocznym cały czas, sytuacja bardzo osobista, bez możliwości ukrycia się ani szansy na udawanie.

I Seng-Ge gDong-Ma

Do czasu kiedy C. R. Lama przeszedł na emeryturę, jego dzieci opuściły dom, więc wraz żoną opuścił Santiniketan i przeprowadził się do Siliguri w Zachodnim Bengalu, gdzie wzgórza stykają się z równiną. Wielokrotnie wyjeżdżał stamtąd do Europy i stopniowo zgromadziło się wokół niego wielu uczniów, którzy brali udział w rytuałach i doświadczali otwartości jego obecności. Na tym etapie życia jego temperament był łagodniejszy i chociaż od czasu do czasu bywał bezpośredni i wyzywający, jego życzliwa osobowość dawała poczucie kierunku i pewności młodym ludziom, którzy przybywali do niego, by odnaleźć sens życia.

Ostatnie lata życia poświęcił budowie klasztoru w Siliguri, który miał stworzyć podstawę dla ciągłości monastycznego aspektu jego linii. Linia ta w różnych formach w skromny sposób trwa w Europie aż do dzisiaj.

Przez osiem lat mieszkałem w pokoju na tyłach jego domu i przez ten czas moje doświadczenia z Rinpocze były skrajnie różne. Nie da się go określić ani nawet jasno opisać, jaki był, bo zawsze był tym, czym był w określonym momencie, bez wstydu ani lęku. Nie usiłował stworzyć jakiegoś obrazu siebie ani sprawić, by ludzie go lubili. To dawało innym nieskończoną wolność. Mogłeś myśleć o nim co tylko chciałeś – ale czy było to zrozumienie, czy tylko projekcja własnego wzorca interperpretacji?

Kiedy z moją przyjaciółką, Barbarą, przybyliśmy do Santiniketan, by studiować z C. R. Lamą język tybetański, przebywał właśnie z całą rodziną poza miastem, a jego domem zajmował się Tsultrim, mnich Kagju z Ameryki. Zostawiliśmy nasze torby na drewnianej ramie łóżka stojącego na zamkniętej werandzie i poszliśmy coś zjeść. Kiedy wróciliśmy, znaleźliśmy nasze torby na podwórku, leżące pod pompą i nasiąkające wodą. Od samego początku dawał nam do zrozumienia, że „musicie polegać na mnie, ale nie polegajcie na mnie". Często mawiał: „Jestem kłamcą numer jeden, oszustem numer jeden" i „Nie ufam nikomu, a przede wszystkim nie ufam sobie." Jedynym prawdziwym Schronieniem jest własny umysł, a jest on zdradliwy i pełen złudnej pewności.

Kiedy zacząłem pracować z C. R. Lamą nad tybetańskimi tekstami, przygotowywałem je najlepiej jak mogłem, a potem razem je przeglądaliśmy. Nazywał to „przerzucaniem" – nadawaniem znaczenia trudnym słowom i zdaniom najszybciej, jak się tylko dało. Rinpocze mawiał: „Szybko to dobrze" i opowiadał, że kiedy był dzieckiem, jego ręka mknęła po tabliczce do pisania szybko jak ptak po niebie. Wkrótce główną rzeczą, jaką miał do powiedzenia, było: „Wiesz to" i pędził dalej. Było to bolesne i dezorientujące, bo miał we mnie więcej wiary niż ja w niego. Za każdym razem kiedy schodziłem na manowce – zatracałem się w związkach, alkoholu albo byłem w buntowniczym nastroju – mówił mi, że to przez negatywną energię innych ludzi i żebym się nie martwił.

Zakres jego wiedzy i umiejętności był zdumiewający. Mógł zajmować się wszystkim. Kiedyś przygotowywałem się do wyprawy do Ladakhu na odosobnienie i potrzebowałem namiotu. Kazał mi iść na rynek i kupić określoną ilość białego płótna, jakiego używa się w Indiach do pakowania paczek, które mają zostać wysłane pocztą. Kiedy wróciłem, wezwał miejscowego krawca, który ustawił swoją maszynę do szycia na werandzie. Rinpocze odmierzył płótno ramieniem, rozdarł je na dziesięć części i powiedział krawcowi, jak ma je zszyć. W ciągu kilku godzin mój namiot był gotowy i pełen jego ochronnej energii. Kiedy udaliśmy się na pielgrzymkę do Tso Pema, zauważył że ruchome wysepki na świętym jeziorze nie poruszają się. Powiedział opatowi klasztoru Ningma, że to zły znak i że trzeba im pomóc poruszyć się. Kazał mi podpłynąć do nich, popchnąć je i odblokować, żeby popychane wiatrem mogły pływać tak, jak to opisują tradycyjne teksty. Miejscowi ludzie byli bardzo niezadowoleni, ale Rinpocze zaczął śpiewać swoim potężnym, pięknym głosem i stopniowo wszystkie wysepki, które są guzami skłębionych korzeni, ziemi i trzciny, zaczęły się ruszać. Wiele razy bezpośrednio angażował się w sytuację i radził sobie z jej konsekwencjami, bez wahania czy wstydu. Miał w sobie zaufanie i jasność, robił coś wielkiego, a potem w jednej chwili stawał się niewidzialny.

Do swojego biura na uniwersytecie często chodził ubrany jedynie w podkoszulek i *lunghi*, ubranie rikszarzy. Jego żona skarżyła się i pyta-

ła go, „Nie masz godności? Co powiedzą ludzie?". Odpowiadał: „Kiedy zobaczą żę idę, myślisz że powiedzą: O, idzie C.R. Lama, czy Idą ubrania C. R. Lamy?".

Jego przekaz dokonywał się głównie poprzez intensywność praktyki rytualnej. Jego pierwsza inkarnacja podróżowała do Zangdopalri na gęsi i spędziła trzy dni z Padmasambhawą. Rinpocze powiedział nam, że służący Nudena Dordże zastanawiali się czy nie umarł, bo jego ciało było nieruchome, ale on powrócił z wieloma naukami. Według Rinpocze celem naszych rytuałów jest naprawdę zobaczyć Padmasambhawę i otrzymać od niego nauki. Nie była to metafora ani przypowieść – to była rzeczywistość. Więc modliliśmy się w intensywnym skupieniu, a Rinpocze w tym czasie używał całej swojej medytacyjnej mocy, swojego głosu, gry na talerzach i bębnie, aby doprowadzić do żywego związku pomiędzy Padmasambhawą a tą niewielką grupą wiernych. Głównym punktem jest bezpośrdnie doświadczenie – nie teoria, nie wiedza, lecz prawdziwe doświadczenie własnej natury jako otwartości, świetlistości i nieprzerwanego uczestnictwa.

Rinpocze nie miał cierpliwości do ograniczających, pompatycznych, sztywnych struktur i kiedy widział, że Dharma jest wykorzystywana do osiągnięcia światowych celów, wyrażał stanowczy sprzeciw. Kto może powiedzieć kim był? Z pewnością kimś, kto umiał bawić się sytuacją, z pewnością tertonem, z pewnością jasną mocą dobra, która prowadziła wprost do serca praktyki. Jak często mi mówił: „Inni lamowie mają nadzieję umrzeć z mantrami na ustach, ale ja chcę umrzeć z ustami pełnymi pysznych, mlecznych słodyczy".

Teksty

Pierwsze dwa rozdziały – „Wadżrajana w Tybecie" i „Tradycja ningma" – zostały napisane przez C. R. Lamę po tybetańsku. Niestety, ich oryginały nie zachowały się do czasów dzisiejszych, zostały zjedzone przez termity. W tych dwóch tekstach znaleźć można wiele podobieństw, powtórzenia podkreślają fakt, że różne style i poziomy praktyki składają się na jedną całość. Zawierają one wiele terminów technicznych, które podajemy po tybetańsku i w sanskrycie. C. R. Lama nalegał, by

podawać terminy w ich oryginalnym języku, bo dzięki temu można jasno określić ich znaczenie. To ważne, bo w angielskim i innych językach europejskich praca nad doprecyzowaniem znaczenia wielu terminów ciągle jeszcze trwa. Te dwa teksty opisują kontekst praktyki poprzez wskazanie na historyczny rozwój specyficznej orientacji ningma. Szkoła ningma złożona jest z luźnego zbioru grup ludzi, podążających za naukami pochodzącymi od Padmasmbhawy, który w VIII w. wprowadził do Tybetu buddyzm tantryczny. Jest wiele ścieżek Dharmy i obecnie na Zachodzie można znaleźć wiele ośrodków Dharmy, gdzie prezentowane są różne nauki, które przez tysiąc lat nie miały pomiędzy sobą bezpośredniego związku. Jak wybrać co jest dla nas odpowiednie? Być może w takiej samej mierze my „wybieramy" i sami zostajemy „wybrani". Kiedy odkrywamy, że ktoś nas przyciąga albo że podoba nam się jakaś ścieżka, zostaje odkryte przed nami nasze własne życie. To nie jest racjonalne. Zazwyczaj porywa nas obraz, głos czy idea i nagle okazuje się, że być może sami nie wiedząc dlaczego, jesteśmy na ścieżce. Jednak to nie tylko kaprys i znajomość bogatej tradycji może zbudować nasze poczucie przynależności. A poczucie przynależności, jeżeli mamy kontynuować [praktykę] przez miesiące, lata i życia, jest doznaniem zasadniczym.

Rozdział 1. *Wadżrajana w Tybecie* – to krótki opis w jaki sposób tantryczne nauki pojawiły się w świecie ludzi. Nie doszło to tego za sprawą osoby, która miała interesującą ideę, a później rozwinęła z niej system. Jest to raczej linia obecna od początku czasu i przekazywana przez różne istoty żyjące w różnych światach. Nieprzerwana linia pochodząca z „boskiego", naturalnego źródła przekazuje swoje nauki nieprzerwanej ciągłości wszystkich zjawisk pomiędzy tymi zjawiskami i ich naturalnym źródłem czy podstawą. Dalsze szczegóły wczesnej historii tych nauk można znaleźć w książce „Nyingma School of Tibetan Buddhism: its fundamentals and history"[2]. Rozdział ten przedstawia także strukturę poziomów tantrycznej praktyki i ważne różnice ich poglądu i ścieżki medytacji.

Rozdział 2. *Tradycja ningma* – jest rozszerzeniem materiału zawartego w rozdziale pierwszym. Mówi szczegółowo o tym, jak postrzeganie sytuacji tworzy wzorce reagowania. Dopóki wierzymy, że pod-

miot i przedmiot są naprawdę odrębne, realne i mają definiującą je wrodzoną istotę, jesteśmy skazani na długą, powolną, ciężką ścieżkę oczyszczenia i rozwoju, na której napotkamy wiele przeszkód. Główną przeszkodą jest bowiem przekonanie, że nasze istnienie jest odrębnym bytem. Ten rozdział wskazuje na kluczową wagę otwarcia się na niedualny pogląd dzogczen i na pozostawanie w nim. Pogląd ten jest ukoronowaniem wszystkich nauk Buddy. Wprowadza nas on w naturalną doskonałość naszej obecnej sytuacji. Dlatego bez wprowadzania zewnętrznych czy wewnętrznych zmian, możemy przebudzić się do naszego pierwotnego stanu buddy, niedualności wrodzonej czystości nienarodzonej otwartości i świetlistości spontanicznej manifestacji. C. R. Lama ucieleśniał te nauki i wyrażał je bezpośrednio w spontanicznej obecności we wszystkim, co się wydarzało.

Następne dwa rozdziały skupiają się na doświadczeniach bardo, czyli stanów pośrednich.

Rozdział 3. *Instrukcje bardo* – jest częścią zbioru term pierwszej inkarnacji C. R. Lamy.

Rozdział 4. *Rdzenne wersy bardo* – pochodzi z cyklu *Szitro* Karma Lingpy. Nasze życie jest tylko doświadczeniem, nieuchwytnym doświadczeniem. Wszystko, czego próbujemy się uchwycić jest jedynie kolejną formą doświadczenia, obecną tylko wtedy, gdy poświęcamy jej naszą uwagę. Zamiast określać poszczególne etapy naszego życia, etapy, które nas pochłaniają i które staramy się udoskonalić, nauki o bardo wskazują na przejściową i nieprzewidywalną naturę każdej chwili. Zawsze jesteśmy pomiędzy tym, co minęło, a tym, co dopiero ma nadejść. Te nauki zachęcają nas, by się całkowicie otworzyć na moment, w którym właśnie jesteśmy. Jeżeli jesteśmy całkowicie otwarci i żyjemy pełnią chwili, jesteśmy jednocześnie pełni i puści, to chwila ta podobna jest do spotkania nieba z niebem.

Rozdział 5. *Medytacja Wadżrasattwy* – został napisany przez C. R. Lamę jako uzupełnienie nauk Czetsangpy, zawartych w rozdziałach 1., 3. i 5. książki „Simply Being”[3]. Rinpocze twierdził stanowczo, że

w praktyce Dharmy najważniejsza jest wiara – i chodzi tu nie tylko o wiarę w bóstwa medytacyjne, ale wiarę w siebie, w swoją prawdziwą naturę, naturę buddy, naszą pierwotną czystość. Wadżrasattwa, Niezniszczalna Istota, jest gwarantem naszego przebudzenia. Jest on obecnością naszej obecności, naszą czystością odkrytą przed nami poprzez czystość formy, która jest pustką. Ten krótki tekst zawiera kluczowe instrukcje do praktyki. Powstał on około czterdzieści lat temu, kiedy Czime Rigdzin Lama mieszkał w Bengalu w Indiach.

Rozdział ten traktuje o relacji pomiędzy złudzeniami a rzeczywistością. Rzeczywistość, według tej definicji, nie jest materialnym światem, który wydaje się być odkryty dla naszych zmysłów i zrozumiany poprzez nasze myśli. Rzeczywistość to dana nam niedualność, to co trwa, kiedy przestajemy podtrzymywać sztuczne konstrukcje. Świat zwyczajnego doświadczenia, z jego nadziejami i obawami, jego poczuciem dobra i zła, z jego zawsze obecnym konceptualnym porządkiem, zostaje odkryty jako fantazja, wytwór pierwotnego złudzenia. Dzięki temu, że nasze błędy, wady, pomieszanie i wszystko, co się pojawia, pozbawione są wrodzonej natury, mogą zostać szybko rozpuszczone. Medytacja Wadżrasattwy, dzięki jej związkowi z tym, co zwyczajne, z tym, co symboliczne i z otwartością bezpośredniej obecności, pozwala rozpuścić splamienie wiary w realność zjawisk, która jest źródłem bólu i poczucia winy. Wszystko zostaje przekształcone w pierwotną czystość. Esencja praktyki leży w rozpoznaniu i utrzymywaniu wewnętrznej czystości wszystkiego, co się wydarza. Splamienie jest powierzchowne, jest złudzeniem, które istnieje tylko dzięki błędnemu rozpoznaniu siebie. Praktyka jest jedną z wielu dróg prowadzących do doświadczania świadomości i pustki, a to z kolei jest początkiem dzogczen.

Rozdział 6. *Padmasambhawa przedstawia się,* **7.** *Padmasambhawa* i **8.** *Przepowiednie Padmasambhawy* – składają się z przetłumaczonych przez C. R. Lamę fragmentów tekstów, jakie odnalazł w Indiach w latach 60. Kiedy Tybetańczycy z powodu chińskiej inwazji musieli opuścić Tybet, wiele tekstów zostało zagubionych. Z czasem zaczęło się pojawiać więcej tekstów i obecnie drukuje się je na nowo. Te krótkie

fragmenty pochodzą z czasów, kiedy każdy skrawek tekstu był wysoko ceniony i pieczołowicie przechowywany.

Rozdziały 6. i 7. opowiadają o uzdrawiającej mocy i właściwościach Padmasambhawy. Cechy te były szczególnie ważne dla uchodźców, którzy tak wiele utracili. Jego moc czynienia dobra nie wynika z jego światowej sytuacji, lecz pochodzi z naturalnej podstawy, Dharmadhatu, z którego przyzywa on wszystko, czego potrzebują ci, którzy ufają mu.

Rozdział 8. przytacza kilka spośród wielu przepowiedni Padmasambhawy, dotyczących przyszłych czasów. Przepowiednie te mówią głównie o problemach i katastrofach, jednak paradoksalnie, przypominając o problemach samsary, uspokajają. Mamy skłonność, by naszym tragediom przypisywać wielką wagę. Tymczasem są one jedynie przykładami natury dualistycznego doświadczenia.

Rozdział 9. *Fragmenty wstępów* – przedstawia kilka wyjaśnień do opublikowanych w Indiach tekstów rytualnych. Zostały one podyktowane przez C. R. Lamę, dają pewne wyobrażenie o jego stylu i intencjach.

Rozdział 10. *Krótkie nauki* – zawiera krótkie notatki, jakie spisywałem, kiedy C. R. Lama wyjaśniał teksty. Mówił on bardzo szybko i notowanie wymagało pełnej uwagi. Zapiski te odzwierciedlają skondensowany i bezpośredni sposób, w jaki Rinpocze wyjaśniał, o co mu chodzi. Ich sens odkrywa się poprzez spokojną refleksję nad własnym życiem.

Rozdziały 11. do **16.** zostały podyktowane przez C. R. Lamę. Spisywałem je w formie szkicu, a potem sprawdzałem z Rinpocze fakty. Niektóre z nich zostały później poddane redakcji na potrzeby prezentacji na konferencjach, a inne aż to tej pory pozostawały jedynie w formie notatek. Włożyliśmy cały możliwy wysiłek, by nazwy miejsc zostały zapisane w sposób właściwy, jednak ciągle jeszcze można znaleźć tam niedokładności.

Rozdział 11. *Klasztor Khordong* – przedstawia historię i rozwój głównego klasztoru C. R. Lamy we Wschodnim Tybecie. Opisuje wielki wysiłek włożony przez wielu ludzi w budowę, nauczanie, praktyktykę – wszystko to jest nietrwałe i wszystko ma wielką wartość. Ten krótki

opis podkreśla, że linia przekazu jest główną nicią wiążącą i kształtującą całą aktywność monastyczną.

Rozdział 12. *Edukacja w klasztorze Khordong* – jest krótką prelekcją, jaką C. R. Lama wygłosił na konferencji w Indiach. Opisuje w niej system szkolnictwa w klasztorze Khordong, zarówno program nauczania, jak i sposób studiowania.

Rozdział 13. *Roczny cykl rytuałów w klasztorze Khordong* – opisuje sposoby medytacji, jakich nauczano i praktykowano w klasztorze Khordong. Wiele z nich wykonywano według systemu Dziangter, praktykowanego w klasztorze Dordże Drag. Rozdział ten przedstawia roczny cykl rytuałów medytacyjnych. Został on zaprezentowany na konferencji w Waranasi w Indiach razem z rozdziałem 12.

Rozdział 14. Nowy Rok – opisuje uroczystości Nowego Roku w dystrykcie Kham Trehor, tak jak był on obchodzony przez mnichów i świecką ludność.

Rozdział 15. *Komentarze na temat kultury* – przedstawia refleksje C. R. Lamy na temat lokalnej kultury i daje pewne wyobrażenie o sposobie życia, jaki ukształtował jego zrozumienie świata. Rinpocze nie był sentymentalny i na równi akceptował wszystkie zmieniające się okoliczności jego życia oraz nieodwracalną utratę tradycyjnej kultury tybetańskiej.

Rozdział 16. *Rigdzin Godem i Sikki*m – to krótki opis, w jaki sposób Rigdzin Godem odkrył ukrytą krainę Sikkimu. Rozdział ten zawiera także krótką modlitwę. Tekst ten jest prelekcją, zaprezentowaną przez Rinpocze w 1979 r. na konferencji w Sikkimie. Ilustruje on, w jaki sposób C. R. Lama obalał obiektywizującą akademicką strukturę [wypowiedzi] poprzez położenie nacisku na praktykę.

C. R. Lama napisał także „Modlitwę ofiarowania lampek". Tekst ten miał podtrzymać zdrowie i długie życie jego guru. Zostało on opublikowany oddzielnie, jako „Promienna aspiracja"[4] i nie został zawarty w tej książce.

Sama Dharma nigdy się nie zmienia, ale jej prawda wyraża się w milionach form, pojawiających się stosownie do karmicznej specyfiki czasów. C. R. Lama był niepowtarzalną obecnością – tak jak my wszyscy, kiedy uwolnimy się z duszącego uścisku naszych przekonań i nawyków. Bycie, obecność jest zawsze świeża, zawsze otwarta, zawsze gotowa, by spontanicznie ujawnić przed nami wszystko, co użyteczne i odpowiednie. To była podstawa, ścieżka i rezultat promiennej obecności, jaką był [i jest] C. R. Lama.

Oświecony umysł nieprzerwanie jaśnieje światłem:
Oby jaśniało ono z serca Rinpocze, gdziekolwiek przebywa,
Kierując wszystkie istoty ku ich własnej prawdziwej naturze.

James Low

Przypisy

[1] Low J., Być Guru Rinpocze: Komentarz do termy Nudana Dordże, Sadhana Guru Rinpocze, Norbu, 2009.

[2] Dudjom Rinpoche, Jikdrel Yeshe Dorje. Dorje, G. (tr. and ed.), The Nyingma School of Tibetan Buddhism: its fundamentals and history, Wisdom Publications, Boston, 1991.

[3] Low J., Naturalna obecność, Norbu, 2008.

[4] Lama C. R. i Low J., Radiant Aspiration: The Butterlamp Prayer Lamp of Aspiration, Simply Being, July 2011.

1
Wadżrajana w Tybecie

Oto krótki opis tantrycznej praktyki wadżrajany[1] według tradycji szkoły ningma w Tybecie. *Mani Ka Bum* podaje, że król Songtsen Gampo mówił o różnych poglądach i medytwacjach tantry. Wielokrotnie nauczał o fazie budowania, spełnienia i dawał instrukcje do praktyki Arja Awalokiteświary. Od czasów panowania tego króla (VII wiek n.e.) ludność całego Tybetu ma oddanie dla Arja Awalokiteświary i medytuje na sześć sylab[1]. Kiedy do Tybetu przybyli indyjscy mistrzowie - aczaria Kusara i brahmana Siańkara oraz nepalski aczaria Szilamandziu – przetłumaczono na język tybetański kilka tantrycznych tekstów, w tym krótkie fragmenty tantry Awalokiteświary. Sześć pokoleń później król Trisong Detsen, aby rozpowszechnić w kraju buddyzm, zaprosił do Tybetu indyjskich mistrzów, w tym wielkiego uczonego Szantarakszitę i mahaczarię Padmasambhawę. Przybyli także mahaczaria Dharmakirti, wielki uczony Wimalamitra, aczaria Buddhaguhja i aczaria Szantigarbha. Mahaczaria Dharmakirti przekazał metodę poświęcenia mandali i zaproszenia bóstw medytacyjnych w jogatantrze *Mandala wadżradhatu*. Mahapandita Vimalamitra i inni wielcy mistrzowie nauczyli Tybetańczyków wszystkiego, co było konieczne. Tybetańscy tłumacze: Wairoczana, Ma, Niag, Nub i inni przetłumaczyli wiele tekstów, w tym *Kundzie Gjalpo*, *Do Gongdu* i *Gjutrul Drubde Gjal* itp. Przetłumaczono zarówno rdzenne teksty, jak i komentarze.

Dzięki swej cudownej mocy mahaczaria Padmasambhawa sprowadził z Indii, Udijany i innych miejsc wiele tantrycznych dzieł i przetłuma-

---

1 OM MANI PEME HUNG

czył je na język tybetański. Z biegiem czasu przywieziono do Tybetu także inne znane w Indiach tantry.

Pojawienie się tantry

Dwadzieścia osiem lat po parinirwanie Pan Budda inkarnował się na górze Malaja w południowych Indiach jako Guhjapati, Mistrz Tajemnic. Znalazł tam pięć mądrych istot, zwanych *Pięcioma Znakomitymi o Najwyższej Szlachetności*. Potrafili oni objaśniać trzy zewnętrzne tantry i osiemnaście tantr wewnętrznych. Te pięć mądrych istot należało do pięciu klas istot:

1. Z czystej rodziny bogów (devasatkula) pochodził Jasiaswi Warapala (Dragden Cziokjong)
2. Z czystej rodziny jakszów (jaksziasatkula) pochodził Ulkamukha (Kardej Dong)
3. Z czystej rodziny nagów (nagasatkula) pochodził król Taksiaka (Lu Gjal Dziogpo)
4. Z czystej rodziny rakszasów (raksiasasatkula) pochodził Matjaupajika (Lodro Thabden)
5. Z czystej rodziny ludzi (manusasatkula) pochodził Wimalakirti (Litsabi Drime Dragpa)

Raksiasa Lodro Thabden, zgodnie z siedmioma wskazówkami otrzymanymi od Guhjapati, spisał tantry na złotych kartach błękitnym berylowym atramentem i przechowywał je zapieczętowane w niebie. A oto te siedem instrukcji:

1. Tantra musi zostać spisana na złotej karcie
2. Należy użyć atramentu sporządzonego z berylu
3. Tantra powinna zostać umieszczona w pojemniku wykonanym z klejnotów
4. Pojemnik musi być przechowywany w miejscu, w którym nie zostanie zniszczony przez żywioły
5. Pojemnik będzie strzeżony przez dewi (boginie)

6. Za tantry odpowiedzialny jest król Dza
7. Przepowiedziano nauczycieli: Kukuradżę, Uparadżę i innych, aż po dzień dzisiejszy.

Kiedy czas do tego dojrzał, król Dza miał sen, w którym przekazano mu tantry spisane na złotych kartach. Sen ten spełnił się o poranku, kiedy to wszystkie tantry spadły na dach jego domu. Od tego czasu są one dostępne dla nas dzięki naukom króla Dza, Buddhaguhji, Buddhadżniany, Anandawadżry i innych.

Te osiemnaście tantr oraz *Mahamaja Guhjasara* były dogłębnie studiowane przez Buddhaguhję, mahapanditę Wimalamitrę oraz tłumaczy Ma i Niag. Mahaczaria Mahahuńkara nauczał swoich uczniów (m.in. Namkhai Ningpo z Nub) sadhany Wisiuddhy i innych tantr. Padmasambhawa nauczał sadhan Kilai i Mahasty. Pojawili się także inni nauczyciele, tacy jak Tybetańczyk Buddhadżniana i Wjakaraniawadżra. Ich nauki przekazywane są aż po dzień dzisiejszy.

Jeśli chodzi o agamę anujogi – *Samadżasutrę*, *Widjasutrę* itd., czterech indyjskich i nepalskich aczariów przekazało wszystkie instrukcje Tybetańczykowi Buddhadżnianie, którego prace zachowały się do naszych czasów. W okresie wczesnych tłumaczeń w klasztorze Samje w Centralnym Tybecie przetłumaczono na język tybetański cykl tekstów *Sziegju Gongpa Dypa*.

Mahasampanna atijoga dzieli się na trzy serie [nauk]:

– Osiemnaście zewnętrznych instrukcji, semde. Instrukcje te zostały przekazane przez Wairoczanę i Judra Nigpo i są nauczane do dnia dzisiejszego.
– Instrukcje wewnętrzne, longde, zostały przekazane przez Sri Singhę, rozpowszechnione przez Wairoczanę i są nauczane aż do naszych czasów.
– Esencjonalne instrukcje zawarte w siedemnastu częściach tantr mengagde zostały przekazane przez aczarię Padmasambhawę, Wimalamitrę i Wairoczanę. Są one nauczane aż po dzień dzisiejszy.

Krótkie wyjaśnienie znaczenia wadżrajany

W *Nga Gjur Kundzie* jest powiedziane:
Theg-Pa rNam-Pa gNyis-Yin-Te nTshan-Nyid rGyu-Yi-Theg-Pa 'Bras -Bu sNgags-Kyi-Theg-Pa

co znaczy:
Są dwa rodzaje jan, czyli pojazdów. Pierwszy to pojazd, który stwarza przyczynę i wykorzystuje znaki i analizy. Drugi to pojazd, który odwołuje się do rezultatu i wykorzystuje tantrę.

Znaczenie słowa *jana* związane jest z podnoszeniem, wznoszeniem do oświecenia. Pojazd przyczyny został przedstawiony w sutrach. Termin „pojazd rezultatu" odnosi się do mantrajany, tantrajany i sadhayany. Uważa się, że ze względu na swą moc i skuteczność pojazd rezultatu (*phala wadżrajana)* przewyższa pojazd przyczyny (*laksiana hatujana)*, czyli ścieżkę, która jest przyczyną osiągnięcia oświecenia w przyszłości. Wielu praktykujących wadżrajanę osiągnęło wyzwolenie, a często zdarzało się przy tym, że ich ciała przekształcały się w tęczę.

Ścieżka tantry nazywana jest w*adżrajaną*, diamentową albo niezniszczalną ścieżką. Mówi się, że diament ma siedem właściwości:

1. Diamentu nie można niczym przeciąć
2. Diamentu nie sposób zniszczyć
3. Diament jest prawdziwym kamieniem
4. Diament jest bardzo mocny
5. Diament zachowuje swój kształt
6. Diament jest nieprzenikalny
7. Diament może przeniknąć przez wszystko

Buddyści wierzą, że tantra ma te wszystkie siedem cech, a każda z tych cech manifestuje wiele właściwości. Przytacza się tylko po jednej właściwości ilustrującej każdą z wymienionych powyżej cech. Wadżrajana odwołuje się do niezniszczalnej natury buddy, Wadżradhary, która istnieje we wszystkich istotach. Według wadżrajany Wadżradhara:

1. Jest wolny od wszelkich splamień
2. Jest niezniszczalny
3. Jest prawdziwą nirwaną
4. Jest siłą
5. Jest stałością
6. Jest nieśmiertelny
7. Jest jedynym sposobem osiągnięcia wyzwolenia

Trzy pojazdy

Wszystkie nauki zostały skategoryzowane według różnych schematów. Kategoryzacja pochodząca z tradycji wczesnych tłumaczeń, *ningma*, mówi o trzech pojazdach, a więc i o trzech ścieżkach:

1. Ścieżce pojazdu, który wyprowadza z cierpienia, *Kun Dziung*
2. Ścieżce pojazdu, który skupia się na wysiłku, *Kathub Rigpa*
3. Ścieżce pojazdu metod, które podporządkowują, *Łang Gjur Thabki Thegpa*

Są to nazwy, jakich używa się w tradycji starych tłumaczeń (*ningma*).

Dziewięć Pojazdów

W innej klasyfikacji wymienia się dziewięć pojazdów:

1. Pojazd słuchających, śrawakajana
2. Pojazd samotnych buddów, pratjekabuddajana
3. Pojazd altruistycznych bodhisattwów, bodisatwajana

Powyższe trzy tworzą svabhavanayakayāna

1. Pojazd aktywności, krijajana
2. Pojazd postępowania, czarjajana
3. Najwyższy pojazd, anutarajana, zwany także „pojazdem jogi medytacji", jogajana

Powyższe trzy tworzą tapasvinkūlayāna

1. Pojazd tantr ojcowskich, mahajoga
2. Pojazd tantr matczynych, anujoga

3. Pojazd jogi niedualnej, mahasampanna atijoga.
Ma ona trzy kategorie: semde, longde i mengagde
Powyższe trzy pojazdy tworzą ssiaktiupāyayāna.

Pierwsze trzy pojazdy należą do systemu sutr pojazdu przyczyny, opierającego się na znakach. Pozostałe sześć należy do pojazdu rezultatu, wykorzystującego nauki wadżrajany, które pozwalają osiągnąć mądrość i moc. Tapasvinkūlayāna, złożona z trzech pierwszych ścieżek tantrycznych, jest ograniczona w swoim poglądzie, natomiast pogląd kolejnej kategorii jest bardziej otwarty.

Według mahajogi nie ma sztywnych zasad określających co jest pozytywne, a co negatywne, bo wszystko jest od zawsze naturalnie czyste i niezmienne. To ludzka wiedza czynnikiem, który sprawia, że widzi się różnice i osądza. Przebudzenie w sobie swojego naturalnego stanu[I] jest jedynym sposobem, by osiągnąć oświecenie.

Według agamy anujogi, świadomość (widja) jest naturalnie pełna świetlistości i błogości[II].

Według mahasampanna atiyoga nie ma potrzeby, by odwoływać się do przeszłości czy przyszłości ani do [relacji] przyczyny i skutku. W każdej chwili świadomość jest we wrodzony sposób obecna w Trzech Ciałach czy sposobach istnienia oświecenia: dharmakai, sambhogakai i nirmanakai.

Dharmakaja – stan[III] prawdy, jest bezforemna, niesubstancjalna, a jednak jest źródłem wszelkiego oświecenia. Jest prawdą absolutną samsary, nieprzemijalną i samoistną. Reprezentacją dharmakai jest Samantabhadra, czyli adibuddha.

Sambhogakaja, czyli stan radości, jest wspaniała i piękna. Jest naturalnym, olśniewającym blaskiem dharmakai i nagrodą, czy też manifestacją zasługi buddy. Jej reprezentacją są pełni wdzięku i błogości buddowie pięciu rodzin.

I *Dosł. przebudzenie się do swojej naturalnej sytuacji.*

II *Sanskr. mahānanda.*

III *Sanskr. kāya; tyb. sKu, ciało, stan, wymiar czy też sposób istnienia.*

Nirmanakaja, czyli stan uczestniczenia, stan aktywności, jest oświeconą obecnością buddów, wyprowadzającą istoty z ciemności w jasność, ze snu w przebudzenie, z ignorancji w obecność. Jej reprezentacją jest Budda Siakjamuni, który pokazał [światu] pustkę i [prawdę], że żadne zjawisko nie posiada swojej przyrodzonej natury.

Mahasampanna atijoga dzieli się na trzy serie [nauk]: cittavarga (semde), khavarga (longde) i upadeśavarga (mengagde).

Pogląd serii umysłu, semde, jest taki, że wszystko co się widzi, słyszy, czuje itd. jest niczym innym, jak tylko odbiciem własnego umysłu[I]. To zrozumienie jest właściwe umysłowi, jest dla niego naturalne. Jest świadomością, świetlistością i pustką – czystą i wolną od splamień. Dlatego umysł, aby się oczyścić, nie potrzebuje żadnego czynnika zewnętrznego. Semde skupia się na podmiocie[II], māhamudrā zaś skupia się na obiekcie[III].

Pogląd serii przestrzeni, longde, jest taki, że wszystkie zjawiska zawierają się w rzeczywistości świadomości[IV] i z tego powodu longde odrzuca wartość wszelkich interpretacji, bo mają one źródło w ludzkiej wiedzy. Nie ma żadnego grzechu[2] ani obiektu, którego trzeba się pozbyć, oczyścić czy przekształcić. Umysł sam w sobie głębią i światłem pierwotnej mądrości czy też świadomości. Podczas praktyki niezniszczalnego stanu[V] ciało medytującego[VI] manifestuje się jako tęcza. Jest wielu medytujących, którzy wykonywali tę praktykę i ich podobne tęczy ciała połączyły się z dżnianakają, stanem zjednoczenia trzech ciał oświecenia. Wśród nich byli: Wimalamitra, Dżnianasutra, Dżnianagarbha (IX-XI w.) oraz Pema Dudul i Tsangkor Drubczien (XX w.).

I *Sanskr. citta, umysł.*

II *Sanskr., dharamatā.*

III *Sanskr. dharma.*

IV *Sanskr. Samantbhadra, dharmata.*

V *Sanskr. vajrakāya sādhana.*

VI *Sanskr. sādhaka, praktykujący sadhanę, formalny rytuał jidama (bóstwa medytacyjnego).*

Longde podkreśla niedualność otwartości (głębi)[I] i światła. Może się to wydawać podobne do poglądu *Rim Nga* tradycji gelugpa. Jednak ten pogląd stwierdza, że należy osiągnąć kontrolę nad pięcioma wiatrami[II] w ciele, więc suniatę[III] osiąga się stopniowo. Co znaczy, że aby osiągnąć suniatę i światło, konieczny jest wysiłek. W praktyce longde światło osiąga się bez wysiłku.

Według serii tajemnego ustnego przekazu, mengagde, pogląd skupia się wokół przebudzenia się do [prawdziwej] natury własnej egzystencji [medytującego]. Niedualna świetlistość[IV] jest wolna od [pojęć] zysku i straty, i dlatego widzi i pokazuje pustkę[V] obiektu[VI] i podmiotu[VII], samsary i nirwany. Z tego powodu w mengagde nie podkreśla się znaczenia [praktyki] sadhany. Dzięki światłu świadomości[VIII] dharmata z łatwością rozpoznaje samą siebie. Jest to kres wszelkiego rodzaju rozumowania i nie ma już nic, co by trzeba było zrobić.

Mengagde koncentruje się na bezpośrednim doświadczeniu obiektu, więc może się wydawać podobne do praktyki *Dzior Drug*, pochodzącej z tradycji gelukpa, jednak nie są tym samym. Dzior Drug polega na wprowadzeniu pięciu wiatrów do kanału centralnego[IX] i pozostawaniu w pustce. Ma to służyć osiągnięciu najwyższego szczęścia[X]. Mengagde pozostawia wszystkie myśli w umyśle i spoczywa w pierwotnej świadomości – w naszej naturalnej obecności.

Nauki mengagde odkrywają oświecony stan pierwotnej świadomości[XI], który przyjmie formę podobną tęczy i dlatego uważa się, że przewyższają one nauki longde. W longde mówi się tylko o trzech bramach:

I *Sanskr. śūnyatā, pustka.*
II *Sanskr., pañcavāyu.*
III *Sanskr. śūnyatā.*
IV *Sanskr. advayajñāna.*
V *Sanskr. śūnyatā.*
VI *Sanskr. dharma.*
VII *Sanskr. dharmatā.*
VIII *Sanskr. jñānavidyā.*
IX *Sanskr. avadhuti, kanał centralny.*
X *Sanskr. mahānanda.*
XI *Sanskr. jñānakāya.*

ciele, mowie i umyśle[I], natomiast w poglądzie mengagde trzy bramy są nierozdzielne od dżnianakai.

Te trzy serie: semde, longde i mengagde konstytuują pogląd i praktykę, która jest znana jako „wielka pełnia", *dzogczen*, i nazwa ta ma swoje uzasadnienie. Wszystkie dharmy, które istnieją lub mogą zaistnieć w samsarze[II] i w nirwanie, zawarte są w pustce i pierwotnej świadomości i dlatego pojawia się określenie „pełne"[III]. Czyste[IV] i nieczyste[V] myśli, które wyłaniają się ze świetlistości i pustki świadomości[VI] nazywane są „wszechprzenikającym współczuciem"[VII]. Są one także nazywane „poglądem niedualnej pustki"[VIII]. Poza wymienionymi powyżej trzema seriami [nauk] nie ma innej drogi do wyzwolenia[IX], dlatego są one nazywane „wielkimi".

„Ja"[X] jest własną świetlistością świadomości. Jej źródłem jest pustka. Jest ona całkowicie czysta. Dlatego mówi się, że świadomość i pustka są niedualne.

Z powodu ignorancji[XI] powstają różne rodzaje myśli, i to właśnie jest nazywane umysłem (citta). Kiedy nie ma ignorancji, obiekt[XII] i podmiot[XIII] są wolne od konceptualizacji[XIV], są jedynie świetlistością i pustką[XV].

Świadomość nierozdzielna od pierwotnej mądrości[XVI] jest zarówno źródłem, jak i miejscem, w którym jednoczą się świadomość i aktyw-

---

I *Sanskr. kaya, vak, citta.*
II *Sanskr. bhavadrsti, samsāra, światy stawania się.*
III *Sanskr. sampannatā.*
IV *Sanskr. sūddha.*
V *Sanskr. aśūddha.*
VI *Sanskr. vidyaprakaśaśūnyatā.*
VII *Sanskr. karunāsarvavibhu.*
VIII *Sanskr. drstiśūnyatā advaya.*
IX *Sanskr. mukti.*
X *Sanskr. atma.*
XI *Sanskr. avidyā.*
XII *Sanskr. grāhya.*
XIII *Sanskr. grāhaka.*
XIV *Sanskr. prapañcarahita.*
XV *Sanskr. prakāśunyatarahita.*
XVI *Sanskr. vidyājñāna.*

ność mentalna. Cokolwiek jest postrzegane, zawarte jest w umyśle, a sam umysł jest pustką. Pustka jest niedualnością, zjednoczeniem doświadczenia i pustki. Dzięki zrozumieniu tej wszechobejmującej świadomości-pustki, wszystkie zjawiska stają się jasne. To właśnie jest sposób przebudzenia się do obecności świadomości.

Obiekt pojawia się w umyśle, który jest suniatą, która z kolei jest niezmienną obecnością i światłem. Kiedy się to rozumie (a zrozumienie jest sprawą zasadniczą), pozostaje się w zrozumieniu wielkiej pełni[1].

Zgodnie z tym poglądem nie jest konieczne, by wykonywać usystematyzowaną medytację. Aby osiągnąć mądrość wystarczą nauki guru. Nawet jeżeli [medytującemu] nie uda się osiągnąć mądrości dzięki naukom guru, w końcu osiągnie ją w bardo.

Mądrość jest czystością. Dlatego konieczne jest, by pozostawać w niej taką, jaka jest i nie plamić jej niepotrzebnym zaufaniem do swoich myśli. Na przykład słońce jest zawsze jasne, jednak może być ukryte za chmurami i mgłą wytworzoną przez jego własne ciepło. Analogicznie, są elementy, które przesłaniają mądrość, ale nie są one czymś różnym od samej mądrości i dlatego trzeba pozostawać w mądrości przez cały czas, bez względu na okoliczności.

> Jak powiedział mahaczaria Padmasambhawa w czwartym rozdziale *Soldeb Leu Dynma*[3]:
>
> *Jeśli chodzi o obiekty oka – przejawienia wszystkich bez wyjątku zewnętrznych i wewnętrznych zjawisk, które składają się na wszechświat i jego mieszkańców – utrzymuj otwartość: pozwalaj by się manifestowały, a jednocześnie nie uważaj ich za realne. Traktuj je jako promienne formy świetlistości i pustki, czyste i naturalnie wolne od chwytanych obiektów i chwytającego umysłu.*

1 Sanskr. mahsampannatā.

Jeśli chodzi o obiekty ucha – dźwięki, które uważane są za przyjemne i nieprzyjemne – w stosunku do nich wszystkich utrzymuj otwartość dźwięku i pustki, nie mieszaj ich z żadnymi rozróżniającymi myślami. To dźwięk i pustka, niezrodzona, niepowstrzymana mowa buddy.

Jeśli chodzi o obiekty umysłu – nieustanny ruch pięciu plamiących trucizn[4] *– nie angażuj się w sztuczne aktywności intelektu, w przywoływanie przyszłości i podążanie za przeszłością. Jeśli pozostawiamy nieustanny ruch takim, jaki jest, jesteśmy wyzwoleni w dharmakai.*

Zewnętrznie, zrozum, że wszystkie zjawiska chwytanych obiektów są czyste. Wewnętrznie, doświadcz wyzwolenia swojego chwytającego umysłu. Wraz z niedualnością zewnętrznego i wewnętrznego, doświadcz świetlistości widzenia swojej własnej natury.

Cały pogląd opiera się na trzech punktach:

1. Nie polegać na zewnętrznych obiektach, z których składa się ten świat.
2. Umysł nie powinien być zaangażowany w myśli, które w nim powstają.
3. Dzięki stosowaniu się do dwóch wymienionych powyżej punktów odkrywa się, że światło (czy też świetlistość) oraz głębia (czy też pustka) są rzeczywistością własnej natury [medytującego].

Dzogczen ma trzy aspekty: źródło[I], ścieżkę[II] i rezultat[III]. Źródłem, czyli korzeniem lub podstawą, jest świadomość, która od samego początku jest wolna i niedotknięta przez żadną z całej różnorodności dobrych i złych myśli, które składają się na samsarę i nirwanę. Nie jest splamiona przez światowe złudzenia. Ta naturalna czystość, we wrodzony sposób wolna w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, jest źródłem.

Ścieżką jest świadomość, która jest wolna od dobra i zła, a także od nieobecności dobra i zła. Jest to pustka i jest ona jak środek czystego błękitnego nieba. To jest nazywane ścieżką.

I *Sanskr. mūla.*
II *Sanskr. mārga.*
III *Sanskr. phala.*

Rezultatem jest świadomość, która spełnia wszystkie wymogi ścieżki i bez wysiłku osiąga naturalną czystość, głębię i światło.

Dwa style praktyki źródła, ścieżki i rezultatu:

1. Rozległa i głęboka pierwotna czystość tregczo, opisywana także jako *doświadczenie niebezpośrednie.*
2. Nieskończona natychmiastowość thogal, opisywana także jako *doświadczenie bezpośrednie.*

Tregczo, czyli doświadczenie niebezpośrednie

Mądrość, czyli naturalna świadomość, nie popełniła żadnego błędu, który by był przyczyną powstania nowych zjawisk. Budda nie jest potrzebny[5], bo mądrość jest sama w sobie czystością. Wiedza jest zawsze zawarta w mądrości i zwana jest dharmakają Samantabhadry albo dharmakają mahamaty Prażniaparamity. Brak mądrości prowadzi do ignorancji, pożądania i gniewu, które są korzeniami wszystkich splamień. Splamienia przyjmują sześć głównych form: ignorancji, umysłowego otępienia, pożądania, gniewu, dumy i zazdrości. Sprawiają one, że pozostajemy skuci łańcuchem dwunastu ogniw współzależnego powstawania[I]. Są to:

1. Ignorancja (niewiedza), avidya
2. Powiązania i przekonania, saṃskāra
3. Świadomość, vijñāna
4. Imię i forma, nāma-rūpa
5. Sześć narządów zmysłów, satāyatana
6. Kontakt, sparśa
7. Doznania, vedanā
8. Pragnienie i tęsknota, tṛṣṇā
9. Zmysłowe zauroczenie, upadāna

I Sanskr. pratītyasamutpāda.

10. Prokreacja, bhava
11. Narodziny, jāti
12. Starość i śmierć, jara-maraṇa

Z powodu błędu i grzechu[I], które zniewalają nas i ściągają w dół, istota musi przechodzić przez sześć światów istnienia: piekło (naraka), świat głodnych duchów (preta), świat zwierząt (triyagyoni), ludzi (manusya), pół-bogów (asūra) i bogów (sūra, deva).

Wszystkie kolejne ogniwa [łańcucha], od niewiedzy aż po śmierć, pojawiają się z powodu braku mądrości. Są one złudzeniami, które nie mają własnej natury. Mądrość jest nietknięta przez samsarę czy nirwanę. Jest ona głębią i światłem, jest jasna jak słońce. Jest pełna empatii, dobroci i czystości. Myśli istot sześciu światów wyłaniają się z mądrości, lecz nie mają na nią wpływu. Ma ona naturalną głębię, świetlistość i zdolność empatycznej odpowiedzi [na potrzeby istot][II]. Nie mając żadnej formy, mądrość jest bezstronna i wszechobecna, jak olej w ziarnie sezamu. Naturalną mądrość przesłaniają przywiązani i skłonność do traktowania abstrakcyjnych pojęć jako czegoś, co istnieje realnie[III]. Zakorzenione są one w uwikłanej w niewiedzę podstawowej świadomości[IV]. Dlatego nie powinno się postępować tak, jak nam to dyktują myśli wynikające z ludzkiej wiedzy.

Należy zawsze pamiętać, że naturalna mądrość jest wszędzie. Powinieneś pamiętać o tym zwłaszcza wtedy, kiedy pojawia się pokusa silna jak woda spływająca z górskiego szczytu. Nie myśl o podmiocie ani o obiekcie, lecz pozostań neutralny, a wtedy poznasz i osiągniesz mądrość jako nierozdzielne od siebie trzy kaje. Teoretycznie ani praktycznie nie są konieczne nawet pozytywne czyny – one także zawarte są w mądrości. Nie ma potrzeby badania aktywności ani jej skutków. Dzięki osiągnięciu mądrości wzrośnie szczęście[V] i światło[VI], nie będziesz

---

I *Sanskr. pāpa.*

II *Tyb. Thugs rJe, współczucie, zdolność spontanicznego, bezwysiłkowego działania, które jest przynosi pożytek istotom i jest odpowiedzią na ich potrzeby (przyp. tłum.).*

III *Traktowanie zjawisk i pojęć, które istnieją tylko na poziomie względnym, konwencjonalnym jako realnych (przyp. tłum.).*

IV *Sanskr. ālayavijñanā avidyā.*

V *Sanskr. ānanda.*

VI *Sanskr. jyoti.*

przywiązywał wagi do myśli, które powstają w oparciu o ludzką wiedzę. To jest ostateczny cel wszystkich i wszystkiego.

Thogal, czyli doświadczenie bezpośrednie

Według poglądu thogal, przedstawionego w *Mutig Rinpoczie Trengła*: *Lus-Kyi-gNadi rNam-gSum-sTe Seng-Gei-Tshul Dang gLand-Chen-Tshul Drang-Srong-lTa-Bur Zhes-Par-Bya*

Co znaczy:
Powinno się przyjąć pozycję medytacyjną trzech kai. Dla dharmakai [medytujący] powinien stać lub spać jak lew. Dla sambhogakai powinien stać i spać jak słoń. Dla nirmanakai powinien siedzieć jak riszi lub mędrzec.

Podczas tej praktyki medytujący nie może mówić. Jego górna i dolna szczęka nie powinny się stykać. Wraz z wydechem pozbędzie się uczucia niewygody. W ten sposób umysł pozostanie nieporuszony w swojej mądrości. Ciało i umysł powinny być utrzymywane jak uprzednio.

Głębia[I], światło[II] i pełne współczucia zaangażowanie[III] mają sześć lamp, które pozwalają [medytującemu] widzieć cztery obiekty.

Dronma Drug, czyli sześć lamp

1. Tsita Sziaji Dronma (tyb. *Tsit-Ta Sha-Yi Gron-Ma*)
   Ta lampa reprezentuje serce, z którego powstają cztery złote właściwości: mądrość, głębia, światło i naturalność (empatyczne zaangażowanie). Istotą serca jest budda. Tu się skupiają mądrość, głębia, światło i naturalność.
2. Tsadar Karlam Gji Dronma (tyb. *sTsa-Dar sKar-Lam-Gyi sGron-Ma*)
   Kanały są jak biały jedwab. Dwa spośród nich z jednej strony są [zakrzywione] jak rogi ślimaka i biegną aż do siatkówki [oka]. Są one przejrzyste i czyste. Lampa ta nazywana jest *drogą białego kanału*,

I *Sanskr. śūnyatā.*
II *Sanskr. jyoti.*
III *Tyb. Thugs rJe.*

przez którą płynie głębia, światło, mądrość i empatia.

3. Dziang Sziak Czui Dronma (tyb. *rGyang-Zhag Chu'i sGron-Ma)*
   Jest to kanał łączący oczy i serce. Za jego sprawą mądrość obdarza wzrokiem. Dzięki temu wszystkie obiekty są widziane i nazywane Samantabhadrą.

4. Dzingnam Dagi Dronma (tyb. *dByings rNam-Dag-Gi sGron-Ma*)
   Jeśli skoncentrujesz się i będziesz się wpatrywał w błękitne niebo, kolor zblednie i stanie się czysty dzięki mądrości. To jest nazywane *czystym naturalnym światłem*.

5. Tigle Tongpej Dronma (tyb. *Thig-Le sTong-Pa'i sGron-Ma*)
   Jest to wizja sfery pustki. [Medytujący] widzi promienie w różnych kolorach i wiele małych punktów, które są wszystkie pustymi kulami.

6. Rigpa Dordże Lugu Gju Szierab Rangdziung Gi Dronma (tyb. *Rig-Pa rDor-rJe Lug-Gu-rGyud Shes-Rab Rang-Byung-Gi sGron-Ma*)
   Ta lampa jest samoistnym światłem mądrości [I]. Jest ono jak błękitne niebo[II], pusta kula[III] lub kolor pawiego ogona i powstaje z niego deszcz, spadający jak splątane włosy, sznury pereł czy girlandy kwiatów. W [zjawiskach tych] widać mądrość podobną błękitnemu niebu, na którym pojawia się pusta kula[IV] i można znaleźć nieprzemijającą najwyższą mądrość[V]. Błękitne niebo to przejaw źródła, pusta kula to przejaw ścieżki, a dzięki najwyższej mądrości[VI], mądrości prawdziwej istoty rzeczy[VII], pojawiają się promienie światła, będące przejawem empatii, rezultatu.

I *Sanskr. jñanāpradīpa.*
II *Sanskr. dhātu.*
III *Sanskr. bīndu; tyb., Thig-Le.*
IV *Sanskr. bīnduśūnyatā.*
V *Sanskr. prāvidyā.*
VI *Sanskr. prāvidyā.*
VII *Sanskr. sarvashestajñāna.*

Mądrość i trzy kaje

Mądrość nie jest stworzona przez myśli ani mózg, ani przez nic innego. Jest ona pierwotna, pochodzi sama z siebie i nie ma żadnego powodu dla jej istnienia. Od samego początku jest ona autentyczną prawdą i czystością. Można na niej polegać, nie jest zmienna ani zwodnicza. Jej cechą jest głębia (suniata). Taka jest charakterystyka naturalnej kai – dharmakai.

Tej mądrości nie są w stanie zniszczyć cztery elementy. Jej jasność rozświetla wszystko i nie może jej przesłonić ani ukryć żadne z pięciu (gniew, pożądanie, głupota, zazdrość i duma), ani trzech (gniew, pożądanie i głupota) splamień. Taka jest charakterystyka kai radości – sambhogakai.

Po osiągnięciu mądrości [medytujący] jest usatysfakcjonowany, bo nie ma w tym złudzenia. Dla pożytku samsary, w każdej chwili mądrość może sprawić, że powstaną współczujące iluzoryczne manifestacje. Taka jest charakterystyka kai aktywności – nirmanakai.

Pięć ścieżek[1] w odniesieniu do mądrości

1. Ścieżka nagromadzenia, *tsoglam* jest drogą do osiągnięcia mądrości. Sambharamarga to gromadzenie zasługi w celu osiągnięcia mądrości.
2. Ścieżka połączenia, *dziorlam* oznacza praktykę, bycie aktywnym w osiąganiu mądrości.
3. Ścieżka widzenia, *tonglam* znaczy, że po przejściu przez pierwsze dwie ścieżki widzi się, zna się mądrość.
4. Ścieżka kontemplacji, *gomlam* pojawia się, kiedy mądrość jest widziana, rozumiana. Nie ma w niej podstawy dla niepewności czy wątpliwości, więc wszelkie wątpliwości znikają.
5. Ścieżka nieuczenia się już więcej, *miloblam,* czyli najwyższa ścieżka – wchodzi się na nią poprzez skompletowanie poprzednich czterech ścieżek i [od tej chwili] medytujący pozostaje w mądrości.

1 *Sanskr. mārga.*

Dziesięć poziomów mądrości

Poziomy te nie mają związku z pierwszymi dwiema z pięciu ścieżek. Poziomy od pierwszego do siódmego związane są z trzecią ścieżką, ścieżką widzenia. Poziomy ósmy i dziewiąty są związane z czwartą ścieżką, ścieżką kontemplacji. Poziom dziesiąty związany jest z piątą ścieżką, ścieżką końca nauki.

1. Poziom najwyższego szczęścia (pramuditābhūmi): na poziomie ścieżki widzenia mądrość, czyli prawda rzeczywistości[I] jest widziana (czyli rozumiana) i wszystkie myśli są nierozdzielne od pustki. Jest to źródłem wielkiego szczęścia.
2. Poziom czystości (vimalābhūmi): widząc mądrość staje się jasne, że mądrość jest źródłem i że jest wolna od wszelkich ograniczeń.
3. Poziom światła (prabhākaribhūmi): widzeniu mądrości [towarzyszy] światło i klarowność. Oznacza to, że wszystkie działania zostały wypełnione.
4. Poziom manifestowania się światła (arcismatibhūmi): widzeniu mądrości [towarzyszy] zrozumienie, że głębia, światło itd. są nierozdzielne i niedwoiste.
5. Poziom nieunikniony (sudurjayābhūmi): widzenie mądrości sprawia, że znikają nawet najmniejsze myśli[II] cierpienia, podmiotu czy obiektu.
6. Poziom konfrontacji (abhimukhibhūmi): moc mądrości sprawia, że staje się jasna cała wiedza i boskie stany.
7. Poziom wolności od splamień (duramgamābhūmi): po osiągnięciu mądrości znikają wszystkie myśli związane z ludzką wiedzą.

Powyższe siedem poziomów nazywa się *siedmioma nieczystymi poziomami* (aśūddhasaptabhūmi).

8. Poziom niezmienny (acalābhūmi): samoistna sfera świadomości (vidyājñānabindusvabhāva) to osiągnięcie wszechprzenikającej niedualności (advayabhusiddhi) i dlatego jest nazywana *niezmiennym poziomem*.

I *Sanskr. dharmatāsatya.*

II *Myśli, tu: doznania, pojęcia itd. (przyp. tłum).*

9. Poziom dobrego intelektu (sādhumatībhūmi): dzięki osiągnięciu mądrości medytujący staje się samoistnym światłem (svayamprakāśa).

10. Poziom świętej chmury (dharmameghābhūmi): przestrzeń[I], mądrość[II] i świadomość[III] są pierwotnie czyste i klarowne, będąc przy tym nierozdzielnymi od pustki.

Powyższe trzy poziomy są nazywane *trzema czystymi i klarownymi poziomami* (viśuddhatribhūmi).

Kolejne sześć poziomów – poziomy właściwe wadżrajanie

1. Poziom źródła wszystkiego (sarvaprabhavabhūmi): światło i moc[IV] są zawsze obecne. Ten, kto osiąga ten poziom, w pełni osiąga viśuddhatribhūmi.

2. Poziom wolności od ziemskich pragnień (akāmāpadmavanabhūmi): ten poziom jest wolny od pragnień i chciwości. Nie doznaje żadnej szkody.

3. Poziom niezniszczalny (vajradharabhūmi): na tym poziomie nic nie może zniszczyć klarowności [medytującego], więc jest on jak wadżra.

4. Poziom mądrości wielkiej błogości wszystkich doświadczeń (jñanācakramahāsambharabhūmi): kiedy osiąga się ten poziom, widzi się mandalę jidama i jest się w stanie sprawić, by widzieli ją inni.

5. Poziom niezakłóconego samadhi (mahāsamādhibhūmi): po osiągnięciu tego stanu medytujący żyje w mądrości i nic go od niej nie oddziela.

6. Poziom doskonałości mądrości (jñanāgurubhūmi): po osiągnięciu tego stanu mądrość powstaje samoistnie, dlatego jest on także nazywany *poziomem bezwysiłkowej doskonałości*. Powyższe sześć poziomów należy do poziomu *uniwersalnego pożytku* (sarvaprabhavabhūmi). Wraz z osiągnięciem tego poziomu, medytujący osiągnął w pełni wszystkie poziomy mądrości, więc stał się mistrzem wielkiej doskonałości i posiadł moc czynienia dobra w świecie.

I *Sanskr. dhātu.*
II *Sanskr. vidyā.*
III *Sanskr. jñāna.*
IV *Sanskr. śakti.*

Cztery wizje, ich podział i rezultat pokazujący sześć lamp

1. **Wizja odkrycia rzeczywistości, *Czionji Ngon Sum Gji Nangła:*** wraz z porzuceniem interpretacji rzeczywistości, rzeczywistość staje się jasna. Tak jak źródłem promieni jest słońce, tak źródłem wszystkiego jest mądrość. Widać światło i tigle promieniujące z czakry pomiędzy brwiami[I]. Wraz z odkryciem rzeczywistości, z umysłu znikają myśli i zaczynają się manifestować wszystkie właściwości buddy.

2. **Wizja nieprzerwanie rozwijających się doświadczeń medytacyjnych, *Niam Gong Pelgji Nangła:*** rozwijają się doświadczenia praktyki. Kiedy medytujący osiąga mądrość, pojawia się zadowolenie, bezstronność, moc i wolność od złudzeń. Zaczyna się widzieć tęcze, które z czasem rozwijają się i stają wyraźne jak w wizjach. Pomiędzy śmiercią a kolejnymi narodzinami medytujący osiąga wyzwolenie.

3. **Wizja wolnej od ograniczeń świadomości, *Rigpa Tse Pebkji Nangła:*** właściwe zrozumienie pojawia się jak słońce o świcie. Mądrość nie rodzi się, lecz pojawia samoistnie. Od początku jest czystością, prawdą i wszystkim co właściwe. Nie jest niczym ograniczana. Jest jasna. Nie ma w niej narodzin, końca ani żadnego rodzaju złudzeń. Wszystkie ciała istot ludzkich łączą się nią jak tęcza.

   Wymiar:

   Zewnętrzny – w tym czasie medytujący zapomina o wszystkim, widzi tylko boskie światy[II].
   Wewnętrzny – ten, kto osiąga mądrość, staje się czysty, osiąga poziom jidama i mahasandhi. Potwierdzeniem tego jest przekaz mocy wielkiej doskonałości[III]
   Zasadniczy – umysł staje się czysty i widzi pustkę, twarzą w twarz, bez żadnych zaciemnień czy splamień[IV]

I *Sanskr. ajñācakra.*
II *Sanskr. devaksetra.*
III *Sanskr. mahāsabdhi abiseka.*
IV *Sanskr. kleśa.*

Rezultat: Poprzez tę wizję medytujący zostaje wyzwolony w kai radości.

4. **Wizja spełnienia rzeczywistości, *Czionji Zepej Nangła:*** wszystkie ograniczenia i przeszkody wyczerpują się w samorozpuszczającej się rzeczywistości (dharmacie). Jednocześnie zanikają obiekty zewnętrzne, myśli, wszystkie nawyki i splamienia. Jest to także kres bezpośredniej, dostrzegalnej mądrości. W tym momencie medytujący staje się jednością się z klejnotem samoistnej doskonałości[I]. Ten poziom ma cztery właściwości:

a) wiedza medytującego wypełnia niebo
b) medytujący staje się nieśmiertelny – żywioły nie mają na niego wpływu
c) mądrość medytującego jest nierozdzielna od oświecenia i przestrzeni[II]
d) medytujący pozostaje w swoim prawdziwym stanie i stan ten jest niezmienny. Wraz z tym stanem wszystkie splamienia wiedzy, a także te wynikające z wiedzy[III], zostają oczyszczone i medytujący, dla pożytku wszystkich, funkcjonuje w przestrzeni, która zawiera w sobie wszystko[IV].

Wszędzie w samsarze jest mądrość, ale dla tych, którzy umierają nie przebudziwszy wcześniej czterech wizji, pozostaje ona nierozpoznana.

Cztery moce towarzyszące czterem wizjom

1. Kiedy medytujący osiąga pierwszy wymiar, widzi już tylko boskie światy.
2. Kiedy medytujący osiąga wewnętrzny wymiar, jego ciało wypełniają tęcze i tigle.
3. Kiedy medytujący osiąga zasadniczy wymiar, posiada moc jasnowidzenia.

I *Sanskr. svāyamsiddhiratna.*
II *Sanskr. dhātubuddha.*
III *Sanskr. jñeyāvarana*
IV *Sanskr. dharmadātu.*

4. Wraz z rezultatem pokonuje narodziny i śmierć i będzie mógł robić, co tylko zechce.

Manifestuje się to jako cztery rodzaje odwagi:

1. Medytujący nie obawia się cierpienia.
2. Nie ma różnicy pomiędzy cierpieniem a szczęściem[I].
3. Nie ma dumy z powodu bycia buddą.
4. Medytujący nie przejmuje się, nawet jeśli nie osiągnie oświecenia.

Mądrość nie powstaje ani nie zanika. Nie ma potrzeby, by o cokolwiek się starać. Zawsze przynosi światu pożytek.

Przypisy

[1] Tantra jest poglądem i praktyką, która odkrywa wolną od dualizmu jedność i ciągłość wszystkich doświadczeń. Rozpuszcza ona złudzenie postrzegania odrębnych, realnie istniejących bytów.

[2] Chociaż określenie to kojarzy się z chrześcijaństwem, jest ono w gruncie rzeczy uniwersalne, bo odnosi się do negatywnego, szkodliwego czynu. C. R. Lama podkreślał, że grzech to po prostu grzech, bez względu na to jak się go nazwie, dlatego pozostaję tu wierna oryginałowi (przyp. tłum.).

[3] Czime Rigdzin Rinpocze i Low, J. Leudunma – *Modlitwa w Siedmiu Rozdziałach* nauczana przez Padmasambhawę z Urgjen, Związek Buddyjski Khordong w Polsce, 2001.

[4] Gniew, pragnienie, głupota, duma, zazdrość.

[5] W większości tradycji buddyjskich mówi się o podstawie, ścieżce i rezultacie. Podstawą jest natura buddy, ścieżką różne metody praktyki, a rezultatem stan buddy. W tym miejscu Rinpocze odwołuje się do poglądu dzogczen, gdzie podstawa jest jednocześnie ścieżką, a rezultat całkowicie się w niej zawiera i jest potrzebny żaden dodatkowy wysiłek. Oczywiście bardzo łatwo jest się zagubić w tym poglądzie i dlatego w tradycji ningma wszystkie dziewięć jan praktykuje się jednocześnie.

I *Sanskr. sukhaduhkhasamatā.*

2
Tradycja ningma

Aby osiągnąć szczęście wyższych światów ludzi i bogów, zwyczajni ludzie o ograniczonych umysłach muszą kontemplować cztery myśli, które odwracają umysł od samsary[1] i przyjąć schronienie w Trzech Klejnotach.

Hinajana

Dzięki hinajanie[I] - ścieżce śrawaków[II] i pratjekabuddów[III], istoty o średnich możliwościach rozwijają postawę wyrzeczenia się samsary, która jest podstawą dla osiągnięcia poziomu śrawaki, arhata (pogromcy ograniczeń) albo pratjekabuddhy arhata. Praktykujący podążają ścieżką Czterech Szlachetnych Prawd[2] i ścieżką Trzech Najwyższych Treningów[3] i dzięki temu osiągną poziom świętych arhatów[IV].

Mahajana

1. Sutra

Dzięki metodom ścieżki sutry praktykujący może zrozumieć ogólne cechy[V] wszystkich zjawisk[VI] oraz własne cechy. Opierając się na tej podstawie, dzięki praktyce sześciu paramit[4], czterech czynników

---

I *Tyb. Theg-gMan.*
II *Sanskr. śravaka; tyb. Nyan Thos, śravaka, słuchający.*
III *Sanskr. pratyekabuddha; tyb. Rang-rGyal, niezależnie oświecony.*
IV *Tyb. Phags dGra-bCom-Pa.*
V *Tyb. mTshan-Nyid.*
VI *Tyb. Chos Thams-Cad.*

wspomagających[5] i innych aspektów postępowania bodhisattwy, a także poglądu i medytacji, po wielu eonach[I] praktykujący osiągnie stan buddy[II]. Metodą tej ścieżki jest doskonałe rozwinięcie altruistycznej aspiracji oświecenia.

2. Tantra

Dzięki metodom ścieżki tantrycznej, przeznaczonej dla wielkich istot, praktykujący nie musi badać ogólnych cech wszystkich zjawisk ani swoich własnych, lecz pojmuje prawdziwą naturę własnej sytuacji wewnętrznej[III] i dzięki temu jego prawdziwa natura osiąga stan buddy[IV].

Sutra i tantra

Kundzie Gjalpo, tekst należący do tradycji wczesnych tłumaczeń[V], mówi:
Są dwa pojazdy[VI]: pojazd przyczyny, opierający się na zewnętrznych cechach[VII] i pojazd zorientowany na rezultat[VIII].

Wszystkie systemy Dharmy zawierają się w tych dwóch: w sutrach i w tantrach. Tantryczna widjadharajana, która odwołuje się do rezultatu[6], ma wiele cech, dzięki którym przewyższa ścieżkę sutry, skupiającą się na przyczynach osiągnięcia oświecenia.

Różnice pomiędzy sutrą i tantrą

Według systemu sutry pojazdu przyczyny opierającego się na zewnętrznych cechach[IX] podstawowa natura[X] pierwotnej podstawy istoty stanu

---

I *Kalpa, nieskończenie długi okres czasu.*
II *Tyb. Byang Chub.*
III *Tyb. Don-Dam; absolutne.*
IV *Tyb. Tshang-rGya-Ba.*
V *Tyb. sNga-'Gyur, rNying-Ma.*
VI *Tyb. Theg-Pa.*
VII *Sanskr. sutralakshanahetuyana; tyb. mTshan-Nyi rGyu-Yi Theg-Pa.*
VIII *Sanskr. phalavajrayana; tyb., 'Bras-Bu sNgags-Kyi Theg-Pa.*
IX *Tyb. rGyu'i mTshan-Nyid-Kyi Theg-Pa.*
X *Tyb. Khams, rdzenny komponent.*

buddy[I] jest we wszystkich istotach. Jest ona nasieniem, które mają w sobie od zawsze. Następnie, dzięki czynnikowi sprawczemu[II], jakim jest stopniowe gromadzenie zasługi (w oparciu o postrzeganie obiektów[III]) i gromadzenie pierwotnej mądrości (w oparciu o nie-postrzeganie substancjalnych obiektów[IV]), w pewnym momencie przyszłości, po bardzo długim czasie, na końcu trzech, siedmiu lub trzydziestu dwóch niezmierzonych eonów[V], osiągną poziom rezultatu stanu buddy. Dlatego mówi się, że w systemie sutry najpierw pojawia się przyczyna, a potem rezultat.

Według systemu tantry, pojazdu niezniszczalnej tajemnej mantry[VI], podstawowa esencja naturalnej świetlistości[7] jest obecna w umyśle [praktykującego] i wszystkie jej dobre właściwości[VII] pojawiają się bez wysiłku[VIII]. Tak jak niebo, jest ona podstawą, w której dokonuje się wszelkie oczyszczenie[8]. Co więcej, to co ma zostać oczyszczone[IX], czyli splamienia[X] ośmiu świadomości[XI] i ich obiekty[9], są jak chmury pojawiające sie na niebie. Czynnikiem oczyszczającym[XII] są głębokie metody: inicjacje, które sprawiają, że umysł dojrzewa, oraz kierim[XIII] i dzogrim[XIV], które wyzwalają umysł. Metody te oczyszczają splamienia tak szybko, jak wiatr rozwiewa chmury na niebie. Rezultatem oczyszczenia[XV] jest osiągnięcie poziomu, na jakim czyste zrozumienie pierwotnej natury

---

I *Sanskr. sugatasara; tyb.Ye-gZhi bDe-gShegs sNying-Po.*

II *Tyb. rKyen.*

III *Tyb. dMigs-bCas bSod-Nams-Kyi Tshogs.*

IV *Tyb. dMigs-Med Ye-Shws-Kyi Tshogs.*

V *Tyb. bsKal-Pa Grangs-Med.*

VI *Sanskr. guhyamantravajrayana; tyb. gSang-sGags rDo-rJe Theg-Pa.*

VII *Tyb. Yon-Tan.*

VIII *Tyb. Lhun-Grub.*

IX *Tyb. sByang-Bya.*

X *Tyb. Nyon-Mongs.*

XI *Tyb. Tshogs-brGyad.*

XII *Tyb. sByong-Bar-Byed-Pa.*

XIII *Tyb. bsKyed-Rim, faza budowania. Poziom praktyki jidama (bóstwa medytacyjnego) związany z budowaniem i właściwym utrzymywaniem wizualizacji (przyp. tłum.).*

XIV *Tyb. rDzogs-Rim, faza spełnienia. Poziom praktyki jidama związany z medytacją na naturę umysłu (przyp. tłum.).*

XV *Tyb. sByang-Bras.*

podstawy wszystkiego[I] jest takie, jak u buddy – [medytujący] osiąga istotę pierwotnej podstawy stanu buddy[II]. Poziom ten zostaje osiągnięty szybko – jeśli nie w tym życiu, to w stanie przejściowym po śmierci, a najpóźniej po siedmiu życiach. Ta doktryna ma moc doprowadzenia do takiego poziomu realizacji, dlatego mówi się, że jej naturą jest nierozróżnianie pomiędzy przyczyną a skutkiem[III]. Jak widać z powyższego opisu, chociaż sutra i tantra mają ten sam cel, czyli osiągnięcie rezultatu, stanu buddy, ich metody praktyki są różne.

Ci, którzy praktykują ścieżkę sutry, [nic] nie wiedzą o swojej prawdziwej naturze, która jest wielką, równą otwartością naturalnej niedualności zjawisk samsary i naturalnie doskonale czystej mandali bóstw medytacyjnych[10]. Z tego powodu mają pogląd, w którym przyjmuje się (cnotę) i porzuca (grzech), podczas gdy tantrycy mają pierwotną mądrość nierozdzielną od prawdy o czystej równości wszystkich rzeczy, i tak, będąc w stanie praktykować niedualność przyczyny i skutku oraz przyjmowania i porzucania, mają jednocześnie świadomość właściwego poglądu.

W systemie sutry istnieje koncepcja[IV] przyjmowania i porzucania, dlatego nie wszystko może być wykorzystane jako pomoc na ścieżce. W systemie tantrycznym istnieje wiele różnych metod praktyki, które pozostają w zgodzie rezultatem. Dlatego urzeczywistnienie rezultatu w tantrze przychodzi znacznie szybciej i jest dużo głębsze. Z tego powodu mówi się, że ścieżka praktyki w tantrze jest wolna od trudności[V], podczas gdy ścieżce sutry brakuje tej właściwości. Ścieżka tantry jest wyjątkowa. Przeznaczona jest jedynie dla istot o przenikliwym intelekcie, bo tylko tacy są w stanie praktykować ją w pełni.

Nierozróżnianie pomiędzy przyczyną a rezultatem jest wyraźne w systemie anuttarayogi, a szczególnie w dzogczen. Dzogczen nie jest związane z żadnymi światowymi aktywnościami i [jego praktyka nie wyma-

---

I *Sanskr. alayavijnana; tyb. Kun gZhi.*
II *Tyb. bDe-gSheg-sNying-Po.*
III *Tyb. rGyu-Bras dByer-Med.*
IV *Tyb. dMigs.*
V *Tyb. dKa'-Tshegs-Med.*

ga] wysiłku. Trzeba tu zaznaczyć, że w porównaniu z systemem sutry, kriyayoga inne poziomy tantry są w znacznie większym stopniu wolne od ignorancji[11] i dlatego także są wyjątkowe. Jeżeli można porównać ze sobą wszystkie sześć klas tantry[12], widać, że każdy kolejny poziom przewyższa poprzednie[I] i dlatego jest wyjątkowy.

Sutra zwana jest *pojazdem przyczyny*[II]*. Dzięki praktyce tej ścieżki, czyli przyczyny stanu buddy, rezultat jest osiągany później. Jednak w tantrze, dzięki wykorzystaniu najdoskonalszych metod, dzięki wykorzystaniu ścieżki rezultatu trzech kai, owoc praktyki osiągany jest bardzo szybko i dlatego jest ona nazywana pojazdem rezultatu*[III].

System tantry ningma

Chociaż w systemie tybetańskim są niezliczone tantry, można je wszystkie sklasyfikować jako tantry pochodzące z okresu starych tłumaczeń lub tantry pochodzące z okresu nowych tłumaczeń. Z tego powodu mówi się o dwóch klasach tantr: ningma[IV] i sarma[V].

Jeśli chodzi o nauki szkoły starych tłumaczeń, tantra wyjaśniająca *Sziegju Gongpa Dypa*, która wszyscy tybetańscy buddyści uważają za autentyczną, mówi:
Kun 'Byung-'Dren Dang dKa'-Thub Rigs dBang-bsGyur Thabs-Kyi Theg-Pao.

Oznacza to:
Są trzy pojazdy Dharmy: Kundziung Dreng, Khatub Rig i Łangjur Thab[13].

Ze ścieżki sutry i tantry, ścieżki tantryczne są potężniejsze. Szczególnie *Łangjur Thab Kji Thegpa*[VI] jest wyjątkowa, bo tantry niższych klas[14]

I *Tyb. Ma-rMongs jest bardziej subtelny.*

II *Tyb. rGyu'i-Theg-Pa.*

III *Tyb. Bras-Bu'i-Theg-Pa Bras-Bu'i-Theg-Pa.*

IV *Tyb. Phyi-'Gyur.*

V *Tyb. sNga-'Gyur (sarma, nowe tłumaczenia) i rNying-Ma (stare tłumaczenia).*

VI *Sanskr. shaktiupayayana; tyb., Thegpa dBangbsGyur Thabs-Kyi Theg-Pa, pojazd potężnych metod.*

związane są z kultywowaniem[I] pozytywnych cech i odrzucaniem[II] splamień[III] umysłu[IV], a to jest bardzo trudne i męczące.

Pogląd mahajogi

Jednak okazuje się, że ten wysiłek nie jest konieczny, bo utpanna mahajoga uczy, że we[V] wszechprzenikającej przestrzeni[VI], która jest nierozdzielna od wolnej od wszelkich zmian pierwotnej świadomości[15], wszystkie zjawiska[16] są energią przepływu świadomości[17] i dlatego od samego początku istnieje tylko stan buddy[VII].

Pogląd anujogi

Wszystkie wspomnienia i myśli, cokolwiek powstaje w umyśle[VIII], od zawsze jest buddą[IX] w wielkiej rozległości świetlistości[X].

Pogląd atijogi

Pełna wysiłku praktyka przyczyn i okoliczności[18] nie jest konieczna, skoro w tej tylko obecnej świadomości[XI] trzy kaje[19] są naturalnie kompletne. Dzięki zrozumieniu tego zasadniczego punktu medytujący osiąga czystość, która jest całkowicie wolna od samsary. Taki jest pogląd atijogi[XII].

Mahasampanna atiyoga ma trzy aspekty: semde, longde i mengagde.

I *Tyb. bLang.*
II *Tyb. Dor.*
III *Tyb. Dri-Ma.*
IV *Tyb. Khams.*
V *Tyb. Las.*
VI *Sanskr. dharmadhatu; tyb. dByings.*
VII *Tyb. mNgon-Par Byang-Chub-Pa.*
VIII *Tyb. Dran-rig.*
IX *Tyb. Sang-rGyas, czysty i doskonały.*
X *Sanskr. dharmadhatu; Tyb. 'Od-gSal Yangs-Pa Chen-Po.*
XI *Sanskr. vidya; tyb. Rig-Pa.*
XII *Sanskr. mahasampanna, mahasandhi, atiyoga; tyb. rDzogs-Pa-Chen-Po.*

Jeśli chodzi o pogląd semde, serię umysłu, cokolwiek się przejawia[20], widziane jest jako zjawisko istniejące w naturze umysłu[21], natomiast sam umysł[22] jest samoistną, naturalnie pojawiającą się pierwotną mądrością[I]. Dlatego nie istnieje nic innego, niż tylko ta samoistna pierwotna mądrość. [Medytujący] musi wejść w świetlistość[II] tego podmiotu[23] w sytuacji pierwotnej czystości[III] otwartej świadomości, widja i sunjata[IV].

System nauk tej ścieżki ma pewne podobieństwa z mahamudrą[V]. Jednak mahamudra polega na zrozumieniu natury obiektu[VI], zaś semde koncentruje się na zrozumieniu natury podmiotu, więc te ścieżki nie są tym samym.

Jeżeli chodzi o pogląd serii przestrzeni, longde, wszelkie możliwe zjawiska[VII] nie mają innego miejsca istnienia ani przeznaczenia, jak tylko natura dharmaty Samantabhadry[VIII]. Skoro nie ma innego źródła[IX] niż natura[X] dharmaty – prawdziwa rzeczywistość, rzeczywisty stan istnienia – rozluźniamy się, by znaleźć się w sytuacji wolnej od wysiłku[XI]. To rozluźnienie jest niezwykle ważnym i zasadniczym punktem wolności od oddziaływania podmiotu na przedmiot[24]. Dzięki tej metodzie medytujący posiada pierwotną mądrość nierozdzielności[XII] głębi i świetlistości[XIII]. To jest głęboka metoda praktyki tęczowego ciała[XIV] i wadżrakai[XV]. Wszyscy widjadharowie[XVI], którzy weszli na tę tantryczną ścieżkę, osiągnęli tęczowe ciało[XVII].

I *Tyb. Rang-Byung-Gi Ye-Shes.*
II *Tyb. gTan-La 'Bebs-Pa.*
III *Tyb. Ka-Dag.*
IV *Tyb. Rig-sTong.*
V *Tyb. Phyag-Chen.*
VI *Tyb. Yul-La Phar-rGyas 'Debs-Pa.*
VII *Sanskr. dharma; tyb. Chos.*
VIII *Tyb. Chos- Nyid Kun-Tu-bZang-Po, urzeczywistnienie doskonałości w dharmadhatu.*
IX *Tyb. gZhang-,Byung, Gog-Pa.*
X *Tyb. klong-Las.*
XI *Tyb. Bya-rTsol-Med-Pa.*
XII *Tyb. Zung-'Jug.*
XIII *Sanskr. śunyata prakash; tyb., Zab-gSal.*
XIV *Sanskr. indradhanurupa; tyb. 'Ja'-Lus.*
XV *Sanskr. vajrakaya; tyb. rDor-rJe,i-sKu.*
XVI *Tyb. Rig-'Dzin.*
XVII *Sanskr. jnanakaya; tyb. Ye-Shes-Kyi sKu.*

Ścieżka longde, ścieżka powstawania podstawowej świetlistości[I], wydaje się przypominać nauki Rim Nga[II] *Guhjasamadży* pochodzące z tradycji sarma. Jednak w przypadku Rim Nga aktywności pięciu wiatrów[III] zostają związane. Jest to niezwykle ważny punkt, bo pozwala stabilnie utrzymywać iluzoryczne ciało, odbity obraz formy. Następnie medytujący osiąga doskonałość świetlistości, tzn. osiąga świetliste ciało. Ta metoda wymaga wysiłku. Tymczasem w longde podmiot nie narzuca niczego przedmiotowi, nie wpływa na niego[IV] i dlatego utrzymuje umysł w sytuacji, w której nie ma wysiłku, nie usiłuje się niczego osiągnąć. Jak widać, te dwie metody nie są takie same.

Jeżeli chodzi o pogląd mengagde, dzięki niedualnej pierwotnej mądrości jedności[V], w której nie ma przyjmowania ani odrzucania[VI], wszystkie zjawiska samsary i nirwany są praktykowane, doświadczane[VII] w ich prawdziwym stanie istnienia – w dharmacie, która nie jest zwyczajną pustką[25]. Dzięki temu kluczowemu punktowi[VIII], samsara i nirwana są widziane jako nieróżne od siebie, jako sama świadomość. Obiekt dharmaty wyraźnie pojawia się w umyśle, a wtedy, wraz z nieustannie wyłaniającym się polem [zjawisk], dojrzewa świadomość medytującego[26]. Wszelkie badanie i rozróżnianie[IX] ustaje i medytujący dochodzi do wyraźnego doświadczenia naturalnej świetlistości pierwotnego stanu[27].

Z tego powodu w mengagde kluczem jest wizja[X] thogal. Może się wydawać, że jest to podobne do nauk *Dzior Druk* tradycji sarma, jednak w *Dzior Druk* medytujący wprowadza pięć wiatrów do kanału centralnego[XI] i dzięki temu wysiłkowi sprawia, że pojawiają się manifestacje

---

I *Tyb. 'Od-gSal rTsis-Po Cir-Byad-Pa.*
II *Sanskr. pancakrama; tyb. 'Rim-lNga, pięć poziomów.*
III *Sanskr. vayu; tyb. rLung.*
IV *Tyb. dMigs-gTad Bral-Ba.*
V *Sanskr. yuganadha; tyb. Zung-'Jug, pełna jedność zjawisk i sunjaty.*
VI *Tyb. sPang-bLang.*
VII *Tyb. sKyel-Ba.*
VIII *Tyb. gNad, zasadnicza idea, sens.*
IX *Tyb. Yid-dPyod.*
X *Tyb. sNang – Ba.*
XI *Sanskr. avaduti.*

formy suniaty. W ten sposób medytujący powoli robi postępy na ścieżce wielkiej błogości[I]. Tymczasem w mengagde porzuca się intelektualne dociekania, wszelkie rozróżnianie i pozostaje się klarownie obecnym w naturalnej świetlistości pierwotnego stanu. Z tego powodu te dwie metody nie są do siebie podobne.

Ścieżka mengagde przewyższa praktykę wyzwolenia w *Jeszie Ki Ku Dzialu*[II] *ścieżki longde, bo nie ma w niej nawet czystych śladów subtelnego ciała, które rozwija się z niesubtelnych form ciała, mowy i umysłu*[28]. W mengagde, wraz z pełnym rozwinięciem niedualnych manifestacji[III] całkowitego wyzwolenia zarówno podmiotu, jak i obiektu[IV], wszystkie niesubtelne i subtelne aspekty ciała, mowy i umysłu zawarte są w stanach oświecenia (w kajach) i pierwotnej mądrości[V]. Nie mając żadnej fałszywej podstawy[VI], świadomość staje się całkowicie wolna i czysta.

Teraz powinniśmy rozważyć dlaczego te trzy: semde, longde i mengagde, nazywane są *dzogpa czienpo*[VII]*. Jest tak, ponieważ wszystkie zjawiska, jednostki*[VIII]*, które składają się na całą możliwą egzystencję i wszelkie przejawienia*[IX] *samsary i nirwany*[29], zawarte są całkowicie[30] w świadomości – pustce[X]. Dlatego jest to *dzogpa*[XI]*, kompletne. I nie ma innej, doskonalszej metody, aby się uwolnić od samsary i nirwany. Dlatego jest to czienpo* wielkie[XII].

I *Sanskr. mahasukha; tyb. bDe-Ba Chen-Po, wielka błogość.*

II *Sanskr. jnanakaya indradhanurupa; tyb. Ye-Shes-Kyi-sKu-'Ja-Lus.*

III *Tyb. sNang Ba, wizja, doświadczenie.*

IV *Tyb. Chos-Nyid Zad-Pa.*

V *Sanskr. jnana; tyb. sKu-Dang Ye-Shes.*

VI *Tzn. nie mając fałszywej podstawy (tyb. gZhi-Med), jaką jest ignorancja (sanskr. avidya), czyli podstawa świadomości (sanskr. alayavijnana).*

VII *Sanskr. mahasampanna, wielkie spełnienie.*

VIII *Tyb. Chos.*

IX *Tyb. sNang Srid.*

X *Sanskr. vidya śunyata; tyb. Rig-sTong.*

XI *Sanskr. sampanna; tyb. rDzog-Pa, kompletny.*

XII *Sanskr. maha; tyb. Chen-Po, wielki.*

Oryginalna sytuacja[I], czyli pierwotny stan, podstawa[II] nienarodzonej suniaty, ma prawdziwą naturę[III] pierwotnej czystości nierozdzielności świadomości i pustki[IV]. Promieniowanie suniaty jest nieprzerwane[31]. Jej naturalną właściwością jest[V], że bez wysiłku powstaje z niej wszystko, co tylko może się przejawić[VI,] i to jest nierozdzielność świetlistości i suniaty[VII]. Tsal, przepływ energii, fala[32] tej promiennej, pustej świadomości manifestuje się jako wszystko, co może się powstać, zarówno czyste jak i nieczyste[33]. To jest wszechprzenikające współczucie[VIII], czyli nierozdzielność zjawisk i pustki[IX].

Teraz zostanie wyjaśniona różnica pomiędzy zwyczajnym umysłem[X] a pierwotną świadomością[XI]. Moc ignorancji[34] sprawia, że powstają myśli[XII], wspomnienia i obawy[35]. To właśnie nazywane jest zwyczajnym umysłem[36].

Dzięki mocy nieulegania złudzeniu niewiedzy, umysł jest wolny od relatywnych pojęć[37] chwytanego obiektu i chwytającego umysłu[XIII]. Jest także wolny od relatywnych uwarunkowań nie-chwytania świetlistości i pustki[38] i dlatego rozpoznaje, że pusta natura sunjaty tej wolności od chwytania jest świetlistością i pustką. To właśnie jest świadomość[XIV].

Aspekt przejawiania się w umyśle[XV] form karmy[39] jest samsarą[XVI]. Prawdziwą naturą umysłu jest suniata i to jest nirwaną[XVII]. W naturalnym stanie[XVIII]

I Tyb. Thog-Ma'i gNas-Lugs, naturalna, niewymuszona takość.
II Tyb. gZhi, podstawa.
III Tyb. Ngo-Bo, niebo.
IV Tyb. Ka-Dag-Gi Rig-sTong dByer-Med.
V Tyb. Rang bZhin, własna twarz.
VI Tyb. Tham Cad.
VII Tyb. gSal-sTong dByer-Med.
VIII Tyb. Thug-rJe Kun-Khyab.
IX Tyb. sNang-s Tong dByer-Med.
X Sanskr. citta; tyb. Sems.
XI Sanskr. vidya; tyb. Rig-Pa.
XII Tyb. gLo Bur Gyi rNam-rTog.
XIII Tyb. gZung-'Dzin.
XIV Sanskr. vidya; tyb. Rig-Pa.
XV Tyb. sNang-Ba'i Cha.
XVI Tyb. 'Khor-Ba.
XVII Tyb. Myang-'Das.
XVIII Tyb. Ngang.

pustej prawdziwej natury samego umysłu[I] nie ma podstawy, by robić jakąkolwiek różnicę[II] pomiędzy samsarą i nirwaną, i dlatego nie nie ma różnicy pomiędzy samsarą a nirwaną[III].

Ujrzyj wyraźnie[IV], że to, co jest widziane[V], jest umysłem. Ujrzyj wyraźnie, że umysł jest suniatą. Ujrzyj wyraźnie, że suniata jest całkowicie połączona ze wszystkim w pełnej niedualności. Wtedy na prawdę zrozumiesz, że wszystkie zjawiska[VI] są świadomością i suniatą[VII]. Dzięki praktykowaniu w taki sposób medytujący stopniowo dojdzie do rozpoznania świadomości i będzie medytował na nią, przemierzając wszystkie kolejne poziomy.

O bezpośrednim rozpoznaniu świadomości mówi się, że guru pokazuje naturę umysłu, a wtedy uczeń wyraźne widzi, że wszystko, co powstaje, jest świadomością i pustką. Jeżeli jednak w tym życiu medytujący nie rozumie wyraźnie świadomości i suniaty, to dzięki mocy jego medytacji takie rozpoznanie pojawi sie w bardo. Nazywane jest to thogal, bezpośrednie rozpoznanie świadomości[VIII].

Krótko mówiąc, w tej właśnie chwili umysł medytującego jest niesplamioną świetlistością i suniatą wolną od chwytania. Dlatego, jeżeli z powodu braku odpowiedniej kontroli[40] w twoim umyśle istnieją lub poruszają się jakiekolwiek myśli, nie reaguj na nie. Nie traktuj ich jako dobrych czy złych, nie powstrzymuj ich ani nie prowokuj[IX]. Wyraźnie utrzymuj świadomość i pustkę. Metoda medytacji tej ścieżki jest najwyższą, esencjonalną nauką.

> Jak powiedział mahaczaria Padmasambhawa w czwartym rozdziale *Soldeb Leu Dynma*:

I *Tyb. Sems-Nyid, czyli Rig-Pa.*
II *Tyb. dBye-rGyud-Med.*
III *Tyb. dByer-Med.*
IV *Tyb, Thag-bCad.*
V *Tyb. sNang-Ba.*
VI *Tyb. Chos.*
VII *Tyb. Rig-sTong.*
VIII *Tyb. Thod-rGal-Ba'i Rig-Pa Rang-Ngo 'Phrod-Pa'i Tshad.*
IX *Tyb. dGag-bsGrub.*

Jeśli chodzi o obiekty oka – przejawianie się wszystkich bez wyjątku zewnętrznych i wewnętrznych zjawisk, które składają się na wszechświat i jego mieszkańców – utrzymuj otwartość, pozwalając by się manifestowały, a jednocześnie nie uważaj ich za realne. Traktuj je jako promienne formy świetlistości i pustki, czyste i naturalnie wolne od chwytanych obiektów i chwytającego umysłu.

Jeśli chodzi o obiekty ucha – dźwięki, które uważane są za przyjemne i nieprzyjemne – w stosunku do nich wszystkich utrzymuj otwartość dźwięku i pustki, nie mieszaj ich z żadnymi rozróżniającymi myślami. To dźwięk i pustka, niezrodzona, niepowstrzymana mowa buddy.

Jeśli chodzi o obiekty umysłu – nieustanny ruch pięciu plamiących trucizn[41]*– nie angażuj się w sztuczne aktywności intelektu, w przywoływanie przyszłości i podążanie za przeszłością. Jeśli pozostawiamy nieustanny ruch takim, jaki jest, jesteśmy wyzwoleni w dharmakai.*

Zewnętrznie, zrozum, że wszystkie zjawiska chwytanych obiektów są czyste. Wewnętrznie, doświadcz wyzwolenia swojego chwytającego umysłu. Wraz z niedualnością zewnętrznego i wewnętrznego, doświadcz świetlistości widzenia swojej własnej natury.

PODSTAWA, ŚCIEŻKA I REZULTAT[I]

Podstawa

Oryginalny, naturalny stan [świadomości] nie jest dotknięty przez to wszystko, co przejawia się jako samsara i nirwana, nie ma na niego wpływu rdza pomieszania. Niezmieniony[II], naturalny stan nigdy nie doświadcza pomieszania ani dualistycznych myśli. Cokolwiek by się nie działo[42], nic nie może wpłynąć na jego rozwój ani on sam nie może być przyczyną niczego[43]. To właśnie nazywane jest podstawą.

I Tyb. gZhi, Lam i 'Bras-Bu.

II Tyb. rJen-Pa, surowa, naga.

Ścieżka

Kiedy ten obecny umysł[I] utrzymywany jest w stanie rozluźnienia, ta otwarta, pusta świetlistość, wolna od dobrych, złych i neutralnych myśli[II] jest jak centrum czystego nieba. To jest ścieżką.

Rezultat

Zaczynają się manifestować wszystkie dobre właściwości ścieżki. Ignorancja i pomieszanie zostają oczyszczone w swoim własnym miejscu i wtedy dharmadhatu[III] staje się wyraźnie widoczne. To uważa się za rezultat.

Co więcej, jest to zarówno poglądem głębokiej pierwotnej czystości[IV] ścieżki tregczo, jak i poglądem rozległego bezwysiłkowego powstawania[V] spontanicznej ścieżki thogal.

Jeśli chodzi o pierwotną czystość, oryginalna podstawa[VI] w której pomieszanie nie stało się przyczyną narodzin istot a brak pomieszania nie stał się przyczyną narodzin buddów[44], jest prawdziwą naturą świadomości, która od samego początku jest wolna od błędu zaciemnień, więc jest pierwotnie czysta. Dlatego ta podstawa wszystkich istot jest pierwotnym stanem buddy[45] i jest to zwane „naturalnym stanem zawsze dobrym"[VII] albo „Wielką Matką Transcendentalnej Mądrości Naturalnego Stanu"[VIII] .

Nierozpoznanie tej naturalnej podstawy i niezrozumienie jej prowadzi do pojawienia się trzech rodzajów ignorancji[46] i sześciu świadomości[IX], a dwanaście ogniw współzależnego powstawania[47] staje się przyczyną

I *Tyb. Da-L Ta-i Rig-Pa.*
II *Tyb. Lung Ma-bs Tan.*
III *Tyb. Chos-Kyi dByings.*
IV *Tyb. Ka-Dag.*
V *Tyb. Lhun-Grub.*
VI *Tyb. Thog-Ma 'i-gZhi.*
VII *Sanskr. dharmakaya samantabhadra; tyb. Chos-sKu Kun-Tu bZang-po.*
VIII *Sanskr. prajnaparamita dharmakaya; tyb. Yum-Chen Phar-Phyin Chos-Kyi-sKu.*
IX *Świadomości pięciu zmysłów i świadomość umysłu.*

przyszłych nieczystych karmicznych aktywności, z powodu których istoty błądzą pośród zjawisk sześciu światów samsary.

W ten sposób wszystkie wizje – emanacje promieniowania podstawy[I] powstają, a jednocześnie ich natura nie przestaje być tym samym co natura samej podstawy. Co więcej, te idee, obrazy, doświadczenia[II] są jedynie niesubstancjalnymi, pozbawionymi realności projekcjami[III]. Są one jedynie formami i stanami [jedności] przejawienia i pustki[IV].

Prawdziwa natura[V] podstawy nie jest dotknięta przez żaden aspekt samsary ani nirwany i dlatego jest pusta[VI]. Jej naturalną właściwością[VII] jest doskonała klarowność, przy jednoczesnym przepływie energii[VIII] manifestującym się jako wszystko co tylko może powstać. Umysł istnieje jako nienapotykająca na przeszkody świetlistość. Podstawa ma naturę tych trzech aspektów: prawdziwej natury, naturalnej właściwości i przepływu energii. Bez względu na to jakie myśli pojawiają się i zostają wyzwolone, czy są one dobre czy złe, nie przynosi to świadomości najmniejszego pożytku ani szkody. Dlatego bez najmniejszej stronniczości, tak jak [całe] ziarno sezamu jest pełne oleju, tak świadomość przenika wszystkie pokłady powstających z energii umysłu[IX] myśli i natychmiast je wychwytuje[48].

Jednak wszystkie nienaturalne aspekty pojawiającej się nagle podstawy wszelkiej ignorancji[X] przesłaniają twarz naturalnej, pierwotnie obecnej dharmakai[XI]. Wtedy istota zmuszona jest błąkać się w samsarze. Więc bez względu na to, jakie splamienia[XII] lub myśli powstają, nie wierz w nie ani na nich nie polegaj. Nie wystarczy tylko pozostawać w roz-

---

I *Tyb. Chos-'Phrul, magiczne, iluzoryczne formy.*
II *Tyb. sNang-Ba.*
III *Tyb. Don-La Ma-Grub-Pa.*
IV *Tyb. sNangs-Tong.*
V *Tyb. Ngo-Bo.*
VI *Tyb. sTong-Pa.*
VII *Tyb. Rang-bZhin.*
VIII *Tyb. Thug-rJe.*
IX *Tyb. rTsal.*
X *Tyb. gLo-Bur Kun-gZhi Ma-Rig-Pa.*
XI *Tyb. Ye-Babs.*
XII *Tyb. Nyon-Mongs.*

poznawianiu tego pojawiania się myśli. Bez względu na to, jakie myśli się pojawiają, medytujący musi utrzymywać oryginalną, niezmienną pierwotną mądrość[I]. Musi utrzymywać wolną od obiektów i punktów odniesienia, bezpośrednią[II49], wolną od wszelkich uwarunkowań[III] pierwotną mądrość. Jeżeli będzie w tym pozostawał, to kiedy znowu pojawi się ruch i nieustanne zaburzenia, potężne jak woda spływająca z wysokiej góry, medytujący nie będzie już gonił za zewnętrznymi obiektami. Nie będzie już zniewolony przez lgnięcie. Więc nie robiąc nic sztucznego, raz po raz trzeba utrzymywać bardzo czyste doświadczenie pierwotnego stanu, który nie jest splamiony ani dotknięty przez żadne nienaturalne, niezrelaksowane, intelektualne rozróżnianie pomiędzy myślami, które powstają[IV] a myślami, które zanikają[V]. Trzeba przez długi czas nieprzerwane utrzymywać taką praktykę.

Jeśli medytujący jest w stanie utrzymywać tę praktykę, to samej tej świadomości[VI] towarzyszy pierwotna obecność trzech kai i pierwotna pełnia dwóch nagromadzeń[VII], bo są one jego naturalną cechą[VIII]. Dlatego dzięki temu zasadniczemu punktowi, jakim jest bycie poza wpływem dodatkowych cech: powstrzymywania i przywoływania oraz wszelkich zjawisk przyczyny i skutku, bez wysiłku pojawią się i będą rozwijały dobre właściwości [pochodzące ze] studiowania i praktyki, włączając w to wszystkie doświadczenia medytacyjne, jakie towarzyszą pojawieniu się pierwotnej mądrości, takie jak szczęście[IX], klarowność[X] i nie-medytacja[XI].

I *Tyb. Ye-shes.*
II *Tyb. Zang-Thal-Med.*
III *Tyb. sPros-Bral.*
IV *Tyb. sPo.*
V *Tyb. bsDu.*
VI *Tyb. Rig-Pa.*
VII *Dwa nagromadzenia – zgromadzona zasługa i mądrość.*
VIII *Tyb. Rang-Chas.*
IX *Tyb. bDe.*
X *Tyb. gSal.*
XI *Tyb. Mi-rTog.*

Dlatego bez względu na to jakie pojawiają się doświadczenia, czy są one dobre czy złe, czy doświadczasz choroby czy zdrowia, radości czy smutku, nadziei czy wątpliwości, nie podążaj za nimi, nie bądź w ich władzy. Musisz do głębi i bezpośrednio doświadczyć swojej własnej, niezmiennej, pierwotnej natury[I]. Później tylko trzymaj się tego i nie podążaj za niczym innym. Dzięki zrozumieniu tego jednego punktu, wszystko zostanie wyzwolone. „Wiedzieć jedno i wyzwolić wszystko" to głęboka nauka, która zawiera w sobie wszystko i całkowicie wystarcza. Jest to najważniejsze i najwspanialsze.

Przypisy

1 Tyb. bLo-lDog rNam-Pa bZhi as-rGyu-' Bras. Fragment ten nawiązuje do osiemnastu rodzajów wolności i sprzyjających okoliczności (tyb. Dal-'Byor) cennego ludzkiego odrodzenia (tyb. Mi-Lus-Rin-Po-Che), śmierci i nietrwałości (tyb. 'Chi-Ba Mi-rTag-Pa), karmicznych przyczyn i skutków (tyb. Las-rGyu-'Bras), cierpień w samsarze (tyb. 'Khor-Ba' Nyes-dMigs). Zob. Low, J. Naturalna obecność pisma tradycji dzogczen, tłum. Joanna Janiszewska-Rain, Wydawnictwo Norbu, 2008, rozdz. 1.

2 Tyb. Phags-Pa'i bDen-Pa bZhi, Cztery Szlachetne Prawdy: cierpienie, przyczyna cierpienia, koniec cierpienia i ścieżka wyprowadzająca z cierpienia, czyli ośmioraka ścieżka (tyb. ‚Phags-Pa'i-Lam Yang-Lag brGyad), na którą składa się właściwy pogląd, właściwe zrozumienie, właściwa mowa, właściwe postępowanie, właściwy sposób życia, właściwy wysiłek, właściwa uważność, właściwa medytacja.

3 Tyb. Lhag-Pa'i bsLab-Pa gSum. Moralność, kontemplacja (skupienie) i przenikliwość (mądrość).

4 Szczodrość, moralność, cierpliwość, pilność, medytacyjna stabilność, mądrość.

5 Tyb. bsDu-Ba'i-dNgos-Po bZhi. Dawanie tego, co potrzebne, uprzejma mowa, właściwe i wolne od hipokryzji zachowanie, przynoszenie innym pożytku.

I *Tyb. gNyug-Ma'i Rang-Zhal.*

[6] Tyb. Bras-Bu, tzn. naturalna sytuacja.

[7] Tyb. gZhi Rang-bZhin ‚Od-gSal-Ba'i sNying-Po, czyli Ye-gZhi bDe-gShegs sNying-Po.

[8] Tyb. sByang gZhir-Byas, tzn. czysty obiekt, na którym, jak się wydaje, gromadzi się „kurz".

[9] Są to świadomości pięciu zmysłów, świadomość umysłu, (tyb. Yid-Kyi rNam-Par-Shes-Pa), świadomość splamień (tyb. Nyon-Mongs-Kyi Yid-Kyi rNam-Par-Shes-Pa) i świadomość-"podstawa wszystkiego" (tyb. Kun-gZhi rNam-Par-Shes-Pa).

[10] Zrozumienie, jakie posiadł praktykujący tantrę.

[11] Tyb. Ma-rMongs, tzn. najbliżej prawdy.

[12] Tyb. Bya-rGyud, sPyod-rGyud, rNal-'Byor-rGyud,pha-rGyud, Ma-rGyud, gNyis-Med-rGyud.

[13] Są trzy pojazdy Dharmy: sanskr. Sarvabhavanayakayana; tyb. Kun-'Byung-'Dreng, sanskr. tapasvinkulayana; tyb. dKa'Thub Rigs i sanskr. Shaktiupayayana; tyb. dBang-bsGyur-Thabs. Termin Kun-'Byung-'Dreng odnosi się do pojazdu śrawaków (słuchających, tyb. Nyan-Thos Kyi The-Pa), pratyekabuddów (samotnych przebudzonych, tyb. Rang-rGyal-Kyi Theg-Pa) i bodhisattwów (tyb. Byang-Chub Sams-dPa'i Theg-Pa). Termin dKa'Thub Rigs dotyczy krijajany (pojazdu aktywności, tyb. Bya-rGyud), czarjajany (pojazdu postępowania, tyb. sPyod-rGyud) i anuttarajany (pojazdu jog, tyb. rNal-'Byor-rGyud). dBang-bsGyur-Thabs odnosi się do mahajogi (tantr ojca, sanskr. pitryogayana; tyb. Pha-rGyud), anujogi (tantr matki, sanskr. matrayogayana; tyb. Ma-rGyud) i atijogi (tantr niedualnych, sanskr. advayayogayana; tyb. gNyis-Med rGyud).

[14] Tyb. rGyud-sDe gSum, czyli Bya-rGyud, sPyod-rGyud i rNal-'Byor-rGyud.

[15] Tyb. gZhi-rDzong, naturalna podstawa, w której zawarte jest wszystko. Jest to czysta widja, czyli sama świadomość.

[16] Tyb. Chos, dharmy, wszystko co jest możliwe w samsarze i nirwanie.

[17] Tyb. Rig-Pa'i -rTsal; gSal-sTong gNyis-Med.

[18] Tyb. rGyu-rKyen, tutaj odnosi się to do kjerim i dzogrim.

[19] Dharmakaja, sambhogakaja i nirmanakaja. Te trzy tworzą naturalny stan - stan buddy.

[20] Tyb. Cir-SNang, oznacza to wszystkie możliwe obiekty postrzegane przez sześć zmysłów.

[21] Tyb. Sems-Kyi Ngo-Bor-sNang-Ba-Yin, tzn. czymkolwiek są one dla ciebie, są tym, co jest identyfikowane przez twój umysł. To wszystko co masz, to twoje własne doświadczenia, ja i obiekt, podmiot i przedmiot, które wyłaniają się z prawdziwej natury twojego umysłu.

[22] Sanskr. Cittata; tyb. Sems-Nyid, „podstawowy" umysł, wolny od splamień i sztuczności.

[23] Tyb. Yul-Can, ten, kto „ma" obiekt. Tutaj Yul-Can wskazuje na Sems-Nyid, gdyż oba są nierozdzielne od podstawy.

[24] Tyb. dMigs-gTad-Bral-Ba, tak jak wtedy, kiedy rozpoznaje się znajomy odgłos kroków i nie ma potrzeby, by się zastanawiać, kto idzie ani niczego obawiać.

[25] Tyb. sTong-'Dzin Dang Bral-Ba, tzn. nie jest to wiara w nicość, lecz widzenie otwartego, świadomego wymiaru, w którym pojawia się wszystko, co tylko może powstać.

[26] Tyb. Lug-Gu rGyud-Kyi-sKu, jak idące jedna za drugą owce albo przesuwane jeden po drugim paciorki różańca. Tak, że ani samsara, ani nirwana nie mają wpływu na świadomość.

[27] Tyb. gNas-Lugs, pierwotny stan, oryginalny sposób istnienia, sytuacja, naturalny, niewymuszony wzór rzeczywistości.

[28] Dzięki metodom longde niesubtelna, materialna fizyczna forma zostaje przekształcona w subtelne świetliste ciało. Jednak po pozbawieniu splamień ich mocy (sanskr. kleśa; tyb. Nyon-Mongs), nadal pozostają jeszcze ich subtelne ślady (tyb. Shes-Bya sGrib-Pa).

[29] Tzn. wszelkie możliwości wszystkiego co może zaistnieć.

[30] Na ogólnym poziomie wszystkie obiekty są definiowane i utrzymywane przez umysł. Umysł stwierdza „to jest stół", sam stół nigdy nie mówi „jestem stołem". Umysł stwarza wszystkie zjawiska, które mogą zostać poznane. Wszystkie one istnieją w umyśle i dlatego, kiedy umysł ich nie postrzega, nie są konkretną rzeczą, bo „rzecz" jest koncepcją umysłu.

[31] Tyb. mDangs, naturalny blask, ekspresja, jak jasność o świcie rozjaśniająca rozświetlająca mrok.

[32] Tyb. gSal-sTong dByer-Med, jak ciepło i jasność promieni słońca.

[33] Tyb. Dag Ma-Dag, w konwencjonalnej prawdzie zwyczajnych istot czyste i nieczyste są różne od siebie, nie są tym samym.

[34] Sanskr. avidya; tyb. Ma-Rig-Pa, zapominanie prawdziwej natury. Bycie odurzonym przez to, co się zdarza tak bardzo, że uważa się to za obiektywnie, niezależnie istniejące i w konsekwencji zapomina się, ignoruje faktyczną niedualność zjawiska i podstawy.

[35] Tyb. Dran-Pa, powstaje wiele błędnych przekonań, tak jak w nocy bierze się sznur za węża.

[36] Tyb. Sems, tutaj w znaczeniu Yid, świadomość umysłowa. Nie ma odpowiedniego określenia, które by oddawało subtelne znaczenie tych słów. W innych przypadkach Sems jest używane w znaczeniu Sems-Nyid, umysł jako taki, wolny od sztuczności.

[37] Sanskr. aparapanca; tyb. sPros-Bral, nieobecność intelektualnego rozbudowywania, komplikowania, tzn. nie opieranie sie na dualistycznych pojęciach, takich ja początek i koniec, przychodzenie i odchodzenie itp.

[38] Jeżeli nie lgnie się do świetlistości zjawiska, lecz widzi się, że jest puste, nie ma podstawy, na której mógłby powstać fałszywy, dualistyczny pogląd, taki jak np. przekonanie, że nirwana jest lepsza od samsary. Wtedy medytujący nie jest związany ani żelaznym łańcuchem chwytania, ani złotym łańcuchem świetlistości.

[39] Tyb. Las-Kyi rNam-Pa, wszystko co jest widziane, wszystkie zjawiska będące skutkami karmy, czyli sześć światów.

[40] Tyb. Khan-Yan-Du kLod, jak nieostrożna matka, która pozwala swoim dzieciom na wszystko, albo jak używanie maszyny nawet kiedy jest zepsuta. Kontrola tutaj nie oznacza dualistycznego kontrolowania obiektu przez podmiot, lecz bezwysiłkową kontrolę polegającą na rozluźnieniu się i zjednoczeniu ze wszystkim, co się pojawia w przestrzeni świadomości.

[41] Gniew, pragnienie, głupota, duma i zazdrość.

[42] Tyb. Cir-Yang Ma-Grub, tzn. nigdy nie staje się fałszywy ani sztuczny.

[43] Tyb. Cir-Yang Byung-Du Ma-b Tub-Pa, nie jest to surowy materiał, jak żelazo, z którego można zrobić wiele różnych rzeczy.

[44] Tzn. jak gruda srebra, z której nie zrobiono naczynia ani innego przedmiotu, ani nie zmieszano jej z ziemią. Jest otwartą możliwością, potencjałem.

[45] Tyb. Ye-Ne Sangs-rGyas, zawsze i niezmiennie miały i mają naturę buddy. Sang oznacza czysty i wolny od wszelkich błędów, niedoskonałości, rGyas oznacza naturalną obecność wszystkich dobrych właściwości.

[46] Współwyłaniająca się, wtórna ignorancja (tyb. Lhan-Cig-sKyes-Pa'i Ma-Rig-Pa), rozróniająca ignorancja (tyb. Kun-Tu brTags-Pa'i Ma-Rig-Pa) i ignorancja bycia niewidzenia karmy (tyb. Las-rGu-'Bras-La-Mongs-Pa'i Ma-Rig-Pa).

[47] Dwanaście ogniw współzależnego powstawania (sanskr. pratityasamutpada; tyb. rTen-'Brel bCu-gNyis): ignorancja (tyb. Ma-Rig-Pa), tendencje biorące się z nawyków (tyb. ‚Du-Byed), świadomość (tyb. rNam-Shes), nazwa i forma (tyb. Ming Dang gZugs), sześć pól aktywności: oka, ucha, nosa, języka, ciała i intelektu (tyb. sKye-mChed Drug), kontakt (tyb. Reg-Pa), odczucia (tyb. Tshor-Ba), pragnienie (tyb. Sred-Pa), lgnięcie (tyb. Len-Pa), odrodzenie albo poczęcie (tyb. Srid-Pa), narodziny (tyb. sKye-Ba), starość i śmierć (tyb. rGa-Shi).

[48] Tak jak niebo „chwyta", czy też zawiera w sobie, wszystkie promienie słońca, tak świadomość „chwyta" myśli przez pokazanie ich niedualności - wszystkie zjawiska są nierozdzielne od świadomości, która jest nierozdzielna od podstawy pustki.

[49] Tyb. Zang-Thal-Med, tutaj Med nie ma wydźwięku negatywnego.

3
Instrukcje bardo
Świetlistość promieniująca niczym słońce

Fragmenty termy Nudana Dordże Dropen Lingpy Drollo Tsal p.t. „Głębokie znaczenie niezniszczalnej esencji", z cyklu dzogczen „Pogląd nieskończonej mądrości łagodnych i gniewnych Bóstw[I]"

Składam pokłon przed moją świadomością, Guru Kuntu Zangpo.

Mówiąc o instrukcjach, będących bezpośrednim wprowadzeniem w bardo, [należy zaznaczyć, że] sam termin „bardo" wskazuje na przejście, przerwę, moment lub wycinek czasu pomiędzy dwoma innymi, różnymi momentami lub okresami.

Ci, którzy dążą do poznania siebie i przynoszenia pożytku innym, lecz nie znają tych nauk, są ubożsi, podobnie jak ich uczniowie.

Tekst ten opisuje sześć stanów bardo: bardo natury narodzin, snu, medytacji, śmierci, rzeczywistości i stawania się. Jest on prawdziwą esencją wszystkich instrukcji na temat bardo.

Król Dharmy, Trisong Detsen, poprosił wielkiego mistrza Padmasambhawę: Proszę, udziel mi jasnych wyjaśnień na temat bardo.

I „Bóstwa" piszę tu z wielkiej litery, w odróżnieniu od nieoświeconych, światowych bóstw (przyp. tłum.).

Guru odpowiedział z głębi serca: Słuchaj, królu Dharmy. Jest sześć bardo.

Pierwsze, bardo narodzin, zaczyna się z chwilą wejścia w łono twojej matki, [trwa] poprzez narodziny, aż do momentu śmierci. Początkowo jest się całkowicie zdezorientowanym, a potem zaczyna się rozróżniać szczęście i cierpienie. Ciało jest jak dom, a umysł jest jak właściciel tego domu. Jeżeli to się zrozumie, umysł jest widziany bardzo wyraźnie. Jeżeli się tego nie rozumie, ulega się złudzeniu i zostają zgromadzone wszystkie przyczyny samsary.

Nasz cenny umysł znajduje się w centrum naszego serca, w samym środku ośmiokątnego kanału serca. To tutaj, wyraźnie i bez przywiązania, powstaje świadomość. Można ją porównać do lampy jaśniejącej we wnętrzu naczynia i jest ona nazywana „lampą fizycznego serca"[I]. Manifestuje się ona w kanale serca w sposób samoistny i niewymuszony.

Ekspresją lampy serca są sfery światła, pojawiające się w przetrzeni mądrości. W niej, w sercu, przebywają czterdzieści dwa łagodne Bóstwa. W ślad za nimi na szczycie głowy pojawiają się promienne gniewne Bóstwa. Te łagodne i gniewne formy są manifestacjami energii świadomości. Można to porównać do lampy umieszczonej w naczyniu: kiedy podniesie się pokrywę naczynia, światło lamy jaśnieje na zewnątrz. Ach! Sposób, w jaki przejawia się ta świetlistość, jest twoim [osobistym] doświadczeniem.

W oparciu o tę podstawę pojawiają się promienie tęczowego światła oraz duże i małe kule[II] światła, a w ślad za nimi wiele mandal Bóstw. Wszystko to jest możliwe dzięki kanałowi łączącemu oko z sercem, który jest tu czynnikiem warunkującym. Kanał ten jest wąski u podstawy i szeroki na szczycie, ma kształt krowiego rogu. Nie ma w nim krwi ani limfy, więc jest pusty i czysty. Połączony z gałkami ocznymi jest podstawą dla widzenia zarówno pozytywnych, jak i negatywnych cech zjawisk. Jest on nazywany „lampą białego, miękkiego, jedwabnego kanału"[III].

I *Tyb. Tsit-Ta Sha-Yi sGron-Ma.*

II *Tyb. Thig-Le.*

III *Tyb. sTsa Dar-dKar Lam-Kyi sGron-Ma.*

Połączony z oczami, staje się ścieżką świadomości, na której mądrość nieustannie oddziela samsarę od nirwany. Jest to nazywane „lampą wody, która widzi (albo wychwytuje) z daleka”[I]. Jej zewnętrznym obiektem jest niebo, nieskończona przestrzeń wolna od wszelkich intelektualnych konstrukcji. To siedziba mądrości, czystości świadomości i pustki.

W nieskończoności przestrzeni niedualności pustki i mądrości, mądrość nieprzerwanie manifestuje się jako sfery światła. Jest to „lampa sfer światła pustki”[II]. Przypomina ona pawie pióro, tęczę albo światło rozszczepione przez kryształ.

Tęczowe światło, jakie pojawia się w kształcie tybetańskiego znaku naro[II], nazywane jest „czystą lampą pustki i mądrości”. Pustka i mądrość są w [tym zjawisku] niedualne i powstają bez wysiłku. Jest to nazywane „lampą samoistnie powstającej mądrości[III]”.

Początkowo buddowie i [inne] istoty nie różnili się od siebie. Kuntuzangpo osiągnął stan buddy nie wykonując żadnych pozytywnych czynów. Istoty uległy złudzeniu z powodu ich natury, a nie swoich negatywnych czynów. Świadomość buddów w sposób naturalny widzi poprzez [pryzmat] poglądu, który rozumie powstawanie myśli. Ich postępowanie nie jest oparte na wiatrach karmy, dlatego nie gromadzą przyczyn samsary. Będąc wolnymi od chwytanych obiektów i chwytających umysłów – zewnętrznych lub wewnętrznych aktywności, urzeczywistniają swoją świadomość. Widzą oni świadomość – mądrość, która nie ma korzenia ani podstawy. Umysły istot ulegają złudzeniu dualności chwytanych obiektów zewnętrznych i chwytającego umysłu. Pomieszane istoty, zwodzone przez nieprzewidywalne nawyki alai, nie widzą rzeczywistości.

Jeśli w pełni urzeczywistni się naturalne zrozumienie, świetlistość jest nieprzerwana, jak wschodzące słońce. Samoistnie manifestuje się

I *Tyb. rGyang-Zhag Chu'i sGron-Ma.*

II *Tyb. Thig-Le sTong-Pa'i sGron-Ma.*

III *Tyb. Shes-Rab Rang-Byung-Gi sGron-Ma.*

wolna od myśli świadomość i oczyszczone zostają zarówno chwytane obiekty, jak i chwytający umysł. Taki jest sens bardo narodzin.

Drugie, bardo snów, rozpoczyna się, kiedy ustają zjawiska stanu jawy. W nocy, podczas snu, karmiczne wzorce tworzą złudzenie snów. Jeżeli to rozpoznajesz, nieprzerwany strumień zjawisk wyłaniających się ze świadomości będącej podstawą wszystkiego wtapia się w świadomość w centrum serca i całkowicie łączy ze snem wolnym od wszelkich wspomnień i śladów. [Ten stan] jest jak niebo, jest świetlistością wolną od chwytania. Jest on nazywany „świetlistością podstawy", „spotkaniem rzeczywistości matki i syna". Dzięki temu mądrość pojawia się sama przed sobą.

Jeśli nie rozpozna się natury swoich snów na samym początku, to umysł-wiatr energii przebywające w pustych kanałach po czterech stronach serca, w ich szczelinach, powyżej i poniżej, wchodzą w różne kanały serca i płuc. Skutkiem tego powstaje wiele magicznych form bogów i demonów. Jeżeli umysł-wiatr zstępuje w dół pustych kanałów, pojawia się uczucie, że wszystko osuwa się w dół, jakby się było na osuwisku. Towarzyszy temu doznanie ciemności i doświadcza się cierpienia piekieł, pretów, świata zwierząt itd.

W oddzielnych kanałach sześciu zmysłów powstają obrazy obiektów [odpowiednich dla każdego ze zmysłów]. Z powodu aktywności demonów tsen w kanale wiatrów, demonów gjalpo w kanale serca, demonów mamo w kanałach wątroby i nerek, demonów dud i theurang w kanale żołądka, demonów sadag w kanale jelita, w snach pojawiają się pomieszane, dezorientujące zjawiska. Jeżeli wiatr umysłu wnika w jeden z tych kanałów, to stosownie braku zrozumienia (lub zrozumienia) ich natury, ciało jogina staje się (lub nie) pełne światowych zjawisk i cierpień samsary - i to jest to, o czym się śni. Jest bardzo ważne, by ćwiczyć się w byciu świadomym śnienia, w oczyszczaniu śnienia i w spoczywaniu w naturalnej świetlistości.

Trzecie, zrozumienie bardo medytacji. Kiedy praktykuje się w skupieniu medytację na formy Bóstw, trzeba te zjawiska widzieć w sposób

klarowny, wolny od lgnięcia i konceptualnego osądzania. Utrzymuj świadomość w stanie, w jakim ani się nie zmienia, ani nie pozostaje [taka sama]. Wolny od ograniczeń naturalny stan dharmakai staje się klarowny i, wraz z niedualnością szczęścia i pustki w wymiarze czterech radości, medytującego nie rozpraszają myśli ani zjawiska. Ci, którzy przebudzili się do takiego stanu, nie powinni podążać za myślami, które już się pojawiły ani rozmyślać o przyszłości. Pusty, naturalny stan – naturalna sytuacja, to świadomość, która jest obecna teraz – świeża, niewymuszona, naturalnie wolna od wysiłku, całkowicie wolna od prowokowania i powstrzymywania. Jest ona wolna od postawy unicestwiania, która pragnie pustki. Nie ma innego buddy. Świadomość medytującego jest buddą. Jest ona wolna od ograniczeń, usilnych starań i prób porzucenia samsary. „Tonięcie" [w swej istocie] jest nieporuszoną medytacją na nieskończoną rozległość dharmadhatu. Pobudzenie jest świetlistością rzeczywistości, najwyższym poglądem, a mgła niewiedzy jest mądrością samoistnie pojawiającej się autopercepcji. Świadomość jest bezpośrednia, bezstronna i wolna od ukonkretniających ją myśli. Ta wolna od myśli mądrość jest mahamudrą, „wielkim dawcą".

Czwarte, bardo śmierci, trwa od chwili, kiedy zapadnie się chorobę, która kończy się śmiercią, aż do chwili śmierci. Nawet jeśli nie jest się przywiązanym ani nie pragnie się tego wszystkiego, co jest nam drogie, np. iluzji bogactwa, własności, kraju, przyjaciół itd., nadal doświadcza się cierpienia śmierci i lęku przed osamotnieniem. Kiedy przypominają się popełnione za życia złe czyny, pojawia się smutek. Torturą jest myśl o całej Dharmie, której się nie praktykowało i o tym, że musi się opuścić ten świat z pustymi rękami. Twój dom może się zawalić lub spłonąć. Może cię porwać woda lub możesz spaść z wysoka. Cierpienie, strach i bezgraniczna udręka to cechy śmierci. W takiej chwili medytujący jogini będą utrzymywali w sposób czysty promienność świadomości, świetlistość i pustkę. Z takim zrozumieniem będą doświadczali znaczenia rzeczywistości. Jeśli nie masz takiego zrozumienia, to znaczy, że nie byłeś pilny i uważny w swojej praktyce. Więc bądź uważny i nie przestawaj się starać.

Piąte, bardo rzeczywistości – jego naturalne okoliczności: zewnętrznie przejawia się jako zachód słońca, wewnętrznie wszystko jest ciemne

i niewyraźne, a potem zjawiska stają się wyraźne, jak o brzasku. W tym czasie jogin doświadcza stanu zdezorientowania bardo. Nie posiadając fizycznego ciała, przemieszcza się bez przeszkód poprzez wzgórza i kamienie. Pojawiają się łagodne i gniewne Bóstwa, a także wiele różnych promieni, kolorów i form światła mądrości. Pojawianiu się dużych i małych thigle towarzyszą dźwięki, światła i promienie. Wtedy to twoje bóstwo medytacyjne stanie się tobą. Będziesz doświadczał niepowstrzymanej świadomości, która nie przywołuje ani nie powstrzymuje. Będziesz naturalnie wolny od nadziei i obaw, pożytku i szkody.

Szóste, bardo stawania się, jeśli chodzi o naturalne warunki, kiedy w bardo rzeczywistości nie rozpoznaje się łagodnych i gniewnych Bóstw, jest się zagubionym, nie ma celu ani kierunku. Kiedy nadchodzi czas, by stosownie do popełnionych niegdyś czynów doświadczyć szczęścia trzech wyższych światów[I] albo cierpienia trzech niższych światów[II], umysł w jednej chwili przemierza wszechświat w tę i z powrotem, lecz nie ma w tym ruchu świadomości ani celu. W tym momencie najważniejsze jest, by pamiętać naturalny stan umysłu i silnie odwoływać się do popełnionych niegdyś dobrych czynów.

Wadżra Ślubowania. Pieczęć. Pieczęć. Pieczęć[1].

Od narodzin aż do chwili, kiedy zapadniesz na chorobę, która doprowadzi cię do śmierci, stracisz przytomność i twoja świadomość będzie błądzić w sześciu światach, błąkasz się bez celu i nie służysz swojemu guru. Porzucając samego siebie, nie podążasz za naukami o cennych metodach [prowadzących do] oświecenia. Aby to zmienić, potrzebne jest ci wsparcie – musisz z oddaniem i zrozumieniem wizualizować Trzy Schronienia. Następnie, dzięki zmianie do jakiej doprowadziłeś ty sam lub jaką zawdzięczasz innym, nie powinieneś mieć wątpliwości co do naturalnej świetlistości mądrości, która pojawia się pomiędzy wdechem a wydechem. Wtedy, w bardo rzeczywistości, będziesz mógł

I Trzy wyższe światy to świat bogów, półbogów i ludzi.

II Trzy niższe światy to świat zwierząt, głodnych duchów i istot piekielnych.

zobaczyć twoją naturę, aspekty pustki i świadomości matki i syna spotkają się. Dlatego jest bardzo ważne, by praktykować świetlistość. Kiedy błądząc w bardo stawania się ujrzysz jidamy[1], staną się one tobą i poprowadzą cię tak, że iluzoryczne zjawiska oczyszczą się w pustce.

Wadżra Ślubowania.

Jeśli chodzi o bardo narodzin, aby położyć kres wątpliwościom i niepewności co do zewnętrznych i wewnętrznych nauk Dharmy, potrzebujesz „instrukcji, które dotrą do ciebie jak ptak, który nigdy nie zapomina, gdzie jest jego gniazdo".

W bardo snów potrzebujesz nauk, które pokażą ci jak powstrzymać manifestowanie się mentalnych nawyków oraz ich śladów, a także jak praktykować świetlistość i jedność pustki i świadomości. Potrzebujesz „instrukcji, które będą jak lampa w ciemnym pokoju".

W bardo medytacji musisz zobaczyć rzeczywistość swojego naturalnego stanu, nierozdzielność pustki i świadomości. Potrzebujesz „instrukcji, które są jak piękna dziewczyna trzymająca lustro, w którym widzisz swoją twarz".

Jeśli chodzi o bardo śmierci, musisz być pewny swojej natury. Nie chodzi tu o wyrywkową pamięć czy świadomość, lecz o wyjaśnienie wszystkiego, co nie jest jasne. Potrzebne ci „instrukcje, które są jak królewski edykt".

Bardo rzeczywistości. Jeśli chodzi o wszelkiego rodzaju zjawiska, potrzebujesz wiary i wiarygodnej wiedzy o łączeniu świadomości i zjawisk. Potrzebna ci „instrukcja, która jest jak spotkanie matki i syna".

Jeśli chodzi o bardo stawania się, kiedy dawne czyny dojrzewają, trzeba być w stanie siłą skupić skutki dawnych dobrych czynów. Potrzebna ci „instrukcja, która jest jak rura łącząca przerwany kanał".

Wadżra Ślubowania.

---

1 Bóstwa medytacyjne.

Wyjaśnienie osiemnastu sposobów rozważania właściwości sześciu bardo. To osiemnaście to: natura, nazwa, rozróżnienie, właściwości, część zasadnicza [cechy], długość trwania, sposób przejawiania się [przykłady], nauki [oznaki], praktyka, instrukcje, wady, pożytki, określenie granic i ślubowania[2].

1. Natura wszystkich bardo

Obecna świadomość jest niewymuszona i wolna od obciążonej wysiłkiem aktywności. Płynąc spontanicznie, świetlistość i pustka powstają jasne i świeże. Jeśli tego nie urzeczywistnisz, będziesz błądził w bardo. Jeśli praktykujesz urzeczywistnienie tego, będziesz wolny od bardo. Dlatego utrzymuj swoją obecną świadomość w stanie rozluźnienia i naturalnej swobody. Nie angażuj się w sztuczną aktywność, lecz pozostań świeży tak, jak jesteś[1]. W taki sposób praktykuje się wszystkie bardo.

Wadżra Ślubowania.

2. Powód, dla którego używa się nazwy „bardo"

Ogólnie mówiąc „bardo" to okres pomiędzy, pomiędzy tym, co minęło, a tym, co nadejdzie. Termin ten odnosi się do okresu, kiedy ustały wszystkie doświadczone w przeszłości zjawiska, będące wynikiem wzorców nawyków, a nie pojawiły się jeszcze wszystkie zjawiska, których doświadczy się w przyszłości jako wyniku nawyków.

Bardo narodzin zaczyna się, kiedy ciało z poprzedniego życia zostało już porzucone. Trwa ono od chwili wejścia w łono matki aż do śmierci. Bardo narodzin obejmuje wszystkie zjawiska i zwodnicze subtelne idee, które pojawiają się w tym okresie.

Bardo snów trwa od chwili ustania doświadczeń wczorajszego dnia, aż do chwili pojawienia się doświadczeń kolejnego dnia. Pomiędzy dniem, który już upłynął a dniem, który nadejdzie, w głębokim, po-

1 *Tzn. w stanie w jakim jesteś w obecnej chwili.*

zbawionym świadomości śnie nawyki manifestują się jako fałszywe ciało. Takie pomieszanie powstaje z percepcji i związków.

Bardo medytacji to okres, kiedy nie jest się rozproszonym przez myśli i wydarzenia z przeszłości, a nie pojawiło się jeszcze pomieszanie związane z przyszłością. W bardo medytacji jest się całkowicie obecnym w swojej naturalnej sytuacji[1] i stabilnie spoczywa się w wolnej od sztuczności naturalnej świetlistości.

Bardo śmierci rozpoczyna się, kiedy zakończyły się doświadczenia tego życia i pojawia się strach towarzyszący nadejściu śmierci. Umierający znajduje się u kresu dawnego życia i musi odejść do miejsca następnego życia. Pomiędzy tymi dwoma nie jest w stanie uwolnić się od cierpienia.

Kiedy rozpoczyna się bardo rzeczywistości, pojawiają się dźwięki, światła i promienie. Dzięki owocom swojej praktyki doświadcza się szczęścia rzeczywistości.

Bardo stawania się to okres pomiędzy ustaniem doświadczeń bardo rzeczywistości a pojawieniem się ciała następnego życia. Okres ten nazywany jest stawaniem się, ponieważ jest możliwe wejście w wyższe światy, w których doświadcza się szczęścia lub w niższe światy, w których doświadcza się cierpienia. Możliwe jest zarówno szczęście jak i cierpienie w całej swej różnorodności, stąd nazwa bardo stawania się.

Są to nazwy sześciu bardo.

3. Podział bardo

Pierwsze, bardo narodzin, trwa od narodzin aż do chwili śmierci.

Drugie, bardo snów, to okres pomiędzy ustaniem doświadczeń jednego dnia i początkiem doświadczeń kolejnego dnia.

Trzecie, bardo medytacji, to okres pomiędzy oczyszczeniem dawnego pomieszania, a powstaniem nowego pomieszania.

---

1 W naturalnym stanie.

Czwarte, bardo cierpienia śmierci, trwa od początku choroby, która spowoduje śmierć, aż do ostatniego wydechu.

Piąte, bardo rzeczywistości, w którym pojawiają się łagodne i gniewne Bóstwa, trwa tak długo, jak długo pojawiają się zjawiska łagodnych i gniewnych form oraz towarzyszące im dźwięki i światła.

Szóste, bardo stawania się, obejmuje okres, kiedy trwa się w stanie pomieszania towarzyszącym dojrzewaniu skutków popełnionych czynów.

Wadżra Ślubowania.

4. Właściwości sześciu bardo

Mówienie o bardo tak, jak gdyby naprawdę istniały, jest mylące, bo cechą bardo jest pustka. Ze względu na sposób, w jaki się przejawiają w konwencji prawdy względnej, można nadać im nazwę „bardo". Jednak w swojej prawdziwej naturze, kiedy się mówi o prawdzie absolutnej, nie ma niczego, co można by nazwać „bardo". Zjawiska zewnętrzne: formy, dźwięki, zapachy, smaki, doznania nie są trwałe i zjawiska nie są trwałe - ustaną i znikną. W kategoriach prawdy absolutnej brak im nawet cienia prawdziwego istnienia. *Zewnętrzna pustka* oznacza przebudzenie się do braku prawdziwego istnienia zjawisk.

To, co wewnętrzne: oczy, uszy, nos, język, ciało i procesy mentalne, wszystko to jest prawdą względną. Nie jest trwałe - ustaje i znika. W kategoriach prawdy absolutnej brak im nawet cienia prawdziwego istnienia. „Wewnętrzna pustka" oznacza przebudzenie się do braku prawdziwego istnienia tego, co wewnętrzne.

Osiemnaście dhatu[3], dwanaście ajatan[4] i cała różnorodność tego, co wewnętrzne w swojej prawdziwej naturze jest pusta. Odrębność zewnętrznych obiektów poznania i poznających je podmiotów to jedynie iluzoryczna forma prawdy względnej. W kategoriach prawdy absolutnej podmiotowi i obiektom brak prawdziwego istnienia. Dzięki wiedzy o pustce doświadczeń zewnętrznych i wewnętrznych wie się,

że wszystkie zjawiska samsary i nirwany są puste. Właściwością bardo jest pustka.

Wadżra Ślubowania.

5. Charakterystyka bardo

Charakterystyka bardo narodzin – ciało zostaje uformowane poprzez szczególną interakcję pięciu skandh[5], osiemnastu dhatu, sześciu narządów zmysłów i ich świadomości, pięciu organów zmysłów, podmiotu i przedmiotu, splamień itd. Medytujący, który rozumie iluzoryczną naturę wszystkich zjawisk prawdy względnej osiąga władzę nad wszystkim, co się manifestuje.

Charakterystyka bardo snów – w czasie głębokiego snu obecny jest zarówno aspekt głupoty, jak i chwilowa zdolność manifestowania świetlistości i mądrości. Podczas śnienia zjawiska pojawiają się i znikają i nic nie jest trwałe. Ta iluzoryczna natura jest charakterystyczna dla bardo snów.

Charakterystyka bardo medytacji – wszystkie zewnętrzne i wewnętrzne zjawiska mają naturę świetlistości i pustki. Jest to podstawą dla zjednoczenia *szine*[I] i *lhagtong*[II] oraz rozwinięcia *kierim*[III] i *dzogrim*[IV]. Taka jest charakterystyka bardo medytacji.

Charakterystyka bardo śmierci – z powodu braku równowagi elementów pojawia się choroba, która w końcu doprowadza do śmierci. Ciało i umysł rozdzielają się i zaczyna się śmierć. Umierający nie ma takiej mocy, by pozostać i musi odejść. Nie ma mocy, by pozostać z przyjaciółmi, by utrzymać dawne związki, mienie, podwładnych i musi odejść zupełnie sam. Jednak przywiązanie, pragnienie i pożądanie nadal trwają i umierającego pochłaniają światowe aktywności. Z powodu

---

I Sanskr. shamatha; tyb. Zhi gNas, medytacja spokojnego spoczywania.

II Sanskr. vipashyana; tyb. Lhag mThong, medytacja wglądu.

III Tyb. bsKyed-Rim, faza budowania.

IV Tyb. rDzogs-Rim, faza spełnienia.

silnego zaangażowania w światowe życie umierający nie wierzył w nauki Dharmy mówiące o śmierci. Nie wierzył w nietrwałość, a teraz, w chwili śmierci nadal jest pełen pragnień i zaangażowania w doczesne sprawy. Cierpi z powodu przywiązania do rodziców, dzieci, krewnych i przyjaciół. Wszystko zaczyna mu się mieszać i nie może już polegać na swojej pamięci i wiedzy. Taka jest charakterystyka bardo śmierci.

Charakterystyka bardo rzeczywistości – rozpuszcza się iluzoryczna forma pięciu skandh, a mięso, krew, siła życiowa, oddech, ciało i umysł rozdzielają się. Manifestuje się jedynie czyste ciało mentalnego doświadczenia. Łagodne Bóstwa, gniewne Bóstwa, światła, kolory, kule światła, małe kule, łańcuchy kul, dźwięki, światła, promienie – wszystko, co się pojawia, jest manifestacją osobistego doświadczenia zmarłego. Aspekt świetlistości mądrości jest nieprzerwany i wszystkie manifestacje cechuje wielkie szczęście. W tej czystej nieskończoności wielkiego szczęścia wszystko, czego się doświadcza, jest manifestacją sfery rzeczywistości. Taka jest charakterystyka bardo rzeczywistości.

Charakterystyka bardo stawania się – zmarły oddzielił się od swojego dawnego fizycznego ciała i teraz ma iluzoryczną formę stworzoną przez aktywność mentalną. Kiedy w sferze rzeczywistości pojawiały się łagodne i gniewne formy, zmarły nie rozpoznał prawdy tej rzeczywistości. Bóstwa, promienie i pięciobarwne światła wywołały strach i przerażenie i zmarły uznał je za zagrożenie. Nie będąc w stanie uchwycić natury tych manifestacji rzeczywistości, musi wędrować jak pióro niesione wiatrem. Nie jest w stanie pozostać na dłużej w jednym miejscu, a jego wędrówce brak celu i kierunku. Jego ciało nie może się ustabilizować, jest jak obrazy we śnie i z tego powodu pojawia się gniew. Kolejno pojawiają się kolory sześciu światów, biały, niebieski itd. Takie doświadczenia są charakterystyką bardo stawania się.

Wadżra Ślubowania.

6. Czas trwania bardo

Bardo narodzin trwa od momentu wejścia w łono swojej matki, aż do chwili zapadnięcia na chorobę, która doprowadza do śmierci.

Bardo snów trwa od chwili zapadnięcia w głęboki sen, aż do przebudzenia.

Bardo medytacji trwa tak długo, jak medytujący utrzymuje świadomość w stanie otwartości. To czas pomiędzy zaniknięciem jednej myśli a powstaniem następnej.

Bardo śmierci trwa od chwili zachorowania na chorobę, na którą się umrze, aż do ostatniego wydechu.

Bardo rzeczywistości trwa od ostatniego wydechu, aż do pojawienia się spontanicznych projekcji.

Bardo stawania się trwa od chwili zamanifestowania się łagodnych i gniewnych Bóstw, aż do wejścia w łono matki.

To był opis długości trwania sześciu bardo.

Wadżra Ślubowania.

7. Przykłady ilustrujące bardo

W bardo narodzin ciało i umysł są jak kopiec kamieni i ptak. Ciało jest budowane stopniowo, jak kopiec. Nie wiadomo, jak długo będzie istniało zanim zostanie zniszczone, ale zdecydowanie skazane jest na zagładę, tkwi to w samej jego naturze. Umysł jest jak ptak siedzący na kopcu. Przez chwilę odpoczywa na nim, po czym odlatuje i nie wiadomo dokąd zmierza. Podobnie umysł nie pozostaje w zwłokach. Martwe ciało zostaje gdzieś przeniesione, natomiast umysł błądzi bez określonego celu. Głos, jak ryk smoka, nie trwa długo. Przybywają krewni i przejmują gniazdo ptaka, uważają je za swój dom. Ale nie na długo pozostaną razem. Rozdzielą się i rozpierzchną w różne strony. A potem odejdą, umierając jeden po drugim. Krewni są nietrwali jak ptasie gniazdo, szczególnie partnerzy są najlepszym przykładem nietrwałości. Tak jak oracz zaprzęgający woły do pługa, tak przyjaciele pozostają razem jedynie na chwilę, potem odchodzą każdy w swoją stronę. Życie jest jak kamień toczący się w dół po górskim zboczu –

nie jest w stanie się zatrzymać. Podobnie my, dzień po dniu, noc po nocy zmierzamy ku śmierci. Nasze mienie jest jak miód – gromadzimy je, ale w końcu korzysta z niego ktoś inny.

Bardo snów jest jak iluzoryczna forma stworzona przez iluzjonistę. W rzeczywistości nic nie ma, a jednak widzimy wiele rzeczy. Sny wydają się być realne, chociaż są tylko niematerialnymi zjawami.

Bardo medytacji jest jak delikatne spoglądanie na otwartą łąkę. Kiedy jesteśmy rozluźnieni, wszystkie trudności i cierpienia ustają. Kiedy delikatnie oddychamy, szczęście zaczyna przepełniać ciało i umysł. Fale samsarycznego pomieszania sprawiają, że ciało, mowa i umysł przenika cierpienie, że nie ma szansy na szczęście. Dzięki instrukcjom twojego nauczyciela ciało, mowa i umysł rozluźniają się i strumień ich aktywności płynie swobodnie. Dzięki równości i otwartości medytacji wszystkie aktywności ciała stają się łatwe jak ruch koła, następują spokojnie, nie napotykając na przeszkody, bez szarpnięć i irytacji. Głos staje się jak struny lutni. Lutnia może wydać wiele różnych dźwięków, ale jeśli struna jest przerwana, melodia ustaje. Podobnie z medytacją, medytujący nie mówi rzeczy nieważnych. Spoczywając w swoim własnym miejscu, jego głos jest rozluźniony. Umysł jest jak koło młyńskie – kiedy woda przestaje płynąć, koło przestaje się obracać. Podobnie jest z medytacją – kiedy w umyśle nie ma sztuczności, kiedy pozostaje rozluźniony bez względu na to, co się wydarza, myśli i wspomnienia ustają. Takie są instrukcje dotyczące utrzymywania ciała, mowy i umysłu w stanie rozluźnienia.

Bardo śmierci porównać można do przeżyć człowieka, który popełnił przestępstwo i wie, że pójdzie do więzienia. Wie o tym, ale nie może uciec. Chciałby, żeby wszystko pozostało tak jak jest, ale nie ma wpływu na przyszłość i zostanie zabrany do więzienia. Kiedy zaczyna się choroba, wie, że umiera, ale nie jest w stanie nic na to poradzić. Umierający pamięta wszystkie swoje grzechy, czuje grozę i przerażenie, ale nie ma sposobu, żeby to zmienić. Jego dom, mienie, majątek pozostaną tu gdzie są, a on, oddzielony od swoich przyjaciół,

musi odejść i błąkać się po świecie, w którym wszystko jest nieznane. W bardo śmierci umysł musi znosić wielkie cierpienie.

Bardo rzeczywistości porównać można do doświadczenia samotnego człowieka, którego otacza armia tysiąca żołnierzy. Gdziekolwiek spojrzy, otacza go tumult łagodnych i gniewnych Bóstw, świateł, dźwięków i promieni. Nawet jeśli się przestraszy i zacznie uciekać, nie zdoła się uwolnić ani uciec od tego doświadczenia. Takiego cierpienia bezgranicznego strachu i grozy doświadcza się w bardo rzeczywistości.

Doświadczenie bardo stawania się porównać można do bycia piórem niesionym przez wiatr. Pióro nie ma wpływu na to, gdzie się znajdzie. Zmarły przybył skądś, lecz nie wiadomo dokąd zmierza. Nie może pozostać w miejscu, gdzie się to bardo rozpoczęło. Z ciężkim sercem, płacząc z żalu musi podążyć wszędzie dokąd jest zabierany. Nie odróżnia dnia od nocy, nie spotyka znajomych miejsc ani osób. Jest jak gdyby przyciągany przez zupełnie nieznany kraj.

W bardo stawania się umysł i ciało nie mają mocy, by powrócić do elementów i skandh z poprzedniego życia. Nie ma odwrotu i rozpoczynają się nowe doświadczenia. Zwłoki zmarłego mogły już zostać skremowane i nie pozostał po nich żaden ślad. Być może je zakopano lub zostały pożarte przez ptaki, w każdym razie zmarły nie może ich odnaleźć. Nie może też pozostać w jednym miejscu. Przejęty grozą i bezgraniczną rozpaczą łka żałośnie. Oddech, na którym jechał jak na koniu, utracił ciało i zmarły błądzi bez poczucia kierunku, jakby go ścigały dzikie zwierzęta. Napotyka górskie lawiny, zalewające ląd oceany, szalejące pożary, nieprzeniknione mroczne ulewy i niosą go gwałtowne wiatry. Ścigany przez żołnierzy, słyszy wycie, odgłosy walki i zabijania. Przerażony tym wszystkim ucieka gdzie się da. Lecz chociaż ucieka, nie znajduje ulgi ani schronienia. Nie mając innego wyboru, musi się odrodzić w jednym z sześciu światów. Ucieka i szuka. Karma, jaką niegdyś stworzył, sprawia, że zanim rozpocznie kolejne życie, musi błądzić w stanie zawieszenia.

Przykład ilustrujący podstawę wszystkich bardo, to człowiek odpowiedzialny za opiekę nad swoim domem, który zabłądził. Chce wrócić do domu, ale nie wie, gdzie on jest i musi wędrować, nie wiedząc nawet, gdzie się w danej chwili znajduje.

To są przykłady bardo.

Wadżra Ślubowania.

8. Oznaki bardo

W bardo narodzin posiada się iluzoryczne ciało. Materialna forma złożona z ciała, krwi, shandh i dhatu ma określoną egzystencję i wydaje się być realna, a jednak jest ona jak odbicie księżyca w wodzie albo w lustrze. Nie rzuca cienia w świetle słońca i księżyca. Ta forma jest podstawą dla rozwinięcia ciała z krwi i kości.

Oznaką bardo snów jest pojawianie się wielu różnych form niesubstancjalnych, zwodniczych zjawisk.

Oznaki bardo śmierci to sześć rodzajów wskazówek: zewnętrznych, wewnętrznych, tajemnych, odległych, przybliżonych i częściowych.

Najpierw złóż ofiary z pożywienia dla guru, dewa i dakiń i ze wsparciem tormy[1] dla strażników, zaproś ich na ofiarę *serkjem*[6], a na końcu cały pożytek, jaki to przyniosło, ofiaruj wszystkim istotom.

Pierwsza wskazówka, zewnętrzne znaki wskazujące na zbliżającą się śmierć:

Ciało wydaje się być ciężkie, traci się apetyt, a zmysły są przytępione. Człowiek staje się gniewny i stopniowo w jego umyśle jest coraz więcej cierpienia. Ma niespokojne sny i często zmienia się barwa jego ciała. Paznokcie tracą kolor. Kiedy pojawiają się takie oznaki, ma się przed sobą dziewięć miesięcy lub pół dnia życia. Kiedy zaczynają ropieć oczy,

1 Tyb. gTor-Ma, symboliczne ciastko.

oznacza to, że umrze się za pięć miesięcy. Kiedy jeżą się włosy z tyłu głowy, pozostało jeszcze trzy miesiące. Jeżeli przy kichaniu popuszcza się mocz, kał i spermę, a barwa twarzy mienia się przy różnych aktywnościach, jeżeli zmysły są czasami ostre a czasami przytępione, jeżeli brwi stają się bardziej od siebie oddalone a głowa paruje, wszystko to są oznaki, że jest się w rękach Jamy, Pana Śmierci.

Jeżeli naciskając wskazującymi palcami oboje oczu widzi się wirujące światło tylko w prawym oku, oznacza to, że umrze się za sześć miesięcy. Jeżeli nie widzi się ruchu w prawym oku, będzie się martwym za dziesięć dni. Jeżeli wskazującymi palcami zatka się uszy i nie słychać dźwięków z zewnątrz, jest się związanym sznurem Jamy.

Kiedy gniewny człowiek staje się jeszcze bardziej gniewnym, kiedy nie dotrzymuje obietnic i boi się miejsca, w którym przebywa, kiedy w sercu nie ma wiele wiary w Dharmę, święte istoty budzą w nim gniew i gdziekolwiek nie pójdzie, odczuwa cierpienie, są to zewnętrzne oznaki śmierci.

Druga wskazówka, wewnętrzne znaki związane ze snami i oddechem:

O świcie pierwszego dnia pierwszego miesiąca kalendarza księżycowego usiądź prosto. Jeżeli przez trzy dni powietrze wychodzi z lewej dziurki nosa, a potem przez trzy dni z prawej, ta równowaga wskazuje, że jeszcze nie nadszedł czas śmierci. Jeżeli kolejność jest odwrócona, oznacza to, że z pewnością wkrótce się umrze. Jeżeli oddech wychodzi jednocześnie z obu dziurek, umrze się za trzy dni. Jeżeli obie dziurki są zablokowane i wydycha się przez usta, umrze się natychmiast.

Jeżeli następujące sny pojawiają się około północy, nie mają większego znaczenia. Ważniejsze są te, które pojawiają się na dwie godziny przed świtem:

Sen o przybywającym ze wschodu kocie, który jedzie na białej małpie. Sen o tłumnie przybywających z południa tygrysach, lisach, zwłokach, bykach, świniach, małpach, insektach. Są to oznaki śmierci i aby je odwrócić, trzeba wykonywać praktyki.

Trzecia wskazówka, tajemne oznaki śmierci:

Mówi się, że jeżeli pierwszego dnia roku, o poranku pojawi się czarna sperma i biały pot, to umrze się za dwa miesiące. Jeżeli sperma jest czerwona, umrze się za sześć miesięcy. Jeżeli sperma jest biała i gorąca, nie umrze się natychmiast.

Jeżeli oddycha się nosem, nie umrze się, bo życie jest chronione.

Mówi się, że jeżeli sperma wypływa często, umrze się za cztery miesiące. Jeżeli koło cewki moczowej pojawi się i rozwija nowe czarne znamię i ma się wiele pragnień, jest to oznaką śmierci i trzeba wykonywać medytacje rytuału wykupienia.

Czwarta wskazówka, odległe oznaki śmierci:

Rankiem lub po południu pierwszego dnia pierwszego miesiąca albo o zmierzchu lub przed świtem piętnastego dnia udaj się w odludne miejsce i spójrz w niebo. W takiej spokojnej chwili, kiedy niebo jest czyste, usiądź nagi i módl się żarliwie. Wyrecytuj sto razy królewską mantrę OM AE YE SZIE PA RA HA KA RA TE SZIA RE HUNG PHAT. Recytuj imiona Buddów dziesięciu kierunków. Proś ich, by wstrzymali słońce i księżyc i na swoim cieniu, w miejscu gdzie jest serce napisz literę A. Skup na nim wzrok. Patrz wprost i nieporuszenie, uspokój umysł. Jeżeli twoje oczy zaczną się poruszać, spójrz w niebo. Na niebie pojawi się twoje odbicie i to będzie wskazówką. Jeżeli odbicie jest złamane lub niewyraźne, jest to pewny znak rychłej śmierci. Jeżeli kolor nieba nie jest czysty, praktykuj recytację mantry znowu i znowu. Jeżeli niebo ma czysty biały kolor, jest to znak długiego życia.

Piąta wskazówka, oznaki bliskiej śmierci:

Zęby są mocno pokryte czarnym nalotem. Jest to nazywane przybyciem demonicznej formy własnych elementów i oznacza, że umrze się w ciągu dziewięciu dni. Kiedy nozdrza się zapadają, blokując przepływ powietrza, jeżeli ramiona zaczynają się poruszać do wewnątrz i na zewnątrz, jest to nazywane demonem Rila Niagpa i wskazuje, że śmierć

nadejdzie w ciągu pięciu dni. Jeżeli oczy coraz bardziej zamierają utkwione w jednym punkcie, śmierć nadejdzie w ciągu trzech dni. Jeżeli widzi się bezpośrednio swój nos, umrze w ciągu siedmiu dni. Jeżeli oczy wysychają, umrze się w ciągu pięciu dni. Jeżeli z języka wypływa coraz więcej czarnej śliny, będzie się martwym w ciągu dwóch dni. Jeżeli zapada się przepona i nozdrza, jest to oznaką bliskiej śmierci.

Szczególna metoda zrozumienia oznak śmierci. W południe usiądź zwrócony twarzą na południe, oprzyj prawy łokieć na podniesionym prawym kolanie, dłoń połóż na czole tak, żeby przed oczami mieć nadgarstek. Spójrz na nadgarstek, a zobaczysz, że staje się węższy. Jeśli kurczy się w taki sposób, że wygląda jakby był rozdzielony cieniem, oznacza to że umrzesz za dziewiętnaście dni. To są sposoby rozpoznania oznak bliskiej śmierci.

Szósta wskazówka, częściowe oznaki śmierci:

Jeżeli nie widzi się własnego nosa, to śmierć nadejdzie w ciągu pięciu miesięcy. Jeżeli nie może się zobaczyć czubka swojego języka, umrze się w ciągu trzech dni. Jeżeli w lustrze nie widzi się odbicia swojej lewej strony, jest to oznaką, że umrze się w ciągu siedmiu miesięcy. Jeżeli czuje się ciepło kiedy oddycha się na swoją dłoń, jest to oznaką śmierci. Jeżeli w wodzie odbija się tylko pół postaci, jest to oznaką śmierci.

Oznaki, że śmierć jest blisko:

Zewnętrzne oznaki są takie, że wymiotuje się pożywieniem i napojami, ciało ma niewiele ciepła. Głowa opada, cera staje się ziemista, a zmysły są przytępione. Pięć elementów wchłania się w ciało i kości. Są to oznaki, że zewnętrzne elementy zostają wchłonięte przez element ziemi. Ciało staje się ciężkie, pozbawione ciepła i wydaje się zapadać pod ziemię. Element ziemi zostaje wchłonięty w w element wody i następuje utrata formy. Ciało traci swoją moc, a umysł staje sie otępiały.

Oznakami, że krew i limfa wchłaniają się w element wody, jest pojawienie się płynu w ustach i nosie, wysychanie języka i zapadnięcie się przepony. Kiedy element wody zostaje wchłonięty przez ogień, ciało

traci swoje ciepło. Umysł na przemian jest klarowny i pozbawiony klarowności.

Oznakami, że wewnętrzne ciepło zostało wchłonięte przez element ognia jest utrata przez ciało całego ciepła, obrócenie się ku górze oczu i nie rozpoznawanie ludzi.

Kiedy element ognia zostaje wchłonięty w wiatr, całkowicie zanika doznanie światła. Oddech w ciele wtapia się w element powietrza i oznaką tego jest zadyszka. Świadomość zamiera, jak gdyby pojawiał się miraż. Wszystkie wszy i ich larwy opuszczają ciało.

Krew, którą się otrzymało od matki i która pozostawała poniżej pępka, wznosi się i doświadcza się czerwonych wizji. W tym czasie znikają wszystkie zjawiska, które zrodziły się z pragnienia i czterdzieści rodzajów myśli, które mają swe źródło w pragnieniu.

Nasienie, które otrzymało się od ojca i które pozostawało na szczycie głowy opada w dół i dzięki temu pojawiają się białe i żółte wizje. Znikają wszystkie trzydzieści trzy rodzaje myśli. Umierający ciężko dyszy i każdy kolejny oddech trwa coraz dłużej.

Cała krew wpływa w kanał życia, a następnie gromadzi w sercu jako kula krwi. Daje to początek doświadczeniu nieprzeniknionej ciemności. Mrok jest tak głęboki, jakby się było w zawalonym domu.

W tym momencie wszystko, czego się doświadcza, ma swe źródło w głupocie, a potem ustaje siedemdziesiąt rodzajów myśli zrodzonych z głupoty.

Usta są otwarte, oczy patrzą w górę i są puste. Zewnętrzne zjawiska są jak zachodzące słońce. Bramy zmysłów zamykają się i wszystkie zjawiska najpierw stają się ciemne, a następnie znikają wszystkie obrazy i wspomnienia. Oddech sięga nie dalej niż na długość łokcia. Wewnętrzne doświadczenie przypomina ciemną noc.

Potem, w centrum serca łączą się krew i nasienie. Głowa opada i oddech sięga na długość ramienia.

Następnie spotykają się w sercu trzy kule krwi i nasienia. Zaczyna się ciężko dyszeć, oddech sięga na długość dwóch ramion. Ustaje wewnętrzny oddech, doświadcza się głębokiej ciemności i traci się pamięć.

Wznosząca się krew i opadające nasienie spotykają się w sercu. Pojawia się stan błogości i znika świadomość. Świadomość zostaje wchłonięta w naturalną świetlistość i dzięki temu pojawia się doświadczenie zjednoczenia, jednocześnie wyłaniają się błogość i pierwotna mądrość.

W sercu świadomość doświadcza spotkania rzeczywistości matki i syna. Wewnętrzny oddech ustał, wiatr i umysł wchodzą do kanału centralnego. Następnie dla wszystkich istot pojawia się podstawa naturalnej świetlistości.

Dla jogina, który ma doświadczenie w medytacji i jego ścieżka doprowadziła do pojawienia się świetlistości, natychmiast dochodzi do spotkania matki i syna. Wkracza on wprost do nienarodzonej Dharmakai, a Sambhogakaja i Nirmanakaja bez wysiłku manifestują się dla pożytku istot. Wraz z bezwysiłkowym pojawieniem się Trzech Kai, manifestuje się Stan Buddy.

Pogrążone w niewiedzy istoty, które nie mają medytacyjnego doświadczenia świetlistości rzeczywistości, nie rozpoznają jej. Z tego powodu odradzają się ciągle na nowo nieskończoną ilość razy.

Chociaż brzask podstawy naturalnej świetlistości jest niewyrażalny, rozpoznanie go uwalnia od zaciemnień otępienia współwyłaniającej się niewiedzy. W przeciwnym razie osoba błądzi bez końca w niemającej kresu samsarze.

Skoro teraz posiadasz ludzkie ciało, jest bardzo ważne, byś praktykował głębokie instrukcje dotyczące medytacji. Musisz otrzymać instrukcje od dobrego nauczyciela albo od utrzymujących ślubowania przyjaciół, a wtedy praktykuj medytację *phoła*, która pozwoli ci przenieść świadomość z ciała.

Oznakami bardo rzeczywistości jest pojawienie się zjawisk dźwięków, świateł i promieni.

Oznaka dźwięków: jeśli palcami wskazującymi zatyka się uszy, słyszy się dźwięk przypominający ryk[7]. Kiedy doświadcza się bardo rzeczywistości, słyszy się dźwięk potężny jak ryk tysiąca smoków.

Oznaka światła: jeśli wskazującymi palcami naciska się oczy, widzi się światła. Bardo pełne jest kolorów i form łagodnych i gniewnych Bóstw.

Oznaka promieni: kiedy patrzy się na światło słońca i księżyca, promienie światła pojawiają się jako ciąg kul światła. Jest to znakiem tego, co w bardo pojawia się jako promienie.

Oznaki bardo stawania się: kiedy zmarły wyłania się z głębokiego nieświadomego snu[8], pojawia się wiele różnych snów. W tym bardo ciało mentalne zmarłego bez przeszkód przenika przez góry i skały. Takie ciało nie rzuca cienia, nie ma odbicia ani nie pozostawia odcisków stóp. Jest to oznaką, że jest się wolnym od elementów i skandh.

Takie są wyjaśnienia na temat oznak sześciu bardo.

Wadżra Ślubowania.

Tekst ten został przetłumaczony na język angielski przez C. R. Lamę i Jamesa Low w 1979 r. i zredagowany przez Jamesa Low w 2013 r.

Przypisy

1 Wadżra Ślubowania przypominają strażnikom tego tekstu, że jest on pieczołowicie chroniony i zapieczętowany tak, że jego prawdziwe znaczenie nie zostanie zafałszowane.

2 Chociaż w tekście jest powiedziane osiemnaście, wyliczone zostało tylko trzynaście, a to tłumaczenie zawiera jedynie osiem.

3 Osiemnaście elementów doświadczenia: sześć narządów zmysłów (wraz sercem jako organem umysłu), sześć zmysłów (włączając w to umysł), sześć obiektów zmysłów (włączając w to myśli i uczucia).

4 Obiekty zmysłów i [ich] świadomości.

5 Pięć shandh, które tworzą osobę: forma, uczucie, percepcja, wytwory umysłu, świadomość.

6 Tyb. gSer-sKyems, ofiara herbaty lub alkoholu składana aby zjednać strażników Dharmy i zachęcić ich do wypełniania zobowiązań.

7 Dźwięk ten wskazuje na samoistny dźwięk wrodzony otwartej przestrzeni istnienia.

8 Ten sen nie jest zwyczajnym snem nocnym, lecz głęboką nieświadomością, która może sie pojawić na końcu bardo rzeczywistości, kiedy (z powodu nierozpoznania natury gniewnych form, które się pojawiły w tym bardo) mdleje się z przerażenia.

4

༄༅༔ བར་དོའི་རྩ་ཚིག་བཞུགས་སོ༔

Rdzenne wersy bardo

རྒྱལ་བ་ཞི་ཁྲོའི་ལྷ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ༔ བར་དོ་རྣམ་པ་དྲུག་གི་རྩ་ཚིག་ནི༔
Pokłon łagodnym i gniewnym Zwycięzcom.
Jest to krótka wersja nauk o sześciu bardo.

ཀྱེ་མ་བདག་ལ་སྐྱེ་གནས་བར་དོ་འཆར་དུས་འདིར༔

KJE MA	DAG	LA	KJE NE	BAR DO	CZIAR	DU	DIR
*Kje ma**	*ja*	*dla*	*miejsce*	*pośrednie***	*powstawać*	*czas*	*utaj****

* Jak smutne jest być uwięzionym w niewiedzy
** Czas pomiędzy narodzinami lub poczęciem a śmiercią
*** Kiedy mnie się to przytrafia

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo tego życia,

ཚེ་ལ་ལོང་མེད་ལེ་ལོ་སྤངས་བྱས་ནས༔

TSE	LA	LONG	ME	LE LO	PANG	DZIE	NE
Życie	*w*	*czas wolny*	*bez*	*lenistwo*	*porzucić*	*robić*	*wtedy*

Trzeba porzucić wszelkie lenistwo, bo życie jest zbyt krótkie,
by odpoczywać.

ཐོས་བསམ་སྒོམ་གསུམ་མ་ཡེངས་ལམ་དུ་འཇུག༔

THO	SAM	GOM	SUM	MA JENG	LAM	DU	DZIANG
Słuchanie, Studiowanie	*przemyśliwanie*	*medytacja*	*trzy*	*bez rozproszenia, nieporuszony*	*ścieżka na,*	*w*	*wejść i utrzymywać*

Muszę bez rozproszenia podążać ścieżką słuchania,
przemyśliwania i medytacji.

སྣང་སེམས་ལམ་སྟོང་སུམ་གསུམ་མངོན་འགྱུར་སྒྲུབས།

NANG SEM LAM LONG KU SUM NGON GJUR DZIANG
Zjawiska umysł ścieżka idzie dobrze trzy stany** zacząć manifestować się praktyka*
* Widzenie obu w suniacie
** Dharmakaja, sambhogakaja, nirmanakaja

Będę kroczył ścieżką zrozumienia natury zjawisk i umysłu.
Będę praktykował aż zamanifestują się trzy kaje.

མི་ལུས་ལན་གཅིག་ཐོབ་པའི་དུས་ཚོད་འདིར།

MI LU LAN CZIG THOB PEJ DU TSO DIR
Człowiek ciało czas jeden dostać czas tutaj
(Osiągnięcie ludzkiego ciała, szczególnie z 18 rodzajami wolności i możliwości, wymaga tak wiele dobrej karmy, że bardzo trudno je zdobyć ponownie)

Teraz, kiedy mam tę jedyną szansę, to cenne ludzkie odrodzenie

ཡེངས་པ་ལམ་ལ་སྟོང་པའི་དུས་མ་ཡིན།

JENG PA LAM LA TONG PEJ DU MA JIN
Niezdecydowany ścieżka do, na czas wolny czas nie mieć

Nie mam czasu, by podążać ścieżką wątpliwości.

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo tego życia, trzeba porzucić wszelkie lenistwo, bo życie jest zbyt krótkie, by odpoczywać. Muszę bez rozproszenia podążać ścieżką słuchania, przemyśliwania i medytacji. Będę kroczył ścieżką zrozumienia natury zjawisk i umysłu. Będę praktykował aż zamanifestują się trzy kaje. Teraz, kiedy mam tę jedyną szansę, to ludzkie odrodzenie, nie mam czasu, by podążać ścieżką wątpliwości.

Alternatywny porządek czytania [Istnieje tradycja, w której czyta się powyższe sześć wersów w następującej kolejności: 1, 5, 6, 2, 3, 4, tak jak podano to poniżej]:

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo tego życia, teraz, kiedy mam tę jedyną szansę, to ludzkie odrodzenie, nie mam czasu na wątpliwości. W tym życiu muszę porzucić wszelkie lenistwo. Życie jest zbyt krótkie, by je trwonić na odpoczynek. Muszę bez rozproszenia podążać ścieżką słuchania, przemyśliwania i medytacji. Będę podążał ścieżką zrozumienia natury zjawisk i umysłu. Będę praktykował aż zamanifestują się trzy kaje.

ཀྱེ་མ་བདག་ལ་རྨི་ལམ་བར་དོ་འཆར་དུས་འདིར༔

KJE MA DAG LA MI LAM BAR DO CZIAR DU DIR
Kje ma! ja dla sen czas pośredni powstawać czas tutaj

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo snu

གཏི་མུག་རོ་ཉལ་བག་མེད་སྤངས་བྱས་ནས༔

TI MUG RO NIAL BAG ME PANG DZIE NE
Głupota, Otępienie spać jak zwłoki obojętny, niedbały porzucić wtedy

Trzeba porzucić sen głupoty, nie mogę spać obojętnie jak zwłoki,

དྲན་པ་ཡེངས་མེད་གནས་ལུགས་ངང་ལ་འཇོག༔

DREN PA JENG ME NE LUG NGANG LA DZIOG
Uwaga nieporuszony naturalny stan otwartość w wejść i utrzymywać

[Muszę] z nieporuszoną uważnością utrzymywać otwartość mojej pierwotnej sytuacji.

རྨི་ལམ་བཟུང་ལ་སྤྲུལ་བསྒྱུར་འོད་གསལ་སྒྱུངས༔

MI LAM ZUNG LA TRUL GJUR O SAL DZIANG
Sen utrzymywać z przekształcić poprzez zrozumienie jego iluzoryczności czysta promienność praktyka*

** Być świadomym go i jego natury i nie zapomnieć tego po przebudzeniu*

Będąc świadomy snów [w chwili] kiedy się pojawiają, przekształcę je w praktykę naturalnej promienności.

དུད་འགྲོ་བཞིན་དུ་བཞིན་དུ་ཉལ་བར་མི་བྱ་བར༔

DU TRO SZIN DU NIAL ŁAR MI DZIA ŁAR
Zwierzę (tzn. w otępieniu) jak spać nie robić

Nie śpiąc jak zwierzę

གཉིད་དང་མངོན་སུམ་འདྲེས་པའི་ཉམས་ལེན་གཅེས༔

NI DANG NGON SUM DRE PEJ NIAM LEN CZIE
Spać i bezpośrednie zrozumienie łączyć, mieszać praktyka cenne, bardzo ważne

Będę utrzymywał tę cenną praktykę, połączę sen z bezpośrednim doświadczeniem mojej prawdziwej natury.

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo snów, trzeba porzucić sen głupoty. Nie mogę spać obojętnie jak zwłoki, [muszę] z nieporuszoną uważnością utrzymywać otwartość mojej pierwotnej sytuacji. Będąc świadomym snow [w chwili] kiedy się pojawiają, przekształcę je w praktykę naturalnej promienności. Nie będę spał jak zwierzę, lecz będę utrzymywał tę cenną praktykę, połączę sen z bezpośrednim doświadczeniem mojej prawdziwej natury.

Alternatywny porządek czytania:

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo snu, nie będę spał jak zwierzę, lecz utrzymywał tę cenną praktykę, połączę sen z bezpośrednim doświadczeniem mojej prawdziwej natury. Trzeba porzucić obojętny sen głupoty, nie mogę spać jak zwłoki. [Muszę] z nieporuszoną uważnością utrzymywać otwartość mojej pierwotnej sytuacji. Będąc świadomym snów [w chwili] kiedy się pojawiają, przekształcę je w praktykę czystej promienności.

ཀྱེ་མ་བདག་ལ་བསམ་གཏན་བར་དོ་འཆར་དུས་འདིར༔

KJE MA	**DAG**	**LA**	**SAM TEN**	**BAR DO**	**CZIAR**	**DU DIR**
Kje ma!	*ja*	*dla*	*medytacja, stan stabilności umysłu*	*czas pośredni*	*powstawać (tzn. kiedy mi się to zdarza)*	*czas tutaj*

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo medytacji

རྣམ་ཡེངས་འཁྲུལ་བའི་ཚོགས་རྣམས་སྤངས་བྱས་ནས༔

NAM JENG	**TRUL ŁEJ**	**TSOG NAM**	**PANG DZIE**	**NE**
Bardzo rozchwiany	*dezorientacja*	*wiele różnych rodzajów*	*porzucić*	*wtedy*

(tzn. wszystkie myśli powstające z niepewności co do własnej natury)

Trzeba porzucić wszelkie formy pomieszania

ཡེངས་མེད་འཛིན་མེད་མཐར་བྲལ་ངང་དུ་འཇུག༔

JENG ME	**DZIN ME**	**THA DREL**	**NGANG**	**DU**	**DZIUG**
Nieporuszony (zawsze w medytacji)	*bez lgnięcia (zawsze w postmedytacji)*	*bez ograniczeń bez konceptualizacji*	*otwartość*	*w*	*utrzymywać, wejść i pozostawać*

[Muszę] utrzymywać nieporuszoną, wolną od lgnięcia i wszelkich ograniczeń otwartość.

ཨ་བསྒྲུབ་རྫོགས་གཉིས་ལ་བརྟན་པ་ཐོབ་པར་བྱ།

KJE DZOG NI LA TEN PA TOB PA DZIA

Faza budowania *faza spełnienia* *dwa* *w* *stabilność* *dostać,* *robić utrzymywać*

Muszę osiągnąć stabilność w fazie budowania i spełnienia

བྱ་བ་སྣང་ནས་རྩེ་གཅིག་སྐབས་དྲས་འདིར།

DZIA ŁA PANG NE TSE CZIG DRUB DU DIR

Aktywność (dualistyczna i światowa) *porzucić* *wtedy* *w jednym punkcie* *praktyka* *czas* *tutaj*

Porzucając wszystkie światowe aktywności, będę bez rozproszenia praktykował teraz i tutaj.

ཉོན་མོངས་འཁྲུལ་པའི་དབང་དུ་མ་བཏང་ཞིག།

NIO MONG TRUL PEJ ŁANG DU MA TANG SZING

Splamienia (gniew, pragnienie itd,..) *dezorientacja* *moc* *pod* *nie* *ulec* *musieć*

Nie wolno mi ulegać zwodniczej mocy splamień.

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo medytacji, trzeba porzucić wszystkie formy pomieszania. [Muszę] utrzymywać nieporuszoną, wolną od lgnięcia i wszelkich ograniczeń otwartość. Muszę osiągnąć stabilność w fazie budowania i spełnienia. Porzucając wszystkie światowe aktywności, będę bez rozproszenia praktykował teraz i tutaj. Nie wolno mi ulegać zwodniczej mocy splamień.

Alternatywny porządek czytania:

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo medytacji, porzucę wszystkie światowe aktywności i będę bez rozproszenia praktykował teraz i tutaj. Nie wolno mi ulegać zwodniczej mocy splamień. Muszę porzucić wszystkie formy pomieszania i utrzymywać nieporuszoną, wolną od lgnięcia i wszelkich ograniczeń otwartość. Muszę osiągnąć stabilność w fazie budowania i spełnienia.

ཀྱེ་མ་བདག་ལ་འཆི་ཁ་བར་དོ་འཆར་དུས་འདིར།

KJE MA DAG LA CZI KHA BAR DO CZIAR DU DIR
Kje ma! ja dla czas śmierci okres powstawać czas tutaj

Kje Ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo umierania

ཀུན་ལ་ཆགས་སེམས་ཞེན་འཛིན་སྤང་དགོས་པས།

KUN LA CZIAG SEM SZIEN DZIN PANG DZIE LA
Wszystko do pragnący umysł nadzieje lgnięcie porzucić robić wtedy
(światowe rzeczy) oczekiwania

Trzeba porzucić wszelkie nadzieje, pragnienia i lgnięcie.

གདམས་ངག་གསལ་བའི་ལམ་ལ་མ་ཡེངས་འཛུགས།

DAM NGAG SAL ŁEJ LAM LA MA JENG DZIUG
Instukcje, jasne ścieżka na nieporuszenie wejść, utrzymywać
doktryny (utrzymując je czysto w umyśle)

Utrzymując nieporuszenie jasną ścieżkę nauk Dharmy,

རང་རིག་སྐྱེ་མེད་ནམ་མཁའི་དབྱིངས་སུ་འཕོ།

RANG RIG KJE ME NAM KHEJ JING SU PHO
Własna świadomość, nienarodzony nieba głębia w wysyłać, łączyć
Umysł (suniata) (jak bąbelki powstające na wrzącej wodzie)

Muszę zjednoczyć moją świadomość z nienarodzoną,
podobną niebu przestrzenią.

འདུས་བྱས་ཤ་ཁྲག་ལུས་དང་བྲལ་ལ་ཁད།

DU DZIE SZIA TRAG LU DANG DREL LA KHE
Złożony mięso krew ciało i wolny od prawie w, prawie w punkcie

Teraz, kiedy uwalniam się od tego złożonego ciała,
zbudowanego z krwi i kości

མི་རྟག་སྒྱུ་མ་ཡིན་པར་ཤེས་པར་བྱ།

MI TAG GJU MA JIN PAR SZIE PAR DZIA
Nietrwałe iluzoryczne jest jak wiedzieć robić

Będę pamiętał, że jest ono nietrwałe i iluzoryczne.

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo umierania, trzeba porzucić wszelkie nadzieje, pragnienia i lgnięcie. Utrzymując nieporuszenie jasną ścieżkę nauk Dharmy, muszę zjednoczyć moją świadomość z nienarodzoną, podobną niebu przestrzenią. Teraz, kiedy uwalniam się od tego złożonego ciała, zbudowanego z krwi i kości, będę pamiętał, że jest ono nietrwałe i iluzoryczne.

Alternatywny porządek czytania:

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo umierania, kiedy uwalniam się od tego złożonego ciała, zbudowanego z krwi i kości, trzeba pamiętać, że jest ono nietrwałe i iluzoryczne. Muszę porzucić wszelkie nadzieje, pragnienia i lgnięcie i nieporuszenie utrzymywać jasną ścieżkę nauk Dharmy. Zjednoczę moją świadomość z nienarodzoną, podobną niebu przestrzenią.

ཀྱེ་མ་བདག་ལ་ཆོས་ཉིད་བར་དོ་འཆར་དུས་འདིར༔

KJE MA	**DAG**	**LA**	**CZIO NI**	**BAR DO**	**CZIAR**	**DU**	**DIR**
Kje ma!	*ja*	*dla*	*dharmata rzeczywistość oryginalna sytuacja*	*okres*	*powstawać (tzn. zaczyna sie natychmiast po śmierci)*	*czas*	*tutaj*

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo rzeczywistości

ཀུན་ལ་དངངས་སྐྲག་འཇིགས་སྣང་སྤངས་བྱས་ནས༔

KUN	**LA**	**NGANG**	**TRAG**	**DZIG**	**NANG**	**PANG**	**DZIE**	**NE**
Wszystko	*do*	*strach*	*strach*	*groza*	*zjawiska*	*idee*		*wtedy*

Trzeba porzucić przerażenie i lęk przed tym, co się pojawia

གང་ཤར་རང་སྣང་རིག་པར་ངོ་ཤེས་བྱ༔

GANG	**SZIAR**	**RANG**	**NANG**	**RIG**	**PAR**	**NGO SZIE**	**DZIA**
Cokolwiek	*powstaje*	*własne zjawisko*		*świadomość*	*jako*	*rozpoznać*	*robić*

I rozpoznać, że cokolwiek powstaje, jest naturalną promiennnością mojej świadomości

བར་དོའི་སྣང་ཚུལ་ཡིན་པར་ཤེས་པར་བྱ།

BAR DOJ NANG TSYL JIN PAR SZIE PAR DZIA
Bardo forma powstawania jest jako wiedzieć robić

Będę miał świadomość, że w taki właśnie sposób manifestuje się to bardo

དོན་ཆེན་འགག་ལ་ཐུགས་པའི་དུས་གཅིག་འོང་།

DON CZIEN GAG LA THUG PEJ DU CZIG ONG
Wielkie znaczenie zatrzymać do niecierpliwy czas jeden nadchodzi
Ważny punkt (tzn. pilny i konieczny)

Teraz, kiedy zbliża się ta ważna, przełomowa chwila

རང་སྣང་ཞི་ཁྲོའི་ཚོགས་ལ་མ་འཇིགས་ཞིག།

RANG NANG SZI TROJ TSOG LA MA DZIG SZIG
Własne projekcje łagodne gniewne zgromadzenie do nie bać się musi być

Nie wolno mi się bać zastępów łagodnych i gniewnych form, które są wyrazem mojej własnej świetlistości.

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo rzeczywistości, trzeba porzucić całe przerażenie i lęk przed tym, co się pojawia. [Muszę] rozpoznać, że cokolwiek powstaje, jest naturalną promiennnością mojej świadomości. Będę miał świadomość, że w taki właśnie sposób manifestuje się to bardo. Teraz, kiedy zbliża się ta ważna, przełomowa chwila, nie wolno mi się bać zastępów łagodnych i gniewnych form, które są wyrazem mojej własnej świetlistości.

Alternatywny porządek czytania:

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo rzeczywistości, kiedy zbliża się ta ważna, przełomowa chwila, nie wolno mi się bać zastępów łagodnych i gniewnych form, które są wyrazem mojej własnej świetlistości. Porzucę całe przerażenie i lęk przed tym, co się pojawia. Rozpoznam, że cokolwiek powstaje, jest naturalną promiennnością mojej świadomości. Będę świadomy, że w taki właśnie sposób manifestuje się to bardo.

ཀྱེ་མ་བདག་ལ་སྲིད་པའི་བར་དོ་འཆར་དུས་འདིར༔

KJE MA DAG LA SI PA BAR DO CZIAR DU DIR

Kje ma! ja dla odrodzenie, okres powstawać czas tutaj
możliwa światowa egzystencja

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo odrodzenia

འདུན་པ་རྩེ་གཅིག་སེམས་ལ་བཟུང་བྱས་ནས༔

DYN PA TSE CZIG SEM LA ZUNG DZIE NE

Oddanie, Tęsknota w jednym punkcie umysł w utrzymywać wtedy

(tzn. utrzymywać w skupieniu czyste myśli Dharmy i zrozumienie niedualności)

Trzeba utrzymywać umysł w niezachwianym oddaniu

བཟང་པོ་ལས་ཀྱི་འཕྲོ་ལ་ནན་གྱིས་འཐུད༔

ZANG PO LE KJI DRO LA NEN GI THY

Dobry karmy powstawanie pilny rozszerzać, podsycać

(To jest chwila, aby starać się o dobre odrodzenie i dlatego potrzebna dużo dobrej karmy, więc trzeba sprawić, aby powstawały tylko dobre myśli)

I z całych sił wspomagać dojrzewanie dobrej karmy.

མངལ་སྒོ་དགགས་ནས་ཅུ་ལོག་དྲན་པར་བྱ༔

NGEL GO GAG NE RU LOG DREN PAR DZIA

Łono (wejście w 6 Światów) drzwi zatrzymać zamknąć wtedy odwrócić pamiętać (iść wstecz poprzez etapy współzależnego powstawania, aż do niewiedzy[1] a wtedy przekroczyć ją) robić

Muszę pamiętać, by odwrócić proces, który prowadzi do [samsarycznej] egzystencji i zamknąć bramę odrodzenia.

སྙིང་ཅུས་དག་སྣང་དགོས་པའི་དུས་གཅིག་ཡིན༔

NING RU DAG NANG GY PEJ DU CZIG JIN

Mocno, Prawdziwie wiara, czyste widzenie potrzeba czas jeden jest

Ta właśnie chwila wymaga prawdziwie czystej wizji,

མིག་སེར་སྤངས་ནས་བླ་མ་ཡབ་ཡུམ་སྒོམ༔

MIG SER PANG NE LA MA JAB JUM GOM

Zazdrośnie porzucić wtedy guru z partnerką medytować na to

Więc porzucając wszelką zazdrość, będę medytował na mojego guru z jego partnerką.

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo odrodzenia, trzeba utrzymywać umysł w niezachwianym oddaniu i z całych sił wspomagać dojrzewanie dobrej karmy. Muszę pamiętać, by odwrócić process, który prowadzi do [samsarycznej] egzystencji i zamknąć bramę odrodzenia. Ta właśnie chwila wymaga prawdziwie czystej wizji, więc porzucając wszelką zazdrość, będę medytował na mojego guru z jego partnerką.

Alternatywny porządek czytania:

Kje ma! Teraz, kiedy rozpoczyna się dla mnie bardo odrodzenia, ta właśnie chwila wymaga prawdziwie czystej wizji. Porzucając wszelką zazdrość, będę medytował na mojego guru z jego partnerką. Będę utrzymywać umysł w niezachwianym oddaniu i z całych sił wspomagać dojrzewanie mojej dobrej karmy. Będę pamiętał, by odwrócić process, który prowadzi do [samsarycznej] egzystencji i zamknę bramę odrodzenia.

འཆི་བ་འོང་སྙམ་མེད་པའི་བློ་རིང་པོ༔

CZI ŁA	**UNG**	**NIAM ME**	**PEJ**	**LO RING PO**
Śmierć	*nadchodzący*	*bezmyślny*	*dop.*	*niewierząc*

Będąc bezmyślnym nigdy nie wierzyłem, że śmierć nadejdzie

དོན་མེད་ཚེ་འདིའི་བྱ་བ་བགྲུབས་བགྲུབས་ནས༔

DO ME	**TSE**	**DI**	**DZIA ŁA**	**DRUB**	**DRUB**	**NE**
Bezwartościowy	*życie*	*to*	*czyny*	*zrobione*	*zrobione*	*wtedy*
(tzn. czyny nie prowadzące do przebudzenia)				*(tzn. bardzo, cały czas)*		

I spędzałem życie na nieprzerwanej praktyce bezsensowych działań.

ད་རེས་སྟོང་ལོག་བྱ་ན་འདྲན་མ་འཁྲུལ༔

DA RE	**TONG LOG**	**DZIA**	**NA**	**DYN MA TRUL**
Teraz	*z pustymi rękami, bez niczego użytecznego*	*postępować tak*	*jeżeli*	*niepowodzenie i strata*

Jeśli teraz przyjdzie mi odejść z pustymi rękami, będzie to porażką i wielką stratą.

དགོས་ངེས་ཤེས་པ་དམ་པའི་ཆོས་ཡིན་པས།

GE NGE SZIE PA DAM PEJ CZIO JIN PE
Konieczny pewny zrozumienie święty, znakomity Dharma jest dlatego
(bo tylko ona może pomóc w czasie śmierci)

Muszę pamiętać, że jedyną rzeczą, jakiej potrzebuję, jest święta Dharma.

ད་ལྟ་ཉིད་དུ་ལྷ་ཆོས་མི་བྱེད་དམ།

DA TA NI DU LHA CZIO MI DZIE DAM
Teraz, natychmiast medytacja na bóstwa nie robić albo

Więc jeśli teraz, w tej właśnie chwili nie medytuję na formy Bóstw

དྲིན་ཅན་བླ་མའི་ཞལ་ནས་འདི་སྐད་གསུངས།

DRIN CZIEN LA MEJ SZIEL NE DI KE SUNG
Dobry guru usta z te słowa powiedziane

I nie pamiętam o instrukcjach, jakie otrzymałem

བླ་མའི་གདམས་ངག་སེམས་ལ་མ་བཞག་ན།

LA MEJ DAM NGAG SEM LA MA SZIAG NA
Guru instrukcje, umysł w nie włożyć jeżeli

Z ust mojego najłaskawszego guru,

རང་གིས་རང་ཉིད་བསླས་པར་མི་འགྱུར་རམ།

RANG GI RANG NI LU PAR MI GJUR RAM
Siebie przez siebie zwiedziony, oszukany nie stać się albo

Czyż nie zwodzę sam siebie?

Będąc bezmyślnym nigdy nie wierzyłem, że śmierć nadejdzie i spędziłem to życie na nieprzerwanej praktyce bezsensowych działań. Jeżeli teraz przyjdzie mi odejść z pustymi rękami, będzie to porażką i wielką stratą. Muszę pamiętać, że jedynym czego potrzebuję jest święta Dharma. Więc jeśli teraz, w tej właśnie chwili nie medytuję na formy Bóstw i nie pamiętam o instrukcjach, jakie otrzymałem z ust mojego najłaskawszego guru, czyś nie zwodzę sam siebie?

བར་དོ་རྣམ་པ་དྲུག་གི་རྒྱུ་ཚོག་རྫོགས་སོ།།

To podsumowuje „Rdzenne wersy sześciu bardo", pochodzące z termy Karma Lingpy.

Tłumaczenie: C. R. Lama i James Low,
Santiniketan, Bengal, Indie 1978.

5

Oczyszczająca wszystkie błędy i zaciemnienia medytacja Wadżrasattwy

Temat ten ma sześć aspektów

1. Podstawa, na której dokonuje się oczyszczenie błędów.
2. Błędy, które mają zostać oczyszczone.
3. Metody, dzięki którym błędy zostają oczyszczone.
4. Rezultat oczyszczenia błędów.
5. Trudności, jakich się doświadcza, kiedy błędy pozostają nieoczyszczone.
6. Pożytki wynikające z naprawienia błędów.

1. Podstawa na której dokonuje się oczyszczenie błędów

Pierwotna podstawowa natura oświecenia[1], pierwotny stan buddy, zawsze był i jest obecny w umysłach wszystkich istot. Może się wydawać, że wiele różnych dualistycznych pojęć plami pierwotną naturę, tak jak chmury przesłaniają czyste niebo. Jednak w rzeczywistości tak jak prawdziwa natura nieba jest wolna od nawet najmniejszego błędu czy dobrej właściwości [np. chmur lub blasku słońca], tak i naturalna

1 Tyb. gZhi.

obecność umysłu sama w sobie jest wolna od zaciemnień, a fałszywe pojęcia i splamienia są jedynie dodatkiem.

Na pytanie, w jaki sposób istnieje podstawa, można odpowiedzieć, że jej natura jest absolutnie czysta, tak samo jak węgiel, z natury czarny, nigdy nie stanie się biały.

2. Błędy, które mają zostać oczyszczone

Wszystkie istoty, wszyscy, którzy żyją w sześciu światach pożądania, formy i sfery bezforemnej, są uwięzieni w sieci myśli i splamień, jakie powstają za sprawą pojawiającej się w jednej chwili wiary w dualizm. We wszystkich swoich życiach, od niemającego początku czasu aż do tej chwili, istoty rozwijają zaciemnienia karmy. Ich źródłem jest dziesięć negatywnych czynów, pięć nieograniczonych błędów, cztery poważne błędy, osiem błędnych praktyk[1] i wszystko, co jest w naturalny sposób błędne.

Na przykład – na powierzchni miedzianego lustra może powstać śniedź, tak na prawdziwej naturze podstawy wszystkieg o pojawiają się subtelne ślady zaciemnień tego, co może być znane.

„Czas, zaangażowanie, myśl, obiekt, natura i sposób powstawania są sześcioma aspekatmi gromadzenia karma"

I Czas: w ciągu niezliczonych żywotów, jakie od niemającego początku czasu aż do tej chwili przyżyliśmy w samsarze, zgromadziliśmy wiele błędów.

II Zaangażowanie: dana osoba popełniała błędy i dopuszczała się negatywnych czynów, a także zachęcała do nich innych i była zadowolona, kiedy wyrządzali zło.

III Myśl: różne myśli, jakie powstają z powodu pięciu splamień, będących truciznami umysłu (z założeń, przyciągania, awersji, dumy i zazdrości), dają początek wielu różnym błędom. Błędy te zostają zgromadzone.

IV Obiekt: błędy są gromadzone na podstawie, jaką jest związek z takimi szlachetnymi obiektami, jak guru i Trzy Klejnoty (budda, Dharma i sangha) oraz rodzice.

V Natura: mówi się o trzech rodzajach błędów – o błędach określonych jako takie przez nauki, o naturalnych błędach oraz o błędach określonych przez konwencję.

VI Sposoby powstawania: błędy i zaciemnienia powstają poprzez [działania] własnego ciała, mowy i umysłu.

3. Metody, dzięki którym błędy zostają oczyszczone

Zagadnienie to ma cztery aspekty:
a) Potencjał pola aktywności.
b) Potencjał skutecznego zastosowania antidotów.
c) Potencjał pełnego żalu.
d) Potencjał porzucenia błędu.

a) Potencjał pola aktywności

Wyobrażam sobie, że przede mną znajdują się wszyscy moi wrogowie i ci, którzy są na mnie rozgniewani. Po mojej prawej stronie stoi mój ojciec, a po lewej moja matka. Za moimi plecami zgromadzone są wszystkie demony, które sprawiają problemy. Otaczają nas wszystkie istoty. Jest ich tak wiele, że wypełniają całe niebo.

Przede mną na niebie, na wysokości szczytu mojej głowy, na poduszkach lotosu, słońca i księżyca spoczywa wspaniały Pan Wadżrasattwa. W swej naturze jest jak wszyscy buddowie trzech czasów. Jego ciało jest białe, jaśnieje światłem i wspaniałością, niczym ośnieżona góra oświetlona światłem miliona słońc. Ma jedną twarz i dwie ręce. W prawej dłoni trzyma wadżrę, symbolizującą niezmienną naturę świadomości i pustki. W lewej, przy udzie, trzyma srebrny dzwonek symbolizujący jedność zjawisk i pustki. Siedzi w pozycji bodhisattwy: jego lewa stopa jest lekko podkurczona, a prawa nieco wysunięta do przodu. Wadżra-

sattwa manifestuje dziewięć łagodnych aspektów: jest łagodny, gibki, zdolny do wszystkich możliwych ruchów, swobodny, wygląda młodo, jest przejrzysty, lśniący, rozluźniony i wywiera wielkie wrażenie. Jego ciało jest pięknie ozdobione trzynastoma ozdobami sambhogakai. Są to: korona pięciu rodzin buddów, kolczyki, krótki naszyjnik, średni naszyjnik sięgający do poziomu serca, sięgający do pępka długi naszyjnik. Bransolety, bransolety na ramiona, wysadzany klejnotami pas, jedwabna szata na ramiona, wielobarwna jedwabna spódnica dhoti, żółta szarfa, wielobarwna wstążka przy koronie, długi szal na ramiona.

W centrum jego serca, na dysku księżyca jest biała sylaba nasienna HUNG, która jest esencją jego istoty. Dookoła niej, jak naszyjnik z pereł, obraca się stusylabowa mantra. Obracając się w prawą stronę, mantra emituje niezliczone promienie światła, które wznoszą się jako ofiara do czystych krain, a także opadają w dół do sześciu światów, usuwając cierpienie istot. W ten sposób przynosi pożytek zarówno sobie, jak i innym. Promienie światła gromadzą się na powrót w Wadżrasattwie, a wtedy zaczyna spływać w dół wyzwalający eliksir. Eliksir w końcu wypływa z dużego palca jego prawej stopy, poprzez szczyt głowy mojej i wszystkich istot wpływa w nas i stopniowo wypełnia nasze ciała. Wszystkie złe czyny, zaciemnienia i subtelne karmiczne ślady, jakie zgromadziliśmy od niemającego początku czasu, pojawiają się jako płynny węglowy pył i woda z sadzą, wszystkie choroby pojawiają się w formie krwi i ropy. Wszystkie demony i nieczyste moce pojawiają się w formie węży i insektów, skorpionów, kijanek itd.

Wszystkie nasze zaciemnienia i nieczystości pojawiają się jako dym i para. Nie pozostają one w nas, lecz natychmiast uchodzą w dół, poprzez odbyt, i przenikają do dziewięciu światów poniżej powierzchni ziemi. W końcu wnikają w otwarte usta pana śmierci, Leki Szindzie, który został wyznaczony do tego przez buddów trzech czasów. Wnikają one także w usta wszystkich demonów i kłopotliwych istot, i dzieki temu czują się one szczęśliwe i zaspokojone. Wszystkie nasze długi zostają spłacone a wierzyciele zaspokojeni. Przedwczesna śmierć, trudności i przeszkody – wszystko to zostaje usunięte dla mnie i dla wszystkich istot. Wszystkie nasze nadzieje i pragnienia zostają spełnione. Powin-

niśmy wierzyć, że cała karma i zaciemnienia panów śmierci, wszystkie choroby i problemy są oczyszczone.

W ten sposób zostajemy oczyszczeni przez strumień wyzwalającego eliksiru. Trzeba utrzymywać ten stan, unikać rozproszenia i nie trwonić niefrasobliwie czasu na spotkania towarzyskie. Należy zaprzestać zwyczajnych konwersacji i bez rozproszenia skupić się na recytacji stusylabowej mantry:

OM WADŻRASATTWA SAMAJAM ANUPALAJA WADŻRASATTWA TWENOPATISZTHA DRIDHO ME BHAWA SUTOSZAJO ME BHAWA SUPOSZAJO ME BHAWA ANURAKTO ME BHAWA SARWA SIDDHI ME PRAJATSA SARWA KARMA SUTASA ME TSITTAM SZRIJAM KURU HUNG HA HA HA HA HO BHAGAWAN SARWA TATHAGATA WADŻRA MA ME MUNTSA WADŻRI BHAWA MAHA SAMAJA SATTWA AA

Sylaby tej mantry są także zwięzłym wyrażeniem, w jaki sposób podstawa powstaje na swojej własnej podstawie, czyli wyrażają zrozumienie pierwotnej mądrości rozległości pierwotnej podstawy.

OM odnosi się do podstawy oryginalnej sytuacji (czyli pierwotnego stanu) nierozdzielności sposobu istnienia[I] i pierwotnej mądrości[II].

WADŻRASATTWA SAMAJAM wskazuje, że podstawa oryginalnej sytuacji nierozdzielności jest pierwotnym zobowiązaniem Wadżrasattwy wobec całej natury samsary i nirwany.

ANUPALAJA to postanowienie, że naprawdę będę trwał przy przebudzeniu w naturalnie pojawiającym się wielkim oświeceniu pierwotnej rzeczywistości, która jest prawdziwą naturą Wadżrasattwy, który z kolei jest pierwotną, prawdziwą naturą.

I Sanskr. kaya; Tyb. sKu, ciało, sposób istnienia, stan.

II Tyb. Ye-Shes, pierwotna mądrość.

WADŻRASATTWA TWENOPATISZTHA uczy, że mając to autentyczne doświadczenie, nie należy szukać Wadżrasattwy daleko, bo od zawsze jest z nami, w rzeczywistości nie jest czymś różnym od nas samych.

DRIDHO ME BHAWA To, czemu nadaje się miano „ja", to kłamstwo, jakim umysł karmi sam siebie. Umysł nie jest obiektem, który można badać. Jednak kiedy obserwuje się go z autentyczną wnikliwością, będącą samoistną manifestacją mądrości, to naprawdę wyraźnie widzi się, doświadcza się sposobu, w jaki istnieje umysł – pierwotnego prawdziwego stanu podstawy, serca oświecenia.

SUTOSZAJO ME BHAWA Nieczysty, pomieszany stan umysłu znany jako „ja" związuje razem[I] wszystkie podstawowe elementy istnienia (skandhy, dhatu, ajatany). Karma i zaciemnienia zostają oczyszczone, tak jak metal stopniowo zamienia się w złoto[II], i Wadżrasattwa staje się bardzo szczęśliwy.

SUPOSZAJO ME BHAWA Poprzez tę czystość stopniowo cała mnogość obiektów postrzeganych przez umysł z [perspektywy] „ja" zostaje zapieczętowana jako własna ekspresja pierwotnej mądrości. W ten sposób wszystkie możliwe zjawiska doświadczane są jako czysta nieskończoność kai i wymiarów, a ty, szczęśliwy, widzisz swoją własną twarz.

ANURAKTO ME BHAWA Wszystkie istoty, które identyfikują siebie jako „ja", są pod wpływem pomieszania wiary w realne istnienie tego, co złożone i uwarunkowane. Obyśmy prawdziwie połączyli się z twoim błogosławieństwem! Obyśmy zostali przez ciebie pobłogosławieni mocą i skutecznością! Obyśmy byli w stanie położyć kres błędom, które same się ujawniają. Obyśmy opróżnili trzy sfery samsary.

SARWA SIDDHI ME PRAJATSA Proszę, obdarz mnie zwyczajnym siddhi uspokojenia ośmiu i szesnastu lęków w stanie świadomości. Proszę obdarz mnie najwyższym siddhiem osiągnięcia poziomu widjadharów[III].

I *Tzn. tworzy z elementów całość, „przedmiot", który uważamy za odrębny i realnie istniejący.*

II *Niegdyś wierzono, że dzięki alchemii można przekształcić zwyczajne metale w złoto.*

III *Sanskr. vipak, ayush, mahamudra, sahaja. Najwyższe poziomy tantrycznego urzeczywistnienia.*

SARWA KARMA SUTASA ME TSITTAM SZRIJAM KURU Osiągając oba te siddhi i władzę nad narodzinami i śmiercią, niech poprzez wielką falę aktywności będę w stanie przynieść cnotę i szczęście sercom i umysłom wszystkich istot.

HUM odnosi się do wadżry, niezmiennej prawdziwej natury umysłu wszystkich buddów.

HA HA HA HA HO wskazuje, że wadżra tego niezmiennego umysłu ma naturę pięciu kai[I] i pięciu pierwotnych mądrości[II].

BHAGAVAN SARWA TATHAGATA Jeśli chodzi o tę niezmienną prawdziwą naturę umysłu, jest ona obecnością prawdziwej natury wszystkich buddów wszystkich rodzin i dlatego jest symbolem naturalnej kai buddów (dharmakai).

WADŻRA MA ME MYNTSA To symbolizuje właściwość kai przejawienia (sambhogakaję) wszystkich buddów.

WADŻRI BHAWA MAHA wskazuje na nieprzerwany przepływ pożytku dla innych, który jest współczującą kają manifestacji (nirmanakają) wszystkich buddów.

SAMAJASATTWA w ten sposób, z wyraźnym zrozumieniem ostatecznego znaczenia tajemnych kluczowych punktów ścieżki naturalnej doskonałości, w tym właśnie momencie staję się wielką istotą[III] posiadającą niewzruszone zaufanie [pochodzące z] wolności od strachu.

AA wskazuje pierwotną naturę, która jest podstawą wszystkiego co się pojawia. Naturę, która jest nienarodzona, wolna od przychodzenia i odchodzenia, wchodzenia i wychodzenia.

I *Pięć kai: naturalna, przejawienia, manifestacji, ostateczna, jedności.*

II *Pięć mądrości: wszechprzenikająca, podobna lustru, równości, właściwej percepcji, spełniająca.*

III *Sanskr. mahasattva.*

Te sto sylab reprezentuje czterdzieści dwa łagodne Bóstwa i pięćdziesiąt osiem gniewnych Bóstw i są esencją stu rodzin łagodnych i gniewnych. W esencji należą one wszystkie do jednej rodziny Wadżrasattwy, którego mantra serca jest złożona z tych stu sylab.

Zarówno wizualizacja Bóstwa, jak i recytacja mantry są prawdziwym antidotum, które oczyszcza karmę, splamienia i zaciemnienia wszystkich istot. Dźwięk mantry powstaje jako spontaniczna manifestacja współczucia wszystkich buddów trzech czasów. Oczyszcza jak oczyszczająca woda. Spala jak oczyszczające płomienie ognia. Usuwa brud tak jak wiatr rozwiewa kurz i ma właściwości oczyszczania wszystkiego.

Wyobrażając sobie, że całe twoje ciało jest obmywane od wewnątrz i na zewnątrz jak kryształowe naczynie, że cały brud i kurz zostają zmyte, recytuj tak długo, jak tylko możesz tę stusylabową mantrę i krótką mantrę[1]. Następnie wyobraź sobie, że wszystko rozpuszcza się w światło i wtapia w ciebie. Potem ty sam rozpuszczasz się w światło i wnikasz w Wadżrasattwę na szczycie twojej głowy. Następnie Wadżrasattwa rozpuszcza się w jego esencję serca, sylabę HUNG ( ). rozpuszcza się w , następnie rozpuszcza się w , rozpuszcza się w , rozpuszcza się w , rozpuszcza się w , a w końcu znika jak niesubstancjalna tęcza. Pozostań w naturalnym stanie umysłu, w stanie pustki wolnej od konceptualizacji.

Zakończ recytację poświęceniem zasługi i modlitwami aspiracji, tak jak zazwyczaj to robisz.

Oznaki, że błędy i zaciemnienia zostały oczyszczone

Oznakami, że błędy i zaciemnienia zostały oczyszczone są następujące doświadczenia:

Doświadczenie na jawie albo we śnie, że ciało jest obmywane albo że pada deszcz zmywający z ciała plamy. Doświadczanie, że insekty opuszczają ciało, że wycieka z niego nieczysta krew, ropa, woda zabarwiona

1 *OM WADŻRA SATTWA HUNG.*

sadzą, lśniący olej albo że ciało paruje. Doświadczanie, że ciało odpada po kawałku a potem odrasta na nowo, że wychodzi się ze stawu lub mokradeł. Doświadczanie, że ciało promieniuje światłem albo że ciało lub otoczenie wydziela słodką woń. Doświadczanie, że się lata po niebie lub nosi białe ubranie. Takie doświadczenia są oznaką, że błędy i zaciemnienia zostały oczyszczone. Należy intensywnie praktykować, aż pojawią się takie oznaki.

b) Potencjał skutecznego zastosowania antidotów

Bez względu na to, czy praktyka naprawiania i oczyszczania jest wykonywana według instrukcji linii kama, pochodzących z „Tantry niesplamionego naprawienia", będącej częścią „Tantry nieobciążonego słonia" tradycji Doskonale Oświeconego Zwycięzcy, czy według tekstów pochodzących z głębokich skarbów Guru Padmasambhawy, takich jak „Najwyższy stan pierwotnej mądrości", ważne jest, by pilnie praktykować.

Ogólnie rzecz biorąc ważne jest, by ciało, mowa i umysł były zaangażowane w praktykę cnoty i by zachęcać innych do takiej praktyki, a także by z całej siły starać się porzucić negatywności.

W szczególności trzeba pilnie praktykować kierim i dzogrim, a także stabilnie spoczywać w naturalnym stanie wielkiej doskonałości. Ta najdoskonalsz praktyka ma moc całkowicie i u samej podstawy zniszczyć ignorancję, przejawiającą się jako wiara w „ja" jako realnie istniejący byt i będącą korzeniem wszystkiego, co się zdarza w trzech światach samsary. Praktyka jest jak oświetlanie ciemnego pokoju lampą i dlatego te najwyższe nauki powinno się praktykować z pełnym zaangażowaniem.

Co więcej, trzeba gorliwie stosować metody naprawiania błędów opisane w wielu różnych praktykach, czyli np. tworzyć święte posągi i stupy, kopiować teksty, okazywać szacunek sandze i być szczodrym dla ubogich.

c) Potencjał całkowitego wyrzeczenia

Gdybyś uświadomił sobie, że zjadłeś zatruty posiłek, przeraziłbyś się, że się zatrułeś i umrzesz. Tak samo powinieneś przerazić się, kiedy przypominasz sobie popełnione przez siebie zło i błędy: powinien się w tobie pojawić paniczny strach przed konsekwencjami. Powinieneś myśleć w ten sposób:

Od niemającej początku samsary, we wszystkich moich życiach postępowałem źle i zgromadziłem bardzo wiele błędów. Taka jest prawda, to pewne. Wstyd mi, kiedy stoję przed obliczem tych cnotliwych istot, które nie popełniają żadnych błędów. Oni także widzą we mnie kogoś, kto powinien się wstydzić. Więc z głębokim poczuciem winy i żalu wyznaję i naprawiam wszystkie moje błędy. Jest pewne, że skutkiem błędów przeszłości będzie cierpienie i że będę musiał go doświadczyć. Wiedząc o tym, muszę je natychmiast wyznać i przyrzec, że pozostanę czysty.

Nie próbując ukrywać moich błędów przed innymi ani sobą samym, wyznam je przed obliczem Schronienia: moim guru i Dharmą i sanghą. Nie będę utrzymywał w tajemnicy niczego, co zrobiłem w przeszłości, co robię obecnie ani co mógłbym zrobić w przyszłości. Ja i wszystkie istoty jesteśmy pomieszanymi głupcami i pewne jest, że popełnione w pomieszaniu czyny sprowadzą na nas cierpienie. Prosimy was, święte istoty, wybaczcie nam zło, jakie już popełniliśmy. Wszystkie błędy w rzeczywistości są iluzją, więc prosimy, przyjmijcie pełne skruchy wyznanie i natychmiast oczyście nasze błędy i zaciemnienia.

Z głębi serca módl się w ten sposób raz po raz i recytuj modlitwy aspiracji.

d) Potencjał porzucenia powrotu do błędu

„Od tej chwili nawet za cenę życia nie zrobię nic błędnego ani negatywnego".

Najważniejsze jest, żeby zdecydowanie podjąć zobowiązanie i mocno trwać w tym postanowieniu.

Aż do chwili, kiedy pojawi się w nas silne pragnienie, by już więcej nie popełniać dotychczasowych błędów, raz po raz musimy się modlić do swojego guru i Trzech Klejnotów. Nawykowa chęć by je popełniać nie może się pojawiać nawet w snach.

Jeżeli wyznasz swoje błędy szczerze, z oczyszczającą mocą tych czterech antidotów, to zarówno te poważne, jak i drobne zostaną całkowicie oczyszczone i nie będziesz ich powtarzał w przyszłości. Mówią o tym wszystkie teksty. Ale jeżeli nie postanowisz zdecydowanie nie powtarzać błędów w przyszłości, to nawet jeśli w doskonały sposób zastosujesz trzy pierwsze antidota, trudno ci będzie się oczyścić. Jeżeli popełnisz choćby jeden błąd, bo myślisz, że możesz go oczyścić poprzez oczyszczającą moc wyznania, nigdy nie będziesz w stanie oczyścić swoich błędów.

Dlatego mądrzy ludzie stosują wszystkie cztery oczyszczające antidota i dzięki temu oczyszczają popełnione błędy, nie powtarzają ich w przyszłości i w ten sposób unikają problemów. Jeżeli zrobią coś bardzo złego, to potencjał, jaki ma oczyszczenie poprzez cztery antidota, zmniejszy skutki tego czynu. Kiedy głupcy popełniają choćby drobne błędy, brak wiedzy na temat ich oczyszczenia sprawia, że błędy te już zawsze będą im towarzyszyły, a w końcu staną się górą nagromadzonych błędów.

4. Skutki oczyszczenia błędów

Na dnie oceanu, ukryty w mule spoczywa klejnot. Kiedy się go wyłowi, umyje i wypoleruje, okazuje się być klejnotem spełniającym życzenia. Podobnie jest z pierwotną podstawą, prawdą serca oświecenia – pozostaje ukryta wśród powierzchownych splamień[2] i zaciemnień poznania[3]. Cztery antidota to metoda, dzięki której zastaje ona wyzwolona[4] w jej własnym miejscu. Jeżeli wykonujesz tę esencjonalną praktykę z determinacją, jej moc sprawi, że zrozumiesz, jak działa twój umysł, a to jest podstawą dla rozpoznania pierwotnej mądrości. Twoje zrozumienie będzie się rozwijało coraz bardziej i oczyścisz nawet najsubtelniejsze zaciemnienia. Rozwiną się twoje dobre właściwości i zostaną

usunięte wszystkie przeszkody na ścieżce do oświecenia. Przemierzając dziesięć bhumi i pięć ścieżek osiągniesz pierwotne bezpieczeństwo.

5. Trudności, jakich się doświadcza, kiedy błędy pozostają nieoczyszczone

Ogólnie mówiąc, zwyczajne istoty popełniają wiele przypadkowych, negatywnych czynów. Wydaje się, że błędy są zbyt błahe, by się kumulować. Jednak w rzeczywistości zostają stopniowo zgromadzone, tak jak wiele kropli wody tworzy w końcu ocean. Istota gromadzi mnóstwo błędów i z ich powodu ciągle błądzi w samsarze. Odradza się coraz niżej, aż w końcu wędruje już tylko po trzech niższych światach – po światach zwierząt, głodnych duchów i piekieł. Niezwykle trudno je opuścić i odrodzić się w trzech wyższych światach, a osiągnięcie wyzwolenia jest niemal niewyobrażalne.

6. Pożytki płynące z naprawienia błędów

W tej chwili żyjemy zniewoleni przez moc naszej dawnej niefrasobliwości. To ona sprawiła, że zgromadziliśmy pomyłki i błędy. Jednak dzięki sile uważności teraz i w przyszłości, możemy je całkowicie naprawić poprzez wyznanie. Budda nauczał, że nawet jeżeli popełniliśmy pięć ciężkich niewybaczalnych błędów i tak zostaniemy uwolnieni. Często przytacza się tu przykłady Anandy, Angulimali, Sudarsiany i Nandy.

Tekst ten wyjaśnia, że inteligentni ludzie, którzy w przeszłości już nieco praktykowali Dharmę, albo którzy mają nadzieję osiągnąć pewną realizację, powinni zacząć od praktyki oczyszczenia błędów. Dzięki niej pojawią się dobre właściwości, tak jak po usunięciu rdzy z metalowego lustra pojawia się [odbicie]. Dlatego jest bardzo ważne, by naprawdę pamiętać o tym skutecznym systemie.

Przypisy

[1] Szczegóły tych kategorii ograniczeń zostały omówione w pierwszym rozdziale „Naturalnej obecności" [Low, J.; red. Joanna Janiszewska-Rain, Norbu, Poznań 2008.]

[2] Zaciemnienia [wynikające ze] splamień to bycie pogrążonym w głupocie, przywiązaniu, niechęci i wszystkich splamieniach, które są ich pochodnymi. Moc tych splamień utrzymuje nas w nieustannym stanie złudzenia.

[3] Zaciemnienie poznania to zwodnicza moc identyfikacji z pojęciami i polegania na koncepcjach.

[4] Pierwotna podstawa jest wolna od zaciemnień, które [tak naprawdę] nigdy jej nie zaciemniały. Pierwotnie wolna i czysta, przenika wszystkie istoty. Jednak dla [zaślepionych niewiedzą] istot jest to jak esencja, którą mają w sobie, a która [dopiero] musi zostać uwolniona od przesłaniających ją zanieczyszczeń.

6
Padmasambhawa przedstawia się

Król Trisong Detsen pomyślał:
Jestem królem całego Tybetu. Nawet wielki aczaria Szantarakszita złożył przede mną pokłon. Więc teraz także aczaria Padmasambhawa powinien mi się pokłonić.

Wtedy Padmasambhawa przedstawił się:
Pokłon Guru i Buddzie, Dharmie i Sandze. Posłuchaj, królu Tybetu!

Jestem Padmasambhawa, syn wszystkich Buddów przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Gromadziłem zasługę przez ogromnie długi czas, przez wiele kalp. Dzięki temu zostałem Buddą Padmasambhawą.

Rozumiem całą filozofię buddyjską. Studiowałem wszystkie nauki, wszystkie pitaki i agamy. Otrzymałem wszystkie nauki mahajany. Jestem Padmasambhawą, czystą Dharmą.

Doprowadziłem do doskonałości wszystkie praktyki i nauki wszystkich ścieżek. Zewnętrznie, noszę szaty mnicha. Wewnętrznie, jestem joginem najwyższego pojazdu mantry anuttara. Jestem Padmasambhawą, Sanghą.

Zawsze towarzyszą mi pogląd, praktyki i nauki Dharmy. Moją mądrość jest wspanialsza niż nirwana. Mój pojazd jest większy niż samsara. Jeśli chodzi o przyczynę i skutek jestem uważny, nie popełniam grzechów ani niezręczności. Dlatego jestem Guru Padmasambhawą.

Mam nauki, które zawsze przynoszą pożytek tym, którzy się z nimi zetknęli. Wyjaśniam zarówno dosłowne, jak i symboliczne znaczenie języka i wszystkich ksiąg. Dlatego jestem duchowym przyjacielem, Kalajanmitrą Padmasambhawą.

Mogę wyjaśniać naturę tego, co pozytywne i co negatywne. Noszę szaty pierwotnej mądrości. W dłoni trzymam miseczkę pięciu stanów oświeconej istoty. Jestem Padmasambhawą-opatem.

Wszystkim istotom udzielam rad dotyczących osiągnięcia równowagi i nieskończonej promienności nirwany. Pozostaję w medytacji kierim i dzogrim. Jestem Padmasambhawą, wielkim praktykującym.

Udzielam takich samych rad na temat doświadczeń medytacyjnych, jak i pozamedytacyjnych. Mandala Buddy zawiera w sobie i samsarę, i nirwanę. Dla mnie kierim i dzogrim są tym samym. Jestem Padmasambhawą, mistrzem poglądu.

Doprowadziłem do doskonałości instrukcje kierim i dzogrim. Mam kontrolę nad czerwoną i białą esencją. Dzięki mojej mądrości potrafię określić karmiczną przyczynę i skutek. Widzę związki pomiędzy wszystkimi zdarzeniami. Jestem Padmasambhawą-joginem.

Moje zrozumienie jest wolne od dualizmu. Jest takie, o jakim mówią nauki Buddy. Ci, którzy cierpią z powodu pięciu trucizn, dostają ode mnie lekarstwo mądrości i mogą wyzdrowieć. Ci, którym przywracam świadomość, otrzymują ode mnie eliksir tajemnych instrukcji. Jestem Padmasambhawą, Guru Medycyny.

Przytępionej percepcji zwyczajnych ludzi pokazuję świetlistość i pustkę. Jestem Padmasambhawą-artystą i na miękkim papierze umysłu maluję jedność przestrzenności, świadomości i świetlistości, wolnych od języka i pojęć. Osiągam to dzięki religijnym instrukcjom bez słów[1]*. Jestem Padmasambhawą-pisarzem.*

Ci wszyscy, którzy urodzili się w dziesięciu kierunkach otrzymują ode mnie przepowiednie. Znam przyszłość i mogę tę wiedzę ujawnić. Mam wszystkie religijne instrukcje - wszystko, czego ktokolwiek może potrzebować. Skoro pięć splamień stało się pięcioma wrogami, rozpuszczam je w pięciu pierwotnych mądrościach. Jestem Padmasambhawą-magikiem.

Mam sposoby, by pozbyć się pięciu splamień. Nie porzucam przyjemności pięciu zmysłów, lecz jednoczę je z religijną ścieżką. Cieszę się nimi z pomocą pięciu pierwotnych mądrości. Dlatego jestem Padmasambhawą -bonpo.

Mam instrukcje, jak niepomyślne znaki zmienić w pomyślne. Istoty sześciu światów przenoszę do wymiaru radości. Podporządkowuję osiem klas duchów i lokalne bóstwa. Dlatego jestem Padmasambhawą-królem.

Mam instrukcje, które ujarzmią istoty trzech sfer. Znam naturę karmy tego świata. Przynoszę spokój sercom wszystkich istot. Dlatego jestem Padmasambhawą-ministrem.

Mam instrukcje mówiące o tym, jak sprowadzić na ścieżkę Dharmy tych, którzy nie są religijni. Pracuję aż do chwili, kiedy wszystkie istoty osiągną nirwanę. Pracuję dla nirwany. Widzę tylko Trzy Klejnoty i nic innego. Dlatego jestem Padmasambhawą – Trzema Klejnotami.

Mam instrukcje, które pozwalają w chwili śmierci osiągnąć nirwanę. To, co robię, służy szczęściu nirwany. Mam instrukcje, które mogą położyć kres złudzeniom i pomieszaniu. Dzięki broni miłości i współczucia mogę zabić dualistyczną percepcję. Jestem Padmasambhawą-bohaterem.

Mam sposoby, by położyć kres splamieniom. Daję trzy rodzaje darów: nauczam Dharmy, wspomagam materialnie i wspieram tych, którym źle. Wszystkich, którzy mają szczęście, wszystkich moich uczniów wprowadzam i ugruntowuję w Dharmie. Dlatego jestem starym Padmasambhawą.

Noszę trzy zbroje tolerancji: nie uważam wrogów za wrogów, cierpienie uważam za radość, znam prawdziwą naturę Dharmy i mogę to znieść. Niszczę iluzję cierpienia. Jestem młodym Padmasambhawą.

Mam nauki, które mogą sprawić, że cztery [demony] mara[2] stają się iluzją. Zamieszkuję twierdzę trzech medytacji: oceniam i mam intencję w medytacji, oceniam, lecz nie mam intencji, nie mam intencji ani nie oceniam. Więc jestem nastoletnim Padmasambhawą.

Mam nauki, które kładą kres wszelkiemu złu i widzę poprzez oczy trzech mądrości: światowej mądrości, mądrości przekraczającej światową i wielkiej mądrości przekraczającej światową. Jestem więc Padmasambhawą-dzieckiem.

Mam nauki, dzięki którym można siedzieć, spać i medytować, a przy tym osiągnąć wyzwolenie. Wszystkie istoty w trzech sferach są nietrwałe. Osiągnąłem poziom nieśmiertelnego widjadhary, więc jestem nieśmiertelnym Padmasambhawą.

Mam nauki, które są nazywane „tajemnymi instrukcjami do praktyki niezniszczalności". Moje ciało nie ma związku z czterema elementami. Moje ciało nie narodziło się z krwi i kości, więc jestem nienarodzonym Padmasambhawą.

Mam nauki mahamudry. Moje ciało jest niezniszczalnym wadżra-ciałem, więc nie może się zestarzeć ani zostać zniszczone. Moja bodhiczitta nie ma początku ani końca, więc jestem zawsze młodym Padmasambhawą.

Mam nauki, które pozwalają położyć kres cierpieniu. Ciała młodych ludzi mogą zostać zniszczone przez chorobę. Promienność zdrowia także może zostać zniszczona przez chorobę. Jednak ja, Padmasambhawa, jestem wolny od chorób.

Mam nauki wielkiej pełni, dzogczen.

Ty, królu Tybetu, [jeśli chcesz,] pozostań w barbarzyńskim kraju, gdzie nie ma żadnej religii. Twoje ciało jest czerwone, a twój kraj zamieszkują demony raksza. Jesteś królem tego kraju. Wydaje ci się, że na tym świecie stałeś się bardzo potężny. Jesteś pełen przywiązania i miłości własnej. Urodziłeś się na tym świecie z powodu lgnięcia do „ja", wiary, że naprawdę istniejesz i że jesteś ważny. Twoje ciało ozdabia pięć splamień. Jesteś panem Tybetu, ale mieszkasz w kraju pełnym zła. Wszyscy twoi słudzy i poddani jedzą mięso. Cały twój skarb, to negatywności. Patrząc na ciebie nie jestem szczęśliwy ani radosny.

Twoja żona wygląda jak człowiek, ale w rzeczywistości jest demonem. Wszyscy, którzy ją otaczają, to żeńskie demony o czerwonej i czarnej skórze. Ich ciała zdobią jedwabie i złoto, ale nie są dzięki temu piękni ani radośni.

Och królu! Czujesz się szczęśliwy tylko dlatego, że jesteś królem. Każdy, kto stanie się twoim poddanym, będzie chciał umrzeć. Jesteś despotyczny i chcesz, żebym nawet ja cię szanował. Nie pokłonię się przed tobą.

Jednak dzięki twoim dawnym czynom przybyłem na twoje zaproszenie tu, do Centralnego Tybetu. Och, królu! Zbliż się. Nie skłonię się przed tobą, lecz przed jedną z twoich szat.

To mówiąc, Padmasambhawa podniósł palec prawej dłoni. Magiczna moc emanująca z jego palca spaliła wszystkie szaty króla. Widząc to, ludzie z szacunkiem skłonili się przed Guru.

Padmasambhawa powiedział królowi, że jeśli chce oczyścić wszystkie grzechy, jakie popełnił ciałem, powinien wybudować pięć stup. Król zbudował je zgodnie z zaleceniem.

Następnie, pierwszego dnia pierwszego miesiąca jesieni król Trisong Detsen zaprosił Padmasambhawę do klasztoru Samje. Po przybyciu mahaaczaria Padmasambhawa został posadzony na złotym siedzeniu po prawej stronie króla. Po lewej stronie, na srebrnym siedzeniu zasiadł aczaria Szantarakszita. Mahaaczaria Padmasambhawa włożył brązową szatę. Otrzymał pożywienie i napój, a także wiele innych ofiar. Otrzymał także złoto, klejnoty i inne cenne przedmioty. Król powiedział, że nie jest w stanie ukończyć budowy klasztoru Samje:

Guru, boska manifestacjo, cierpię z powodu wielu trudności. Lud Tybetu także cierpi. Aby usunąć cierpienie, musimy zbudować klasztor. Aby nauczać buddyzmu, musi zostać zbudowana świątynia. Proszę, połóż na tej ziemi fundament pod budowę.

Padmasambhawa zgodził się. Powiedział, że ziemia Tybetu przypomina leżącego demona raksza. Z tego powodu trzeba zbudować klasztor wysoki na dziewięć pięter. Na rękach i nogach demona trzeba wybudować sto osiem stup. Na jego pępku trzeba wybudować stupę. Powiedział także, że we wsi Magro przebywa król nagów, Magroczien, któremu należy oddawać cześć na skraju wsi, w miejscu gdzie spotykają się strumienie.

Dzięki tym instrukcjom w Tybecie zakorzeniła się Dharma.

Przypisy

1 Tzn. instrukcje, których się nie wypowiada ani nie zapisuje.

2 Splamienia, śmierć, pragnienie i wielkie ego.

7

Padmasambhawa: znaczenie, które trzeba dostrzec

Kiedy księżniczka Mandarawa dotarła do Tybetu, trwały tam właśnie uroczystości powitalne na cześć Padmasambhawy. Mandarawa pozdrowiła Guru następującymi słowy:

Och, wielki mistrzu! Kiedy nauczasz dla dobra świata, wkładasz czapkę o pięciu rogach. To znaczy, że przekazujesz inicjację pięciu kai[1] – pięciu stanów oświecenia, a pięć mądrości[2] zostało doprowadzonych do doskonałości.

Czubek twojej czapki jest niebieski – jest to symbolem pierwotnej mądrości bezgranicznej gościnności[I]. Róg z przodu czapki jest biały i symbolizuje pierwotną mądrość podobną zwierciadłu[II]. Lewy róg[3] jest żółty, to symbol pierwotnej mądrości równości otwartości[III]. Róg z tyłu jest czerwony i symbolizuje pierwotną mądrość rozróżniającą[IV]. Prawy róg jest zielony, jest symbolem pierwotnej mądrości spełniającej[V].

Dla pożytku świata manifestujesz oznaki czterech aktywności: uspokajania, rozwoju, kontroli i niszczenia. Na twojej czapce jest wizerunek

---

I *Sanskr. dharmadhātujñāna.*
II *Sanskr. adarshajñāna.*
III *Sanskr. samantajñāna.*
IV *Sanskr. ratyaveksanajñāna.*
V *Sanskr. krtyanusthanajñāna.*

trzech głów: czaszki, wyschniętej głowy i świeżej głowy. Oznacza to, że udzielasz nauk bez ograniczeń. Twoja czapka ozdobiona jest klejnotami. Jest to znak, że czczą cię istoty trzech sfer[4]. Złota wadżra na czapce jest symbolem twojej niezniszczalnej medytacji. Diadem z symbolami i wstążkami w pięciu kolorach oznacza, że dzięki pięciu pierwotnym mądrościom jesteś źródłem dobra. Zdobiące czapkę pióra z gardła sępa symbolizują zjednoczenie mądrości[I] i zręcznych metod[II]. Na szczycie czapki osadzone jest pionowo pióro z pawiego ogona, symbol nierozdzielności świetlistości, otwartości[III] i świadomości[IV]. Złote słońce i księżyc są znakiem, że uwalniasz świat od mroku i ignorancji[V]. Na rogach czapki zwinięte są kawałki jeleniej skóry. Oznaczają one, że dla dobra świata wykorzystujesz sutrę i tantrę. Zwisające luźno końce czapki są symbolem tego, że widzisz naturę rzeczywistości.

Padmasambhawo, twoje ciało wygląda jak ciało Tathagaty. Zawsze jesteś w stanie głębokiej medytacji[VI]. Twoje ciało jest białe, zaróżowione. Widać, że jesteś doskonale szczęśliwy. Twoje oczy wpatrzone są w przestrzeń przed tobą. To znaczy, że jesteś jednością z nieskończoną przestrzenią[VII]. Twój uśmiech i piękne zęby oznaczają, że spełniasz tantryczne aktywności. Twój głos naucza poprzez sześćdziesiąt tonów Brahmy[5]. To znaczy, że przynosisz radość wszystkim istotom sześciu światów[6].

Z twojego nosa wypływa pięć wiatrów[7] – jesteś całkowicie wolny od wszelkiej konceptualizacji. Jako symbol bezpośredniego kontaktu ze wszystkimi Buddami nosisz złote kolczyki z dzwonkami. Twoje, związane w węzeł, czarne włosy oznaczają, że nic nie jest w stanie ci przeszkodzić. Siedzisz w pozycji lotosu. Oznacza to, że przemierzyłeś pięć ścieżek[VIII] i dziesięć poziomów[IX]. W lewej ręce trzymasz naczynie z czaszki[X].

I Sanskr. prajna.
II Sanskr. upaya.
III Sanskr. dhātu.
IV Sanskr. vidya.
V Sanskr. avidya.
VI Sanskr. samadhi.
VII Sanskr. dharmadhātu.
VIII Sanskr. marga.
IX Sanskr. bhumi.
X Sanskr. kapala.

Jest to znak, że cieszysz się światowymi przyjemnościami. W prawej dłoni trzymasz wadżrę symbolizującą praktykę błogości i pustki[I].

O łokieć twojej lewej ręki opiera się drzewiec z wodnego drzewa[8]. Jest on znakiem, że w jednym pojeździe zjednoczyłeś i doprowadziłeś do doskonałości wszystkie dharmy. Na środku drzewca jest węzeł w formie makary[9] oznaczający utrzymywanie dharmy przez cztery zgromadzenia[10]. Na szczycie drzewca jest pięcioramienna wadżra – symbol uwolnienia się od czterech rodzajów narodzin[11]. Dziewięć głów jest znakiem, że medytowałeś na ośmiu wielkich cmantarzyskach. Pięciobarwna pokrywa jest symbolem zjednoczenia pustki i pięciu pierwotnych mądrości[12]. Małe obręcze wykonane ze złota, srebra, żelaza i miedzi oznaczają, że wykorzystujesz mantry, aby przynosić światu pożytek. Trójząb na szczycie drzewca jest znakiem, że osiągnąłeś stabilność ciała, mowy i umysłu. Na szczycie trójzębu jest zarys trzech oczu. Oznacza to, że widzisz otwartość rzeczywistości. Osiem żelaznych pierścieni powieszonych na trójzębie jest symbolem oczyszczenia ośmiu świadomości[13].

Twoja szata jest oznaką dobrobytu, jaki jest skutkiem twojej praktyki. Zdobi ją czerwona, żółta, biała i zielona nić – to symbol świetlistości, która powstaje z naturalnego stanu oświecenia[II]. Szata jest niebieska, szyta złotą nicią. Symbolizuje to niezmienną nieskończoną rozległość[III].

Padmasambhawo, narodziłeś się na jeziorze, na szczycie kwiatu lotosu. Oznacza to, że jesteś wolny od wszelkich światowych ograniczeń. Z czterech stron otaczają cię tęcze – znak, że rozpuściłeś skandhy[14] i osiągnąłeś Stan Buddy. W twoim orszaku jest wielu wielkich nauczycieli. Oznacza to, że masz dar, dzięki któremu twoi szczęśliwi uczniowie dojrzewają. Twoje ciało jest sławione jako ciało Buddy, obdarzone wszystkimi trzydziestoma dwiema głównymi i osiemdziesięcioma pomniejszymi cechami nirmanakai Buddy.

I Sanskr. ananda śūnyatā.

II Tzn. z dharmakai.

III Dharmadhatu.

Mandarawa zapytała Padmasambhawę:

W jaki sposób ci, którzy narodzą się w przyszłości, których jeszcze nie spotkałeś, mogą usunąć mrok ze swoich umysłów? W jaki sposób poprzez szczodrość mogą zgromadzić zasługę? Komu powinni ofiarować swoje usługi? Kto usunie cierpienie świata? Kto przyniesie światu szczęście? Kto będzie twoim następcą? Proszę, powiedz kto przyjdzie po tobie, aby pomóc nam w przyszłości?

Padmasambhawa powiedział:

Posłuchaj, Bogini, która przybrałaś ludzką formę. W przyszłości ludzie będą czcili mój obraz i to usunie cierpienie świata.

Dzięki robieniu moich wizerunków zatriumfuje Dharma wadżrajany, która pokazuje trzy kaje.

Dzięki składaniu hołdu moim wizerunkom pragnienia ludzi zostaną spełnione tak, jakby mieli spełniający życzenia klejnot.

Dzięki recytacji modlitw przed moim wizerunkiem zostanie osiągnięte prawdziwe bogactwo.

Ci, którzy będą go czcili poprzez aktywność ich pięciu zmysłów, będą cieszyli się pomyślnością.

Dzięki ofiarowaniu mojemu wizerunkowi wody z lekarstwem, znikną choroby dręczące ciało i wszelkie fizyczne dolegliwości.

Dzięki tym, którzy będą jak kapłani służyli moim wizerunkom, będziecie wolni od duchów, piekła i osiągniecie całą potrzebną zasługę.

Dzięki budowaniu dla moich wizerunków świątyń, narodzą się mądre istoty.

Dzięki pomaganiu w wykonaniu wizerunków, Dharma będzie nauczana.

Ci, którzy ofiarują miejsce na wykonywanie wizerunków, osiągną biegłość w pięciu dziedzinach wiedzy.

Dzięki ofiarowaniu gliny na moje wizerunki, wzrośnie zasługa.

Ci, którzy ofiarują moim wizerunkom szaty, posiądą wiedzę, która będzie ich zdobiła.

Dzięki ofiarowaniu mojemu wizerunkowi lotosowego siedzenia, otrzymają miękkie i piękne siedzenia.

Dzięki usuwaniu kurzu z moich świątyń, posiądą piękną formę.

Dzięki czczeniu mojego wizerunku wodą, ich ciała będą czyste i piękne.

Dzieki ofiarowaniu usług albo oddawaniu czci mojemu wizerunkowi, zdarzą się cuda.

Ci, którzy będą czcili go lampami, będą inteligentni i uwolnią się od mroku ignorancji.

Dzięki czczeniu go klejnotami, zniknie bieda i pojawi się bogactwo.

Ci, którzy czcili go kadzidłami, będą pięknie pachnieli.

Ci, którzy czcili go lekarstwem, uwolnią się od chorób i będą nieśmiertelni.

Ci, którzy ofiarują mojemu wizerunkowi pięć cennych substancji[15]*, uwolnią się od cierpienia.*

Ci, którzy ofiarują wodę na obmycie go, znajdą czyste miejsca.

Dzięki złożeniu mu ofiar z pożywienia, zniknie głód i pojawi się przyjemność.

Ci, którzy ofiarują mu warzywa, zostaną oczyszczeni i osiągną czystość.

Dzięki ofiarowaniu mleka i masła, wejdą w światy pragnienia.

Dzięki ofiarowaniu mu miodu i cukru, otrzymają wszystko, czego pragną.

Dzięki ofiarowaniu obiektów wzroku, wzrośnie ich zasługa.

Dzięki ofiarowaniu bogactw, otrzymają szaty i ozdoby.

Dzięki ofiarowaniu gongu, ich głos stanie się słodki.

Dzięki ofiarowaniu małych gongów, będą potężni.

Ci, którzy ofiarują pokłony, osiągną w tym życiu wyzwolenie.

Ci, którzy pomalują mój wizerunek złotą farbą, staną się książętami.

Ci, którzy pomalują go srebrną farbą, staną się królowymi.

Tym, którzy pomalują mój wizerunek lakierem, urodzą się najpiękniejsze konie.

Ci, którzy pomalują mój wizerunek miedzianą farbą, zostaną ministrami.

Dzięki pomalowaniu go czerwoną farbą, otrzymają klejnoty.

Dzięki ofiarowaniu soku z drzew, posiądą koło uniwersalnego monarchy.

Dzięki ofiarowaniu mu siedmiu klejnotów, będą w stanie widzieć sambhogakaję.

Ci, którzy będą spisywali i czytali historię mojego życia, całkowicie zrozumieją znaczenie nieskończonej przestrzeni i świadomości.

Tam, gdzie zostaną umieszczone moje wizerunki, znikną wojny, choroby i nieszczęścia. Wizerunki Padmasambhawy będą emanowały światłem.

Dla dobra przyszłych pokoleń te wizerunki są jak spełniające życzenia klejnoty.

Ci, którzy są jak moje dzieci, powinni się do mnie modlić. Powinnaś okrążać mój wizerunek ze złożonymi dłońmi i czystym sercem. Jeżeli się do mnie modlisz, będziesz wolna od cierpienia wywołanego przez duchy i twoje życie będzie pełne radości.

Ci, którzy są ubodzy, powinni się do mnie modlić, a otrzymają bogactwo.

Ci, których pragnienia nie zostały spełnione, powinni się do mnie modlić, a ich pragnienia spełnią się.

Przypisy

1 Tyb. sKu-lNga, pięć kai: dharmakaja, sambhogakaja, nirmanakaja, wadżrakaja i abhisambodhikaja.

2 Sztuka, gramatyka, medycyna, logika i Dharma.

3 Prawa i lewa strona z punktu widzenia patrzącego.

4 Sfera pragnienia, formy i bezforemna.

5 Mówi się, że Brahma ma tony głosu, które powołują do istnienia wiele światów.

[6] Światy bogów, zazdrosnych bogów, ludzi, zwierząt, głodnych duchów, istot piekielnych.

[7] Wiatry kontrolujące przełykanie, oddychanie, trawienie, wydalanie i energię.

[8] Wodne drzewo jest to drzewo bez rdzenia, może się to odnosić do bambusa czy bananowca, tu jednak chodzi o czarną palmę (łac. Borassus Flabellifer), która ma miękki rdzeń i bardzo twardą, nieprzepuszczalną zewnętrzną warstwę pnia.

[9] Ten potwór morski może wszystko połknąć i jest symbolem pustki.

[10] Cztery zgromadzenia: mnisi, arhaci, mniszki, świeccy mężczyźni i kobiety.

[11] Pięć sposobów narodzin: z łona, z jaja, z ciepła i wilgoci, cudowne narodziny.

[12] Opis jest w trzecim paragrafie tego rozdziału.

[13] Osiem świadomości: słyszenia, widzenia, zapachu, dotykania, smakowania, myślenia, splamionego myślenia, podstawa wszystkiego.

[14] Pięć skandh: forma, czucie, percepcja, założenia i skłonności, świadomość.

[15] Pięć cennych substancji: złoto, srebro, turkus, koral i perła.

8
Przepowiednie Padmasambhawy

Padmasambhawa przygotował nauki ter w ten sposób, aby mogły zostać ukryte, a potem ponownie odkryte w przyszłości, w czasach kiedy pojawi się więcej złych znaków i nieszczęść epoki degeneracji, kalijugi.

„Skarby będą odkrywane przez wyznaczonych tertonów w trudnych momentach historycznych, kiedy państwa będą podupadały, królowie będą detronizowani, a ich poddani będą cierpieli.

Z powodu gniewu dojdzie do wojen. Z powodu pragnienia nastaną trudne czasy. Z powodu skrajnej głupoty pojawią się choroby. W takich chwilach pojawi się mistrz, będzie nauczał mantr, rytuałów, astrologii i medycyny. Nauki te będą pochodziły z ukrytych skarbów i będzie się z nich korzystało wtedy, kiedy będą potrzebne i stosownie do potrzeb."

Na przykład:

Latem w Zachodnim Tybecie w czasach chorób i nieszczęść narodzi się terton.
Kiedy w lasach będą paleni ludzie, na granicy Tybetu i Nepalu narodzi się terton.
Kiedy w latach psa i ptaka w świątyni w Khenke w Lendo będzie panowała niezgoda, narodzi się terton.
Kiedy niebo stanie się czerwone i przez osiemnaście miesięcy będzie padał czerwony deszcz, powodując suszę, w Manjul narodzi się terton.

W Szot Szen narodzi się terton, kiedy umrze tak wielu ludzi, że nie będzie miejsca na ich pochówek.

Odnośnie złych znaków, jakie mogą się pojawić, Padmasambhawa przepowiedział co następuje:

Z powodu wojny toczonej przez Mongołów, część Tybetu znajdzie się pod mongolską okupacją. Ludzie zaczną nosić stalowe zbroje.

Spory pomiędzy dwiema sektami doprowadzą do schizmy.

Dach świątyni zbudowanej przez Tri Ratnę zostanie zerwany przez wiatr i do świątyni będą wpadały słoneczne promienie.

Stolica Chin zostanie zajęta przez ludzi Tai Czing. W Tybecie rozwinie się buddyzm i wzrośnie prestiż tybetańskiego rządu.

W tym czasie Tybetańczycy zdobędą broń i władza będzie w rękach ludzi.

W Górnym Tybecie namioty znikną z wiatrem. W tym czasie będą w Tybecie trzy szkoły [ningma, kagju i sakja]. Dzięki naukom Buddy i odkrytym termom upowszechni się buddyzm.

Religijni ludzie ulegną splamieniom [głupoty, gniewu, pragnienia, zazdrości i dumy]. Fałszywa dharma rozprzesztrzeni się i doprowadzi do upadku buddyzmu.

We wszystkich miejscach pielgrzymek zostaną wybudowane fortece. W Lhasie, na szczycie czerwonego wzgórza powstanie świątynia [Potala]. Jezioro w pobliżu czerwonego wzgórza wyschnie i zostanie wypełnione piaskiem.

Twierdząc, że są inkarnacjami Padmasambhawy, ludzie będą praktykowali fałszywą dharmę.

Mieszkańcy Południowego Tybetu będą zmuszeni do porzucenia ojczyzny. Świeccy będą się uciekali do pomocy magii. Praktykujący tantryczne sadhany będą praktykowali magię. Kiedy ludzie będą umierali, składane będą ofiary z ksiąg. Wędrujący będą musieli iść w grupach od wsi do wsi.

Tybet rozpadnie się na części i miejsca pielgrzymek znajdą się pod kontrolą wielu różnych grup. Król Purang zażąda od Tybetu złota[1].

Nawet nie wyjeżdżając do Indii, Tybetańczycy będą tłumaczyli indyjskie teksty. Najznakomitsi uczeni Tybetu zostaną wysłani do Mongolii. W Tybecie zapanuje ciemność, a w innych krajach rozbłyśnie światło. W Tybecie podupadnie Dharma i zniknie szczęście.

[W czasie, gdy] do Tybetu wkroczą mongolskie wojska, pojawi się sakjapa.

Kiedy zabrzmi wojenny bębęn, ludzie porzucą swe skarby, nawet złoto.

Świątynne ofiary dla bóstw ludzie będą dawali koniom. Spłonie wioska Sziolong. We wsi Pal Trog użyte zostaną strzelby.

We wsi Silne wyrośnie drzewo o kształcie człowieka. We wsi Manda pojawi się kamień do wyrobu luster.

Król zacznie karmić Mongołów. Mongołowie mianują starszego mnicha generałem.

Przeciągające się zmagania doprowadzą do utraty potęgi Sakja i Ting.

Z dnia na dzień czasy będą coraz trudniejsze. Niektórzy jogini zostaną opatami, będą udzielali po wsiach inicjacji i spotykali się z dziewczętami. Pośrednio, spory będą prowadziły do śmierci.

Pojawi się fałszywy buddyzm. Zło będzie przybierało pozór religii. Fałszywa medycyna będzie skracała życie. Nowa astrologia będzie pełna błędów.

Religia w Tybecie stanie się swego rodzaju sportem. Świeccy ludzie będą nauczali. Świeccy będą twierdzili, że nie ma różnicy pomiędzy joginem a świecką osobą. Zaczną nauczać ludzie niezwiązani z religią.

Pojawi się pięć rzeczy niegodnych zaufania[2]*. Na niczym nie będzie można polegać. Pojawi się wiele chorób, a ludzie porzucą tradycyjne stroje.*

Tybetańczycy zaczną nosić nowy rodzaj ubrań. Będą praktykowali inne formy religii. W klasztorach wszystkie obrazy zostaną zepsute.

W wiosce Sakja urodzi się jeleń. Z powodu fatum jeleń ten będzie zabijać ludzi.

Zatargi doprowadzą do śmierci wielu joginów i zniszczenia kamiennej stupy pod klasztorem Samje, którą zbudowano jeszcze za czasów Padmasambhawy.

Nawet ludzie niepraktykujący medytacyjnych rytuałów będą twierdzili, że są tantrykami. Wielu będzie utrzymywało, że mają siddhi. Będą udzielali inicjacji, chociaż sami ich nie otrzymali.

Ludność Centralnego Tybetu zjednoczy się i Sakja oraz Mongołowie zaczną się obawiać. U władzy będzie zło i demony.

Urodzi się grzeszny król. Phag-Mo jako król podbije Centralny oraz Wschodni Tybet i zbuduje sto osiem warowni.

Dojdzie do wojny pomiędzy Mongołami i Sakja, a polegli zostaną pogrzebani we wsiach Bi i Tsang. Przybędą cudzoziemcy. Phagmi i Drikung zjednoczą się, by z nimi walczyć. Wsie Bi i Tsang zostaną podzielone. Psy wywleką ze stupy ludzkie czaszki[3].

Ken i Tong ze wsi Tsang będą ze sobą walczyli. Potem Relong i Tsulong będą okupowane przez wojsko.

Urodzi się człowiek, który sprowadzi do Tybetu obce wojska. Doprowadzi to do walk pomiędzy przyjaciółmi.

Fałszywa religia zdominuje prawdziwą. W Tybecie ludzie i bogowie utracą swe znaczenie.

Ludność górskiej wioski Kharak znajdzie się pod silnym nadzorem.

We wsi Ngagmat zostanie zbudowana twierdza. W Tsalong zbierze się stu szesnastu oficerów.

W Janlong powstanią koszary. W Tangtok zginą żołnierze obu stron.

Do Genpu przybędą wojska Phagmo Drupy. Przybędą one także do prowincji Toklong i cały obszar znajdzie się pod okupacją.

W Phagningszie zostanie zbudowany fort. W Lhadaku będzie święto trucizny. Z Indii do Tybetu przybędą Kamaripa i Wimala. Będą oni oddawali cześć wizerunkom Buddy w Lhasie.

Wieśniacy będą szukali schronienia na wzgórzach, będą to czasy nieszczęścia.

W czasie święta obchodzonego w Centralnym Tybecie, zajmie się ogniem świątynia Hepun.

Świat będzie się borykał z wieloma problemami. Nie będzie spokoju.

Tak jak po deszczu pojawia się słońce, pojawi się wielki człowiek. Przyjmie

*on formę tertona i odkrywając termy będzie czynił dobro. W każ*dej *dekadzie będzie się pojawiał tylko jeden terton. Czasami tertoni będą wielcy, a czasami mniej znaczący.*

Padmasambhawa przekazał wskazania dotyczące okoliczności właściwych dla odkrywania skarbów:

Uczciwi ludzie będą dopuszczali się grzechów.
Ludzie będą nosili czarne koce tkane z wełny z ogona jaka.
Klasztory otoczą kordony żołnierzy.
Spłoną miejsca odosobnień.
Ludzie będą handlowali księgami i słowami Buddy.
Ludzie będą płacili księgami Dharmy kary za pobicia. Jogini zaczną pracować dla wojska i przywdzieją żelazne zbroje, a wielcy mędrcy zostaną generałami.
Bikszu będą zabijani.
Miejscach pielgrzymek staną się polami bitewnymi.
Wszystkie pustelnie medytacyjne zmienią się w miasta.
Tantrycy będą walczyli pomiędzy sobą.
Aby zabijać ludzi, do pożywienia będzie dodawana trucizna.
Przywódcy nie będą dotrzymywali słowa.
Bohaterowie będą wyglądali jak sportowcy.
Cały Tybet zostanie podzielony na części, jak fragmenty żelaznej zbroi.
Ojciec będzie skłócony z synem.
Krewni będą walczyli ze sobą.
Ludzie będą oddawali cześć duchom.
Rabusie będą napadali na drogach i pozbawiali ludzi ich mienia.
W ciała mężczyzn wejdą złe duchy.
W ciała kobiet wejdą rakszasa, demony pożerające ludzi.
W ciała dzieci wejdą zaproszone duchy.
Wszystkie istoty znajdą się w mocy demonów [mary].
Wszystkie osiem klas duchów, takich jak dewa [światowe duchy] i rakszasa będą walczyły pomiędzy sobą. Z tego powodu ludzi będą dręczyły choroby.

W tym czasie zdarzą się trzy rzeczy:

Nie da się utrzymać pod ziemią minerałów.

Nie sposób będzie można zachować skarbów Trzech Klejnotów [Buddy, Dharmy i Sanghi]. Dharma zostanie zniszczona i wierni nic nie będą mogli na to poradzić.

Ludzie będą udzielali innym instrukcji, chociaż sami nie będą wykonywali własnej praktyki.

Po śmierci córki królowej, Padmasambhawa opowiedział królowi Trisong Detsenowi o przyszłych zdarzeniach.

Ten wielki, zbudowany przez króla klasztor zostanie zniszczony. Król umrze w sześćdziesiątym roku krowy. W końcu Mongołom uda się zająć Tybet. Buddyzm będzie przechodził złe i dobre czasy, a Tybet od czasu do czasu będzie cierpiał z powodu trudności.

Król zapytał:

Kto zasiądzie na tronie?

Padmasambawa rzekł:

Po upływie stu dwudziestu lat w Tybecie zapanują rządy królów dynastii Czinkun. Pod koniec tego okresu potomkowie Czinkun będą walczyli pomiędzy sobą i zaingerują Chińczycy. Przez pewien czas u władzy będzie inkarnacja Mandziuśriego, pochodząca z kraju Mancziu. Tak jak w Sadia, wkroczą Chińczycy i będą kopali w ziemi. W Jarlong pojawi się inkarnacja Wadżrapani. W roku krowy Mongołowie ponownie zajmą Tybet. Podbiją oni cały Wschodni Tybet.

Jeśli powiem za dużo, będziesz przygnębiony. Jeżeli dojdzie do zniszczenia szesnastu miast, będzie nieco spokojniej. Chiński pałac zostanie zburzony przez cztery demony bhuta. Ludzie nie będą bezpieczni. Mienie nie będzie miało jasnego pochodzenia. Mongołowie wtargną do Tybetu. Przetrwa osiemnaście pokoleń.

Król umrze w piętnastym roku tygrysa i będzie bardzo cierpiał.

Wtedy król poprosił, by powiedzieć mu więcej.

Po dwóch pokoleniach wyczerpie się zasługa Tybetańczyków. Pojawi się Langdarma, jak zwierzę. Nadejdzie jeszcze ktoś inny, z głową [jak u] małpy. Zabiją wielkich ludzi, usuną małych i zniszczą buddyzm.

Dobrzy ludzie będą zabijani i całe klasztory będą bezczeszczone. Zasługa ludzi zostanie zniszczona. Ludzie będą pławili się w występku. Zaniknie królewskie prawo[4], pozostanie tylko chaos. Rodzice będą ginęli z rąk własnych dzieci. Ten okres otrzyma miano kalijugi, mrocznego wieku.

Langdarma zostanie pokonany przez Lhalung Palgji Dordże. Langdarma będzie rządził przez jeden rok i jeden miesiąc. Wtedy, aby ocalić buddyzm, Bodhisattwa Lhalung Palgji Dordże wystrzeli strzałę.

Dynastia Srongsten Gampo osiądzie w Lhadaku, a po ośmiu pokoleniach w Nari [Lhadak], we wsi Purang żyło będzie trzech synów królewskiej rodziny.

Klasztory zostaną zniszczone. Klasztory zbudowane przez Srongsten Gampo i innych będą bezczeszczone przez gołębie.

W Mongolii na tronie zasiądzie król Szrikunta. W roku żelaznego psa spadnie deszcz broni i emanacje lamy-tulku bedą zmuszone do opuszczenia Tybetu. Mongołowie będą okupowali Centralny Tybet i wydawali rozkazy.

Nadejdzie kres mongolskiego prawa. Po stu dwudziestu latach zapanuje prawo Czinkun. Za czasów dynastii Tsang Chińczycy utracą swe znaczenie.

W roku żelaznego psa Mongołowie wtargną do Tybetu, a w roku wodnego konia będą nim rządzili.

Lata ognia i krowy przyniosą ludziom cierpienie. W roku owcy Mongołowie odejdą, ale kraj będzie straszliwie zniszczony. Ludzkie życie będzie jak meteor. Nie będzie dobrobytu, a plony będą nędzne.

Wojna zniszczy wszystko, wszystko zaleje morze krwi.

Przyczyny cierpienia opisane są następująco:

W chwili, gdy Budda odniósł zwycięstwo, Mara wyraził życzenie, by po czasach Buddy wszystko znalazło się w jego rękach. To życzenie zostało wypowiedziane w obecności Buddy i tego powodu pod koniec czasów Buddy bhuta [demony] opanują umysły prawych ludzi i nadejdzie kres Dharmy Buddy.

Tybet leży w Himalajach. Był kiedyś duch o imieniu Megan Dempo. Jego rodzina przetrwała w Tybecie. Jego ojciec miał na imię Rinczen. Zgromadził swój dobytek w skórzanym worku. W roku żelaza i tygrysa w tej rodzinie urodzi się syn. Będzie on oszukiwał i przysporzy krajowi cierpienia.

W latach szczura, smoka i małpy chińscy żołnierze napadną na Tybet. W latach wody i małpy we wsi Janlong dojdzie do spotkania i zostaną wystrzelone armatnie kule. W roku królika cały ten region zostanie zniszczony. Na południu Chińczycy rozbiją obozy. Wszyscy Tybetańczycy mieszkający w Mongolii będą bardzo cierpieli. Klasztor Lungczie Go zostanie zniszczony i w okolicy będzie wielu rzezimieszków.

Wybór i tłumaczenie: *C.R. Lama*

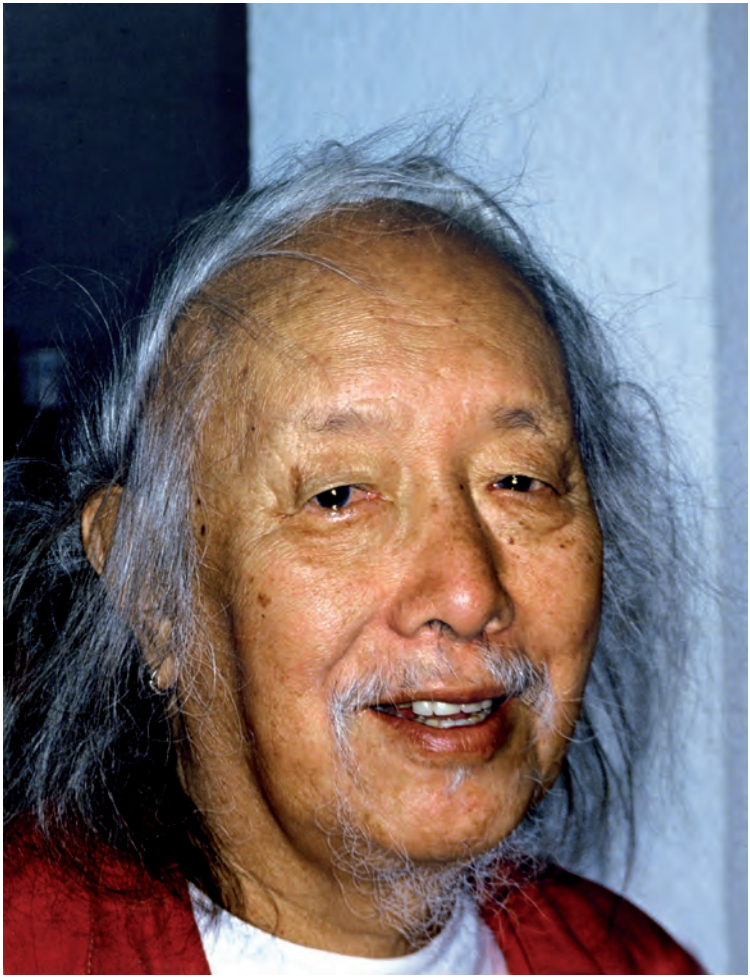
Przypisy

1 Było to złoto, które zostało zebrane, aby zaprosić Atisię z Indii.

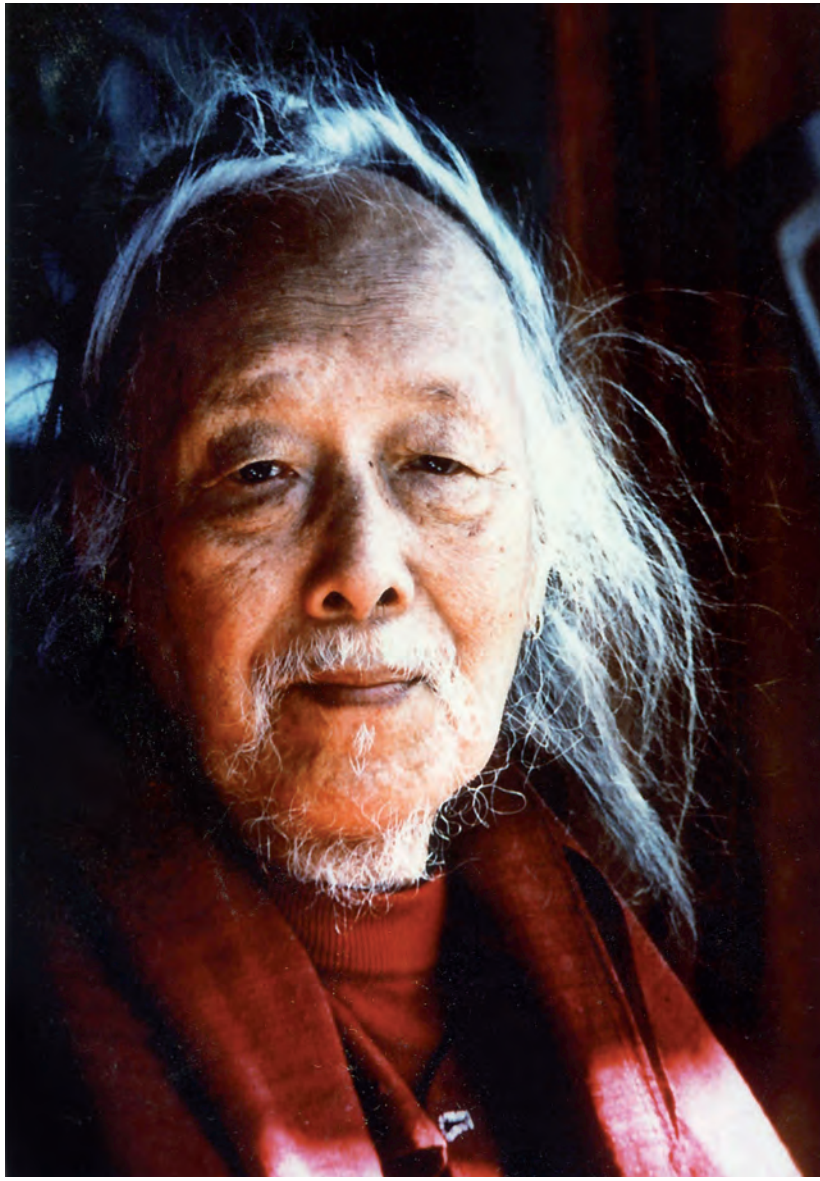
2 Żona nie ufa własnemu mężowi, jogin nie dotrzymuje obietnic, ludzie tracą do siebie zaufanie, ojciec i syn ani nauczyciel i uczniowie nie ufają sobie wzajemnie.

3 Jedna z czaszek należała do aczarii Szantarakszity. Był on niegdyś pogrzebany pod stupą, później stupa została rozbita na kawałki i psy wygrzebały jego czaszkę.

4 Prawa króla Srongtsena Gampo.



© Shelley & Donald Rubin Foundation



9
Fragmenty wstępów do praktyk

Gurujoga Lhadrup, 1981

Ludzie mówią, że mają rdzennego guru, jakiegoś określonego lamę, który jest taki to a taki, ma takie to a takie właściwości. Niektórzy mówią, że ich guru jest powszechnie znany, dla innych rdzennym guru jest młody lama o miłym wyglądzie. Nie ma znaczenia, czy guru jest stary czy młody – pod warunkiem, że nim jest.

Wyraz „guru" w sanskrycie ma dwa znaczenia: wykwalifikowanego religijnego nauczyciela i wołowinę. Oba znaczenia kojarzą się z ciężarem. Wołowina to ciężkie pożywienie, ma wiele składników odżywczych, po jej zjedzeniu czujemy się senni. Wykwalifikowany guru także jest ciężki, obciążony wieloma właściwościami. Guru zawsze jest ważny, ale to zadaniem ucznia jest rozwinąć silną wiarę, naprawdę wierzyć. Jeżeli praktykuje się w ten sposób, rezultat zostanie osiągnięty.

Trzy dni temu spotkałem kogoś, kto mi powiedział, że otrzymał od swojego nauczyciela pewną inicjację. Wiem, że to niemożliwe, bo ta praktyka pochodzi z innej szkoły niż ten lama. Znam go osobiście i wiem, że praktykuje jedynie praktyki pochodzące z jego własnej tradycji. W ten sposób ci, którzy nie nie mają prawdziwego guru, zwodzą siebie i oszukują innych.

W dzisiejszych czasach, aby wykonać zadanie, jakie im powierzono, guru muszą praktykować według swoich własnych tekstów i podążać

za wskazaniami swoich własnych guru. Nie mówię tu o wielkich, wysoko postawionych guru, ale o takich jak ja. Sam nie nazywam siebie guru, ale niektórzy uważają mnie za niego.

Wszystkie pięć szkół w Tybecie wykonuje pudżę guru. Gelug skupia się na Tsongkhapie, sakja na Sakja Pandicie, kagju na Naropie albo Marpie, bonpo na Tanpa Szierab, a ningma na Padmasambhawie. Uważam jednak, że chociaż słowa tych praktyk są różne, same praktyki i zawarte w nich idee są tym samym. Jedne przedstawiają lamę w formie, w jakiej się pojawił w Tybecie, według wizerunku namalowanego jeszcze za jego życia. Nie mamy prawdziwego wizerunku Buddy Siakjamuniego. W niektórych systemach guru jogi jest on przedstawiany w formie Lamy Cziemciog Heruki, Tary albo Naldziormy. W innych systemach ma formę Kuntuzangpo, Dordże Czanga albo Dordże Czio. Są to trzy nazwy nadawane zjednoczeniu dharmakai, sambhogakai i nirmanakai. Kuntuzangpo to forma dharmakai. Dordże Czang, czyli Wadżradhara, to forma sambhogakai. Dordże Czio, czyli Wadżradharma, to forma nirmanakai. Te formy są sposobem wyrażenia właściwości buddy i synonimami tych właściwości. Kuntuzangpo znaczy „zawsze dobry", Dordże Czang – „zawsze posiadający tantryczną moc", a Dordże Czio oznacza, że naturalna Dharma jest niezniszczalna.

Czasami mówimy „guru" albo „lopon", czyli nauczyciel, ten kto wyjaśnia to, czego nie wiemy. Czasami mówimy „palczig", czyli ojciec, bo tak jak ojciec przekazuje synowi swój majątek, tak guru przekazuje swoim uczniom inicjacje i głębokie tajemne nauki. Czasami guru nazywa ucznia „thukse", synem serca, albo „lobu", uczniem-synem. Guru i uczeń funkcjonują razem: z jednej strony jest współczucie, a z drugiej niewzruszona wiara. Współczucie jest jak hak, a wiara ucznia daje coś, czego [ten hak] może się uchwycić. Żeby to działało, jedno i drugie muszą się pojawić jednocześnie.

Jeżeli praktykuje się guru jogę z jednoupunktowionym umysłem, z wiarą i śpiewa się dobrą melodię, to głos poruszy umysły innych i poprowadzi ich do wejścia w Dharmę Buddy. Mówię, że wszyscy powinniście praktykować guru jogę raz dziennie. Jeżeli musicie codziennie jeść, to dlaczego nie mielibyście się codziennie modlić?

Ci jogini, których umysły są niezmienne, którzy mają prawdziwą wiarę i oddanie, mogą praktykować guru jogę wyobrażając sobie swojego guru w jakiejkolwiek formie: mnicha, taktryka albo w zupełnie zwyczajnej postaci. Mogą medytować na swojego guru w formie jego zwykłego, fizycznego ciała. Jednak teraz, w tych mrocznych czasach, każda z istot ma niestały umysł i nikt nie jest czysty. Można mieć wiarę dzisiaj, a jutro jej nie mieć. Mogą pojawiać się wątpliwości. Dlatego powinniśmy medytować na naszych guru w formie buddów, bodhisattwów, jidamów, Padmasambhawy itd. Być może w dzisiejszych czasach konieczne jest, by medytować na formy mistrzów przeszłości, bo skoro już odeszli, nie mogą powiedzieć nic, co by było uczniowi trudno zrozumieć.

Na koniec dodam, że nie wystarczy tylko rozmawiać o rdzennym guru. Ważna jest modlitwa i wiara.

Khandro Thugtig, 1978

W obecnej czarnej epoce, nas, którzy wierzymy w Buddę i Padmasambhawę, jest bardzo niewielu. Mamy wielką wiarę w to, co Padmasambhawa przepowiedział będąc w Tybecie i co zostało wtedy spisane przez Jeszie Tsogjal i innych. Przepowiednie te zostały później odkryte i przepisane przez tertonów – wielkich odkrywców skarbów i nie ma w tych tekstach żadnych zafałszowań. Mogły one zostać odkryte jedynie przez prawdziwe inkarnacje tertonów.

W tamtych czasach w Tybecie, Krainie Śniegów, gdzie Padmasambhawa nauczał i udzielał inicjacji w języku tybetańskim, zostały zniszczone zewnętrzne formy praktyk religijnych. To bardzo smutne, że w Tybecie buddyzm zaczął zanikać, aż do obecnego stanu rzeczy. Prawdziwa Dharma jest niezniszczalna i nie mają na nią wpływu czyny tych, którzy w dzisiejszych mrocznych czasach stwarzają pozory, że są mili, chociaż naprawdę są puści jak pień bananowca lub bambusa. Tacy nie praktykują, a jedynie debatują.

Kiedy otrzymujemy inicjacje, przyrzekamy, że zawsze będziemy utrzymywali nasze ślubowania. Jednak wszyscy wiemy, że utrzymywanie ślubowań nie jest łatwe.

Krótkie wyjaśnienia na temat schronienia i bodhiczitty, 1979

Ja sam i inni tybetańscy nauczyciele musimy być uważni, kiedy udzielamy ślubowań schronienia, bodhiczitty, inicjacji i tantrycznych ślubowań. Ci, którzy ich udzielają, muszą mieć wszystkie konieczne właściwości, praktykować nauki, których udzielają, i utrzymywać swoje ślubowania w sposób doskonały. Muszą oni w jasny sposób wyjaśniać tym, którzy otrzymują przekazy, co jest im przekazywane i z jakimi zobowiązaniami się to wiąże. To tak jak z chorym, który potrzebuje leczenia, ale nie jest świadomy swojego stanu – lekarz musi być ostrożny i wyjaśnić mu wszystko, co istotne, a także jakie pożytki przyniesie leczenie. Dzięki temu chory nie będzie miał wątpliwości, że lekarstwo nie będzie dla niego trucizną.

Kompilacja tekstów cziod, 1978

Źródłem wszystkiego jest suniata. Wszystko wyłania się i powraca do tej natury. Symbolem suniaty jest zero. Na zewnątrz nie ma kątów i wewnątrz także jest puste, nie ma żadnych kątów. Ta suniata dharmadhatu jest wszędzie taka sama, wszędzie czysta, wszędzie jest dokładnym zrozumieniem, wszędzie bez żadnych przeszkód wykonuje wszystkie aktywności.

Ta natura jest suniatą. Czasami nazywany ją dharmadhatu, dharmatą, dharmakają i dharmadhatudżnianą, a jeśli potrzebny nam jakiś jej symbol, to jest nim A. Jest to symbol Wielkiej Matki Wszystkich Zwycięzców, Gjałłej Jum Czienmo. Jej naturą jest suniata i wszystkie żeńskie istoty także mają tę naturę suniaty. [Tu trzeba zaznaczyć, że suniata

nie ma konotacji czegoś pustego i pozbawionego wszelkich idei, jak to kiedyś powszechnie mówiono o kobietach].

Na każde sto matek, przynajmniej dziewięćdziesiąt ma taki sam stosunek do wszystkich swoich dzieci, bez względu na to czy są chłopcami czy dziewczynkami, czy są najstarszym czy najmłodszym dzieckiem. Dla tych, które są słabe, matki mają jeszcze więcej współczucia.

Z punktu widzenia sutry matka to suniata, *tongpa nji*. Ta suniata ma dwa aspekty: zewnętrzny[I] i wewnętrzny[II]. Może być także rozpatrywana jako osiemnaście lub dwadzieścia jeden rodzajów suniaty.

To, o czym tutaj mówimy, to jedna i ta sama suniata. Możemy o niej powiedzieć tylko tyle, że to suniata czyli zero, i może to być trudne dla tych, którzy nie są zbyt inteligentni.

Teraz przejdziemy do omawiania praktyki cziod. *Cziod* znaczy „ciąć". Aby to zrozumieć, musimy się dokładnie zastanowić co ma zostać przecięte? Przeciąć „ty" czy przeciąć „ja"? Jeżeli ja tnę ciebie, to grzech, a jeśli ja tnę moje własne ciało, to także grzech.

To, co naprawdę musi zostać przecięte, to moje ego. Dlaczego? Bo od samego początku ego sprawiało mi zbyt wiele problemów. Czasami to złe ego wtrącało mnie do piekieł, czasami pośród głodne duchy itp.

Skąd się bierze ego? Bierze się ono z ignorancji. Ignorancja ogłupia mnie i utrzymuje w tym stanie głupoty. To z jej powodu mówię: „podmiot i przedmiot", „ja i ty", „ja jestem dobry, a ty zły", „kocham siebie i nienawidzę ciebie". To moje ego sprawia, że uważam moje ciało za realne, a w ślad za tym rodzi się pragnienie obiektów widzianych moimi fizycznymi oczyma. Więc jeśli „ja" widzi coś dobrego, pojawia się pożądanie, jeśli widzi coś złego, pojawia się gniew, jeśli widzi coś lepszego niż to, co już posiadam, pojawia się zazdrość itd. To samo dotyczy uszu, języka, nosa i doznań dotykowych. Z tego powodu muszę odciąć moje

---

I *Tyb. Phyi sTong-Pa Nyid.*

II *Tyb. Nang song-Pa Nyid.*

ego. Chociaż nie mogę go zobaczyć za pomocą wzroku, jest ono bardzo złe i kłopotliwe. Musi zostać odcięte i trzeba z nim skończyć.

Nauki [cziod] mówią także o tym, jak ogromnie trudno jest osiągnąć cenne ludzkie odrodzenie. Niezwykle trudno jest posiąść cenne ludzkie ciało, ale dzięki niemu można z łatwością posuwać się w górę (dzięki dobrym uczynkom) lub w dół (z powodu grzechów). W górę i w dół, ciągle dookoła, jak karuzela na wesołym miasteczku. A jednak istnieje możliwość, by się uwolnić.

Następnie w cziod [pojawiają się nauki] o schronieniu, bodhiczicie, zewnętrznych i wewnętrznych ofiarach, a w końcu o najbardziej wewnętrznej ofierze – ofierze z własnego ciała.

Potem wizualizuje się Maczik Labdron wraz z jej orszakiem, wszystkich guru, wszystkie jidamy, dakinie i otaczających ją wszystkich guru linii. Modlimy się do nich, by pobłogosławili nas odcięciem korzenia egoizmu. Następnie wykonuje się przeniesienie umysłu (*phoła*), dzięki któremu umysł wędruje w bardzo dobre miejsce – łączy się z umysłem Maczik.

Potem medytujący przekształca swoje ciało w amritę dla czterech rodzajów gości: 1. Buddów i bodhisatwów, 2. Gości obdarzonych dobrymi właściwościami – tych, którzy mają moc, ale są niżej niż goście pierwszej grupy, 3. Wszystkich istot sześciu światów, 4. Naszych wierzycieli.

Dzięki ofierze dla pierwszej grupy buddowie są zadowoleni. Dzięki ofierze dla drugiej grupy osiąga się więcej [dobrych] właściwości. Dzięki ofierze dla trzeciej grupy zostają oczyszczone wszystkie grzechy. Dzięki ofierze dla czwartej grupy zostają spłacone długi.

Następnie własne ciało przekształca się w klejnoty itp. i zostaje ofiarowane bogom zamieszkującym samsaryczne nieba. Potem ciało zostaje pocięte i ta wielka góra mięsa, kości oraz krew ofiarowywane są lokalnym bóstwom i demonom - wszystkim, którzy lubią takiego rodzaju ofiary. Pozostałości ofiar zostają oddane wszystkim słabym i kalekim istotom. Dzięki temu zostają usunięte wszystkie ich problemy. W koń-

cu praktyka zostaje podsumowana poświęceniem zasługi.

Maczik Labdron była wielką medytującą i można ją nazwać „Nagardżuną Tybetu". Nagardżuna nauczał o suniacie, a ona nauczała jak oddzielić umysł od ego. Mieszkała na Zangri Karmar, czerwonej górze w pobliżu Brahmaputry, około tysiąca kilometrów na wschód od klasztoru Samje. Kiedy odwiedziłem to miejsce, była tam stupa zawierająca jej szczątki. Moim umysłem poruszyły silne doznania. Przypomniałem sobie także, że niegdyś moja pierwsza inkarnacja, Dropan Lingpa, był synem Maczik, Gjałła Dondrub.

Pragniemy, by dzięki zasłudze płynącej z tego tłumaczenia, umysły wszystkich istot były wolne od egoizmu i spoczywały w [stanie] równości. Pragniemy, by wszystkie istoty osiągnęły pełne oświecenie i by cała samsara całkowicie opustoszała.

Podczas tego tłumaczenia recytowaliśmy wiele modlitw, więc być może jest ono wolne od błędów. Jeżeli jednak z powodu głupoty i ignorancji są w nim jakieś błędy, które zniszczą nasze ślubowania, prosimy strażników cziod, Zangri Punji, o wybaczenie.

Jeżeli jednak strażnicy cziod nie wybaczą nam, to ja się z nich śmieję. Poprawność i błędy – wszystko zawarte jest w suniacie. Tłumaczenie to powstało, aby rozpowszechnić na świecie Dharmę. Jeśli wy, strażnicy Dharmy uważacie, że Dharma nie powinna być upowszechniana, to ja mówię wam, że jesteście zazdrośni i skąpi. Dharma i nauki term są dla wszystkich istot, nie tylko dla jednego szczególnego obszaru. [Jeżeli jest w tym jakaś zasługa, dedykujemy ją wszystkim istotom], a jeżeli nie ma, rozpuszczamy to w suniacie.

10
Krótkie Nauki

1. Pozostawanie w jednoupunktowionej obecności

Wszystko jest puste – to główny punkt wszystkich nauk dzogczen. Pustka, czyli suniata, jest podstawą wszystkich doświadczeń. Aby ją opisać, używa się wielu różnych słów, ale jest ona zawsze taka sama. Wszystko, co słyszymy, widzimy, dotykamy, czujemy, jest po prostu pustką, która jest jednocześnie pusta i promienna. Kiedy rozpoznajemy, że wszystko jest manifestacją pustej podstawy, przestajemy postrzegać [zjawiska] jako realnie istniejące i ustaje nasze lgnięcie do nich.

Jeżeli masz ciało, masz oczy i uszy. Kiedy umierasz, twoje uszy i oczy przestają funkcjonować, ale umysł nadal jest obecny. Kiedy żyję, jestem panem A., ale kiedy umieram, to martwe ciało jest panem A. Umysł zawsze ma taką samą naturę, jest pusty i otwarty, bez względu na to, co się wydarza.

To, co pojawia się w umyśle, powstaje zależnie od przyczyny. Na przykład to, co widzę, jest już przefiltrowane. Mowię: *To mój przyjaciel albo mój wróg. To jest dobre albo złe*. Podobnie jest z uchem: twierdzę, że dźwięk jest słodki albo nie. To, co słyszymy, przywołuje wiele różnych idei, mogą być one związane z pragnieniem albo z gniewem.

W tym momencie nie wypatruję przyszłych myśli i nie podążam za przeszłymi. Pozostaję pomiędzy. Na przykład jeżeli nagle pomyślisz: *Chcę, żeby mój wróg umarł*, nie próbuj przeciwdziałać tej „złej" myśli za pomocą „dobrej". Po prostu ją pozostaw. Nie próbuj uchwycić żadnego ruchu, jaki pojawia się w twoim umyśle, tylko pozostań w tym

jednym punkcie obecności i pozwól ruchowi się wydarzać. To jest *rigpa rangdrol*, samowyzwalająca się obecność. Świadomość naturalnie sama się uwalnia w dharmakai. Nigdy nie zostaje uchwycona, nigdy uwięziona.

Pierwsza myśl, nie zatrzymuj
Następna myśl, nie czekaj na nią
Utrzymuj środkowy punkt
Zawsze utrzymuj prawdziwą naturę
Wszyscy Zwycięzcy podążają tą drogą.

[Syn Duddzioma Lingpy na trzy miesiące przed swoją śmiercią napisał to dla C.R. Lamy]

2. Pusta natura

Jeżeli widzisz wyraźnie wszystkie zjawiska, a przy tym wiesz, że ich natura jest pusta, to zawsze będziesz szczęśliwy. Jeżeli znasz zalety np. twojego domu, ale nie wiesz, że jest pozbawiony własnej wrodzonej natury, to kiedy dom spłonie, będziesz bardzo nieszczęśliwy. Jeżeli twój ukochany partner umrze, pojawi się cierpienie, ale jeśli znasz pustą naturę wszystkich zjawisk, nie przestaniesz być szczęśliwy. Zjawiska i pustka są naturalnie połączone i w ich jedności jest wiele radości.

Nieskończona przestrzeń, która oferuje obejmującą wszystko gościnę, dharmadhatu, jest jak kula, niepodzielna i pozbawiona końca. Nie została przez nikogo stworzona – ani przez buddów, ani przez nas. Nie ma początku ani końca i nie ma w niej rozróżniania. Nic nie jest od niej oddzielone, jest ona głębią i rozległością mądrości. Jest wolna od dawania i brania, pozwalania i zabraniania, wszystko w niej powstaje wolne od lgnięcia. Od samego początku jest wielka, czysta i pełna. Nasz własny umysł, nasza świadomość, jest nierozdzielna od tej wielkiej, podobnej niebu pustej rozległości. Nie jesteśmy rzeczą, którą można uchwycić i nie ma potrzeby by [cokolwiek] chwytać.

Nasza świadomość jest czysta od samego początku, nierozdzielna od dharmadhatu, wolna od środka i brzegów. Swobodna, bez począt-

ku i końca, jest głębią pierwotnej mądrości, wolną od akceptowania i odrzucania, jest wolną od lgnięcia, wspaniałą, powstającą samoistnie naturą. Pierwotnie kompletna i czysta, jest sferą naturalnej czystości. Ofiarowujemy to nieustannie w stanie bezwysiłkowo pojawiającej się świetlistości.

3. Twoja świadomość jest królem

Twoja świadomość[I] jest jak król. Dlaczego? Jeżeli rozpoznajesz naturę twojego umysłu, jest to źródło i podstawa, pierwotny stan, pierwotna sytuacja, i wtedy wszystko samo przez się staje się wolne – zarówno to, co uważamy za obiekt, jak i to, co bierzemy za podmiot. W ten sposób umysł jest najważniejszy, jest królem.

Otwartość, czy też pustka[II], jest jak niebo, jest wszędzie. Jest ona naszą podstawową naturą. Jest wolna od interpretacji[III], prosta i bezpośrednia. Nie ma w niej stronniczości, żadnej postawy ani ograniczonego punktu widzenia[IV]. Pustka jest naturą wszechobejmującej przestrzeni (dharmadhatu), ta głębia, przestrzeń jest nieograniczona i nigdy nie znika[V] – otwarta, niezmienna świadomość, która nie jest uwikłana w nic, co się wydarza.

Aby osiągnąć rezultat, konieczny jest wysiłek, ale jest on zależny od karmy i zdolności. Musimy mieć hak, który pozwoli nam utrzymać przedmiot naszej praktyki aż do chwili, kiedy będzie ona stabilna i zostanie odkryty naturalny stan.

Zwyczajne karmiczne skutki tworzą intencję, która jest jak lasso – chwyta [związuje] z łatwością.

I *Tyb. Rang Rig.*
II *Sanskr. śuniata; tyb. sTong-Pa-Nyid.*
III *Tyb. sPros-Bral.*
IV *Tyb. Phyogs-Ris-Med.*
V *Tyb. Ong-gNas-'Gro-Med.*

Jeżeli włoży się [w praktykę] nieco wysiłku, staje się on jak miedziany hak.

Jeżeli praktykujesz Dharmę według swoich własnych idei i bez guru, jest to jak srebrny hak[1].

Jeżeli masz wiarę, wkładasz w praktykę wysiłek i masz dobrego guru, który ma moc i współczucie, jest to jak hak żelazny.

Prawdziwa Dharma jest dokładnie pustką, naszą prawdziwą pierwotną naturą. Przyjęcie w niej schronienia nigdy nie sprowadzi na nas do kłopotów, ale brak zrozumienia pustki może prowadzić do zagubienia się w praktyce Dharmy.

4. Przestrzeń

Stan buddy, bodhi, czy też oświecenie, jest przebudzeniem się do swojej naturalnej czystości. Bodhiczitta jest rozwinięciem tego doświadczenia, rozwinięciem świadomości pierwotnego stanu buddy wszystkich istot. Daje to także przestrzeń dla innych, pozwalając by ich naturalne oświecenie rozkwitło i lśniło.

Ocean ma wielkie głębiny, bezruch, a także wiele ruchu, i żaden aspekt nie przynosi szkody innemu. Niebo jest rozległe i puste, w jego przestrzeni porusza się wiele rzeczy. Umysł jest rozległy i pusty, porusza się w nim wiele myśli. Ruch ten nie przynosi szkody ani nie sprawia problemów, pod warunkiem że nie zostaje wzięty za coś realnego i odrębnego.

---

1 Mowa tu o ludziach, którzy otrzymują nauki a potem praktykują według swojej interpretacji, a nie według właściwego znaczenia tych nauk, albo praktykują jedynie w oparciu o informacje uzyskane z książek, a nie według nauk otrzymanych osobiście od nauczyciela. Według konserwatywnych buddystów, takie podejście jest całkowicie niewłaściwe. Według liberalnych buddystów, chociaż nie jest ono najwłaściwsze, można je zaakceptować, bo najważniejsze są intencje praktykującego.

5. Bodhi

Sambhogakaja jest odbiciem bodhi – jest wspaniała i piękna. Nie jest samym bodhi, bo ono nie ma formy. Sambhogakaja jest jaśniejącym, pustym odbiciem dharmakai, która z kolei jest nierozdzielną od świadomości pustką. Dharmadhatu jest podstawą dharmakai. Dhatu, przestrzeń, jest jak surowe złoto – jest nieograniczonym potencjałem. Dharmakaja, nasz naturalny, oświecony stan, jest jak posąg wyrzeźbiony ze złota – z nieporuszonej otwartości wyłania się jako jeden punkt. To kładzie kres całemu pomieszaniu dualizmu.

6. Osiąganie rezultatu

Aby osiągnąć rezultat, konieczne są trzy czynniki. Są to: pierwotna przyczyna, wsparcie i dodatkowa przyczyna, czyli warunki. Z tych [trzech] bierze się rezultat. Np. liście herbaty, cukier i mleko są przyczyną, wsparciem jest dzbanek, a dodatkowym warunkiem jest ogień. Skutkiem jest herbata. Albo tkanie: przędza jest pierwotną przyczyną, warsztat tkacki wsparciem, umiejętności tkacza są dodatkową przyczyną, a tkanina to rezultat. Albo morderstwo: przyczyną jest głupota i gniew, wsparciem jest wróg, warunkiem nóż, a skutkiem zabicie.

Obiektem twoich pragnień jest to, czego chcesz, co jest dla ciebie ważne, na czym skupiasz swoją uwagę. Widzenie wymaga obiektu, rzeczy, którą można zobaczyć. Słyszenie wymaga obiektu, rzeczy, którą można usłyszeć. Dotykanie wymaga obiektu, rzeczy, którą można dotknąć. Smakowanie wymaga obiektu, rzeczy której smak można poczuć. Wąchanie wymaga obiektu, rzeczy, która ma zapach. Myślenie wymaga obiektu, rzeczy która może być pojęta przez umysł.

Jest obiekt, na którym umysł się skupia[I], i podmiot, który się skupia[II]. Relacja, jaka pomiędzy nimi zachodzi, to uwaga. Kiedy pracujemy, musi być podstawa, na jakiej pracujemy i od której rozpoczynamy.

I *Tyb. Yul.*

II *Tyb. Yul Chen.*

Podstawą jest to, czemu poświęca się uwagę. Jeżeli nie ma podstawy, nie ma rozwoju, owocu. Obiekt[I] jest tym, nad czym ty, czynnik aktywny[II], pracujesz[III]. W samsarze związek pomiędzy podmiotem a obiektem zawsze oparty jest na dualizmie. Podmiot może zaistnieć dzięki odnoszeniu się do obiektu. Są one nierozdzielne. W rzeczywistości prawdy względnej praktyka jest pracą nad zmianą relacji pomiędzy przedmiotem a podmiotem. W rzeczywistości prawdy absolutnej nie ma obiektu, podmiotu ani relacji pomiędzy nimi.

7. Opisywanie

Opisywanie jest także tworzeniem. *Kun-Tu brTag-Pa* oznacza identyfikowanie się z obiektem, mówienie: *To jest to*, *a to jest tamto*. Jednocześnie widzimy i myślimy: *To jest to*, a *to jest tamto.* Jeżeli jesteśmy tym całkowicie pochłonięci[IV], to to, co widzimy naszymy fizycznymi oczami, wydaje się być samo w sobie pełnym bytem, niezależną jednostką. Np. o wzorze można powiedzić, że jest trójkątny, niebieski i piękny – tak jak gdybyśmy widzieli jego cechy jako istniejące niezależnie. To samo można powiedzieć o obrazach we śnie. Ta zdolność opisywania może być wykorzystywana zarówno przez świadomość, jak i przez niewiedzę. Kiedy lgniemy do tego, co opisujemy, i uważamy to za realnie istniejące, jest to ignorancja identyfikacji[V].

8. Znaki

Aby zrozumieć nasze doświadczenia opieramy się na znakach. Podstawa znaków[VI] jest jednocześnie podstawą budowania znaczenia – to

---

I *Tyb. Bya Yul.*
II *Tyb. Byed Pa Po.*
III *Tyb. Bya Ba.*
IV *Tyb. Yongs-Grub.*
V *Tyb. Kun-Tu-brTag-Pa'i Ma-Rig-Pa.*
VI *Tyb. mTshan-gZhi.*

obiekt, podstawa, na której budujemy. Rzeczy takie jak moc ziemi, jej kształt i właściwości uchwycone zostają za pomocą znaków. W oparciu o nie dochodzi do identyfikacji. Porównać je można do materiałów budowlanych, z których budowane są ściany i dach domu. To jest to, co tworzy dom. Gdyby materiałem była tkanina, nie powstałby dom, lecz namiot. W ten sposób identyfikacja definiuje, określa z jakim konkretnie obiektem mamy do czynienia.

Kiedy fizycznie wykonuje się praktykę, praktykujący osiąga właściwości[I], tak jest np. z praktyką kontroli oddechu *rTsa-rLung*. Wraz z bezpośrednim doświadczeniem, a nie opieraniem się na ciele, pojawia się świadomość wykraczająca ponad identyfikację właściwości, tak jak w dzogczen. W *mTshan-bCas* jest model, do którego można się odwoływać i dzięki porównywaniu z nim wiemy, czy [praktykujemy] prawidłowo. W *mTshan-Med* nie ma takiego modelu. Doświadczenie jest unikalne. To sytuacja przypominająca robienie czegoś całkowicie nieznanego i dziwnego. Nie może to zostać zrozumiane poprzez porównanie, a jedynie poprzez świetlistość naturalnego stanu.

9. Lgnięcie

Lgnięcie[II] jest wrogiem, bo przysparza nam problemów. Lgnięcie chwyta się przedmiotów, które samo stwarza i których istnienie podtrzymuje. Jest to złudna i łudząca aktywność, mająca swe źródło w uprzedmiotowianiu, które błędnie pojmuje iluzoryczną naturę zjawisk. Lgnięcie nie jest myślą ani obiektem, a jednak może zniekształcać i wprowadzać w błąd zarówno myśli, jak i obiekty. To lgnące ego, poczucie „ja", „mnie", „moje", musi zostać zabite przez sam umysł, bo natura umysłu jest wolna od lgnięcia. Zabija je rozluźnienie, otwarcie się na ogromne źródło umysłu, uwolnienie energii, jaką normalnie wkładamy w lgnięcie. Dzięki temu lgnięcie może rozpuścić się w przestrzeni, tak jak poranna mgła rozwiewa się w powietrzu. Kiedy już złamie się potęgę

I *Tyb. mTshan-Med.*
II *Tyb. bDag-'Dzin.*

lgnięcia, myśli nadal powstają, ale dzięki widzeniu prawdziwej natury, jaka się za nimi kryje, nie ma już lgnięcia.

10. Relacja guru-uczeń

Tak jak starzec, który chce zdobyć młodą, ładną dziewczynę musi bardzo się starać i dawać jej wiele prezentów[1], tak tradycyjnie uczeń musi robić wiele rzeczy, aby zadowolić guru, który ma wiele dobrych właściwości. A guru zawsze będzie się zachowywał jak gdybyby nie był zadowolony ani usatysfakcjonowany. W stosunku do najgłupszych uczniów będzie postępował tak, jakby nigdy nie był zadowolony i zawsze będzie ich dręczył, jak pastuch męczy swoje bydło.

11. Guru i wiara

„Zewnętrzny" obiekt jest czysty i pozbawiony wrodzonej natury. „Wewnętrzny" podmiot jest także czysty. Twoja świadomość, spoczywając w środkowym punkcie, będzie czysta dzięki temu, że nie opiera się na sztucznych interpretacjach. To główne nauki Padmasambhawy, zwarte w *Leudynma*.

Musimy mieć wiarę w guru, w przeciwnym razie można recytować te wersy przez sto tysięcy lat i nie osiągnąć żadnego rezultatu. Wątpliwości są bardzo niebezpieczne. Guru może być ubogi lub głupi, a inni ludzie mogą być bardzo bogaci, ale to guru ma wielki skarb dharmadhatu i sambhogakai. Bogacz nie może cię ocalić, ale guru może i [dzięki niemu] możesz osiągnąć oświecenie. Nawet jeżeli ty sam staniesz się bogaty, twoje bogactwo nie zdoła cię ocalić. Powinieneś myśleć: „Ten świat jest bardzo trudny, więc muszę się od niego uwolnić i tylko guru może mnie ocalić".

Niektórzy Tybetańczycy mówią, że Padmasambhawa wie więcej niż współcześni guru, więc jest ważniejszy. Nie jest tak, bo z żywym guru

1 ☺ *(przyp. red.)*

możemy z łatwością się spotkać, a z Padmasambhawą nie. Jeżeli mamy wiarę, że guru nie jest różny od Padmasambhawy i że pojawi się, by nas ocalić, to osiągniemy rezultat. Także Padmasambhawa, jeżeli nie mamy wiary, jest zupełnie zwyczajnym człowiekiem, który na dodatek miał wiele żon. Najważniejsza jest wiara. Duddziom Rinpocze jest bardzo wysokim reprezentantem Padmasambhawy. Rdzennym guru jest ten, w kogo wierzy się najbardziej.

Jeżeli ktoś jest znany jako terton, można go zapytać: „Masz lhadrub?", „Masz dzogczen?", „Masz thugdrub?". Jeżeli jego skarby zawierają te trzy rodzaje tekstów, to ten terton jest *terczienem*, wielkim odkrywcą skarbów. Jeżeli zawierają tylko dwa rodzaje, to odkrywca jest zwany *tertring*, zwyczajnym tertonem.

Pasterz Gja Sziang Trom znalazł pod kamieniem termę. Pokazał ją swojemu wujowi, Szingło, który został jego sponsorem[1]. Sziangło wrzucił termę do wody, ale wypłynęła. Wrzucił ją w ogień, ale nie została zniszczona. Włożył ją do garnka, ale zaczęła świecić i garnek rozpadł się. Pewnego dnia Gja Sziang Trom spał i śniło mu się, że dookoła niego tańczyły pasterki, a potem przyszedł człowiek w wielkim kapeluszu i pobił go. Kiedy się obudził, potrafił czytać i pisać, a później spisał trzy grube tomy [nauk]. Po latach, kiedy był już stary, miał uczniów, którzy byli pasterzami. Nie potrafili czytać ani studiować, więc przez siedem dni robili praktykę phoła. Wysłał ich wszystkich do nirwany, po czym umarł. Trzy lata później zmarł jego wuj.

12. Historie o oddaniu

Żył kiedyś wielki terton, słynny guru, który miał wielu uczniów. Zewsząd przybywali do niego uczniowie, aby z nim studiować. Pozostawali przy nim na całe miesiące i lata, po czym odchodzili do jaskiń, by praktykować albo sami zostawali nauczycielami. Guru ten miał jednego ucznia, który, jak się wydawało, nigdy nie poczynił żadnych postę-

1 *Tyb. Chos-bDag.*

pów. Zawsze siedział z przodu i wpatrywał się w nauczyciela z uwagą i oddaniem. Słyszał wszystkie nauki, słuchał ich wielokrotnie, ale wydawało się, że niczego nie rozumie.

Po wielu latach nauczyciel doszedł do wniosku, że nie potrafi mu pomóc i poprosił go, by odszedł. Jednak uczeń na myśl o opuszczeniu guru wpadł w taką rozpacz, że guru postanowił spróbować dać mu jeszcze jedną praktykę. Ofiarował uczniowi małę wykonaną z dużych nasion rudraksza i powiedział mu, że musi iść na ścisłe, zamknięte odosobnienie. Miał robić tylko jedną prostą praktykę, polegającą na recytowaniu mantry „Hung. Pokłon rogowi na mojej głowie!".

Lata mijały, przybyło wielu nowych uczniów i ludzie przestali mówić o uczniu, który pozostawał na odosobnieniu. Guru starzał się i nagle bardzo poważnie się rozchorował. Wezwano lekarzy, przypisali wiele różnych lekarstw, ale nic nie pomagało. Bliscy uczniowie próbowali wielu praktyk, ale niczego to nie zmieniło. Było jasne, że guru umrze. Do wszystkich uczniów rozesłano wiadomość, że powinni przyjechać, aby po raz ostatni zobaczyć mistrza. Ktoś przypomniał sobie o uczniu w odosobnionej jaskini i wysłał mu wiadomość. Kiedy on usłyszał o stanie swojego nauczyciela, przybiegł ponad górskimi przełęczami najszybciej jak mógł. Gdy dotarł, wyglądał jak szaleniec: jego poszarpane ubranie rozpadało się, miał dzikie oczy, długą brodę i górę splątanych włosów związanych na szczycie głowy. Stanął przed guru i zrobił przed nim wiele gwałtownych, pełnych pokłonów, a kiedy je robił, jego włosy rozsupłały się i rozsypały dookoła niego, odkrywając duży róg, jaki wyrósł na szczycie jego głowy. Kiedy kłaniał się przed nauczycielem, nauczyciel dotknął tego rogu i natychmiast zaczął wracać do zdrowia. Oddanie jest sercem praktyki.

13. Jak otrzymać błogosławieństwo

O błogosławieństwo musisz ubiegać się jak dziecko, które prosi: „Mamo, daj mi loda!" i płacze i męczy matkę tak długo, aż go nie dostanie. Jeżeli naprawdę wierzymy, błogosławieństwo pojawi się. Musimy

myśleć: „Naprawdę ci ufam, więc dlaczego mnie nie pobłogosławisz? Czemu mi nie pokażesz?!"

Przede wszystkim musimy osiągnąć pierwotną mądrość wszechobejmującej przestrzeni, dharmadhatudżniana, inaczej pozostałe cztery pozostają jedynie pustymi nazwami. Ktokolwiek posiądzie tę mądrość, automatycznie zyskuje pozostałe cztery. Mądrość podobna zwierciadłu, która pokazuje wszystkie rzeczy wyraźnie, pojawia się wraz z oczyszczeniem gniewu. Mądrość równości, która bezstronnie, bez preferencji pokazuje, że wszystkie rzeczy są równe, pojawia się wraz oczyszczeniem dumy. Madrość rozróżniania, która pokazuje wszystkie szczegóły wszystkiego, co się pojawia, zarówno cnoty, jak i grzechu, powstaje z oczyszczenia pragnienia. Mądrość pełnego spełnienia, która pokazuje wszystkie metody mające pełną zdolność działania, pojawia się wraz z oczyszczeniem zazdrości. Mądrość wszechobejmującej przestrzeni ma pełną moc, jak słońce jaśniejące ponad górami, którego promienie biegną we wszystkich kierunkach. Kiedy słońce świeci tylko z jednej strony góry, jego moc jest ograniczona. Podobnie każda z pozostałych czterech mądrości może spełniać tylko określone funkcje. Wraz z pojawieniem się tych mądrości znikają splamienia. Mądrości te nie są oderwane od życia, nie blokują one reakcji, lecz bezwysiłkowo dostarczają wielu skutecznych sposobów odnoszenia się [do sytuacji]. Np. jeśli jest ci gorąco i napijesz się chłodnej wody, wkrótce znowu będzie ci gorąco, ale jeśli napijesz się gorącej herbaty, zadziała ona odświeżająco i ochłodzi cię na dłużej. W sferze dharmadhatu nie ma względnych uwarunkowań. Co tam znajdujemy? To, co jest tam w sposób naturalny, to dharmata, rzeczywistość, która nigdy się nie zmienia i nie jest aktywna. Przypomina niebo, które jest zawsze takie samo. Dharmakaja pochodzi z dharmadhatu. dharmadhatu jest jak miejsce, a dharmata to jego natura. Dharmakaja jest jego formą albo obecnością.

Najważniejsze, by doświadczyć dharmadhatu. Dzięki temu kiedy umrzesz i utracisz świadomość, rozpoznasz dharmakaję i nie pójdziesz błędną ścieżką. Wtedy osiągniesz sambhogakaję i nirmanakaję. Bez sambhogakai nie może się pojawić nirmanakaja. Nie może się ona wyłonić wprost z dharmakai.

14. Ślubowania

Dlaczego przyjmujemy ślubowania? W systemie hinajany ślubowania są jak gliniany przedmiot: jeżeli zostanie stłuczony, nie da się go już naprawić. Ślubowania mahajany są jak przedmiot z miedzi: uszkodzone, można nieco naprawić. Ślubowania wadżrajany są jak przedmiot ze złota: nawet jeżeli zostają złamane, nie przynosi to szkody samemu złotu.

Damtsig, czyli samaja, uroczyste obietnice, składane są, aby osiągnąć oświecenie, czyli rozpoznać swoją prawdziwą naturę. W dzogczen ślubowaniem jest prawdziwa natura, bo praktyka jest niedualistyczna. Ślubowaniem jest *ngoło*, nasz naturalny stan, albo *rang szin*, naturalna właściwość. Pozostawanie we własnym stanie jest wypełnieniem wszystkich ślubowań. Biorąc ślub, kobieta składa przysięgę, że zawsze będzie przy mężu i będzie mu służyła[1], i to zawiera w sobie wszystkie czynności: gotowanie, wychowywanie dzieci itd. Podobnie wszystkie ofiary i praktyki są częścią ślubowania, a ślubowaniem jest widzenie i pozostawanie w naszym naturalnym stanie.

15. Pełna wiara

Kiedy rozluźniamy się i otwieramy na naturalną świetlistość naszego umysłu oraz w niej, znika podmiot i przedmiot. Pierwsza myśl jest naszą obecną myślą, jest jedyną myślą. Np. jeżeli powstaje myśl: „Muszę to zrobić", nie kontynuuj jej. Pozostaw ją tak jak jest. Nie potrzeba tu dopełnienia. Nie próbuj jej powstrzymać ani rozwinąć. Nie analizuj jej ani się w nią nie angażuj. Jeżeli pozostawisz ją w spokoju, uwolni się w swoim własnym miejscu. Na oceanie zawsze są fale. W umyśle zawsze są myśli. To dzięki pustce oceanu fale mogą się poruszać. Przestają płynąć, kiedy docierają do brzegu. W taki sam sposób natura umysłu jest otwarta jak niebo. Nie ma ograniczeń, nie blokuje ruchu. Nie jest możliwe, by utrzymywać umysł nieporuszony, utrzymywać go w jednym miejscu, bo on zawsze się porusza. Jeżeli usiłujesz utrzymać umysł,

1 ☺ *(przyp. red.)*

to lgniesz do wspomnienia, bo myśl, uczucie czy doświadczenie już przeminęło. To wspomnienie [myśl] jest już inną myślą niż ta, którą próbuje się pamiętać i musi być ona przywoływana ciągle na nowo. Każde powtórzenie jest odmienne, żadna chwila nie jest dokładnie taka sama jak inne. Nie jest możliwe, by utrzymać niebo, bo niebo jest nieskończone i nieuchwytne, a jego zawartość: chmury, wiatr itd. zmieniają się nieustannie. Podobnie umysł jest otwarty i pusty. Nie można go unieruchomić. Po prostu pozostaw go takim, jaki jest, w jego własnym miejscu, które jest tam, gdzie zawsze, a wtedy myśli uwolnią się. Poprzez podążanie za myślami tworzy się jeszcze więcej myśli, więc nigdy nie wygasają.

Aby się przebudzić do tego, potrzebujesz pełnej wiary w swojego guru i Padmasambhawę. Módl się: „Zrób dla mnie wszystko, co konieczne. Otwieram się na ciebie całkowicie. Chcę być taki jak ty. Daj mi zrozumienie mojej własnej natury." Módl się powoli, ze zrozumieniem słów, z pragnieniem osiągnięcia mądrości i uwolnienia się spod władzy myśli. Padmasambhawa jest prawdziwym buddą. Nie różni się od Buddy i ma taką samą moc. Dlatego jest nazywany *Urgjen Sangje Njipa*, Drugi Budda z Urgjen. Niektóre stare teksty nazywają go *Sangje Mi Njipa*, Ten Kto Nie Różni się od Buddy.

16. Czarne i białe kamienie

Gesze Potoła praktykował medytację, układając przed sobą kupki białych i czarnych kamyków. Za każdym razem kiedy miał dobrą myśl, kładł kamyk na białą kupkę, a kiedy miał złą myśl, kładł kamyk na czarną kupkę. Początkowo miał tylko jeden biały kamień i wiele czarnych. Po pół roku obie kupki były tak samo duże. Po dwóch latach w ogóle nie miał czarnych kamieni.

Zapytał Atisię czy to wystarczające. Atisia powiedział mu, że powinien kontynuować praktykę aż do chwili, kiedy w ogóle nie będzie miał kamieni. Miał uwolnić się od percepcji dualizmu, rozróżniania pomiędzy dobrym a złym. Atisia powiedział: *Teraz przestałeś popełniać grzechy,*

ale nie powstrzymałeś karmy z przeszłości. Musisz praktykować suniatę, pustkę. I nauczył go tego. Najpierw pokazał mu, że wszystkie obiekty są puste i Potoła osiągnął rezultat. Potem pokazał mu, że podmiot jest pusty i dzięki temu Potoła położył kres swoim grzechom i splamieniom. Atisia powiedział mu: *Teraz, nawet jeżeli zwiążemy cię łańcuchami, obciążymy i wrzucimy do piekła, nie pozostaniesz w nim*.

Uwolnienie się od grzechów jest jedną częścią praktyki, ale po to, by uwolnić się od nich na zawsze i by osiągnąć oświecenie, potrzebna jest suniata. Tylko dzięki suniacie możesz naprawdę zrozumieć karmę. Kiedy popełniamy grzechy, tworzymy złą karmę. Powstaje ona z powodu splamień, których korzeniem jest niewiedza. Niewiedza jest ciemnością, z której rodzi się pragnienie, duma itd.

Kiedy znasz suniatę, mądrość jaśnieje i jest to kres wszelkich grzechów. Ze zrozumieniem suniaty widzisz, że podmiot jest nietrwały i w ten sposób odcinasz egoizm.

17. Oczyszczenie naszych złych uczynków

Korzeniem wszystkich naszych kłopotów jest ignorancja. Jest ona źródłem egoizmu i z jej powodu powstają pożądanie, gniew itd. Jest ona [ich] jedynym korzeniem, jest przeciwieństwem świadomości, pierwotnej mądrości i mądrego osądu. Czy stanę się buddą, czy pójdę do piekła, świadomość nigdy się nie zmieni. Jest zawsze czysta, zawsze dobra, nigdy pomieszana. Niewiedza przesłania nam tę mądrość, jest jak naczynie przykrywające lampę. Trzeba je stłuc, aby to niezmienne światło mogło jaśnieć. Na wczesnych poziomach praktyki musimy prosić: „Wybacz mi". Potrzebujemy kogoś, kto by nas oczyścił – to jest pierwszy czynnik oczyszczenia. Musimy mówić „wybacz mi" do tego, kto ma moc oczyszczenia naszych grzechów. Jest nim Wadżrasattwa. Wszyscy buddowie mają zdolność pomagania, więc dlaczego to właśnie Wadżrasattwa ma oczyścić nasze grzechy? Podczas studiów wszyscy studenci mają jakąś główną dziedzinę, jak medycyna czy inżynieria. Podobnie kiedy wielcy bodhisattwowie przechodzili swój trening, myśleli

o różnych sposobach pomagania istotom. W tym czasie Wadżrasattwa miał silną intencję, by uwolnić wszystkie istoty od ich grzechów.

Dlaczego mówimy „wybacz mi"? W ten sposób uświadamiamy sobie, że robiliśmy złe rzeczy – to drugi czynnik oczyszczenia.

Wiemy, że te czyny były grzechami, np. kradzież. Przysporzyły innym kłopotów, a to znaczy, że my także będziemy mieli kłopoty. Musisz myśleć, że z powodu grzechu umierasz, musisz myśleć o grzechu jak o zażyciu trucizny. Dzięki takiemu zrozumieniu rozwiniesz w sobie silny lęk – to trzeci czynnik oczyszczenia.

Następnie musisz mocno postanowić i obiecać, że w przyszłości już nigdy nie popełnisz tego czynu. Ta obietnica jest czwartym czynnikiem oczyszczenia.

Dzięki tym czterem czynnikom oddziela się umysł od nawyków samolubnego egotyzmu. Dopiero teraz można dostrzec, że te nawyki wydają się być tym samym co ja i że w rzeczywistości nie są mną. Kiedy utożsamiamy się z naszymi przekonaniami i nawykami, wydają się być one nami samymi. Jednak jeśli cofniemy się o krok, widać, że nie są one nami. Prosimy Wadżrasattwę, by oczyścił nas z tego pomieszania.

Uczeń pierwszej inkarnacji Duddzioma Rinpocze był rzeźnikiem i kiedy mył żołądki martwych zwierząt, wierzył, że oczyszczane są wszystkie jego grzechy. Po takiej praktyce poszedł do jaskini na odosobnienie, a potem mógł latać. Mówi się także, że kiedy otrzymywał nauki, mówiono że wszystko jest iluzją (gjuma), ale on usłyszał, że wszystko jest kiełbasą (gjuma). Więc dzięki całkowitemu skupieniu na swojej codziennej praktyce robienia kiełbas oświecił się!

18. Podstawa

Zwodnicze zjawiska[I], jakimi są podmiot i przedmiot, powstają z podstawy[II]. Wprowadzają one w błąd, bo pod ich wpływem zaczynamy wierzyć, że coś istnieje, chociaż nie istnieje. Potem przyzwyczajamy się do tego pomieszania, wydaje się, że po prostu tak się rzeczy mają i wydaje nam się, że to raczej wyjaśnia, niż dezorientuje. Z powodu gry rozgrywającej się pomiędzy podmiotem a obiektem, sama podstawa zostaje nierozpoznana. Kiedy podstawa zostaje rozpoznana, ich moc się kończy – nie są one różne od podstawy. Np. jeżeli naszą podstawową naturą jest pokój nr 8 w jakimś budynku, pomieszaniem[III] jest nielubienie pokoju nr 8. Z powodu pomieszania nie możemy zobaczyć pokoju nr 8 takim, jakim na prawdę jest i widzimy go jedynie przez pryzmat naszych uprzedzeń. Kiedy naprawdę widzimy pokój nr 8 takim, jaki jest, przebudzamy się ze złudzenia i w tym wyzwoleniu widzimy, że to pomieszanie, nasze wyobrażenia o pokoju nr 8, nie były różne od podstawy, otwartej przestrzeni potencjału, który jest rzeczywistością pokoju nr 8. Przebywanie w pokoju nr 8 jest podstawą, nielubienie pokoju nr 8 i marzenie, że jest się gdzieś indziej, jest pomieszaniem. Ale w rzeczywistości pokój nr 8 sam w sobie jest w porządku, więc musimy przebudzić się na pokój nr 8 taki, jaki jest. To pomieszanie jest niedualne z podstawą. Powstaje naturalnie, jest naturalną formą, pustą i pozbawioną wrodzonej natury. To co daje pomieszaniu jego moc, to nasza wiara w nie.

Jeżeli uważamy pomieszanie za przeszkodę, za coś różnego niż podstawa, co trzeba usunąć, oznacza to, że tak naprawdę nie przestaliśmy wierzyć w jego realność, w to, że istnieje samo w sobie. Dzięki rozpoznaniu aktywności pomieszania, które jest jak sen, budzimy się do podstawy. Wtedy pomieszanie wyzwala się samo z siebie, nie trzeba ani przy nim trwać, ani go unikać. Spójrzmy na taki przykład: chińskie dziecko, które zostało adoptowane przez europejskich rodziców i wychowane

I *Tyb. 'Khrul-sNang.*
II *Tyb. gZhi.*
III *Tyb. 'Khrul-Pa.*

w Europie, pewnego dnia uświadomi sobie, że jego opiekunowie nie są jego biologicznymi rodzicami. Na tej podstawie stanie się tym, kim zawsze było, Chińczykiem. Albo inny przykład, z powodu podstawy, jaką jest mieszkanie w kraju, gdzie jest wiele węży, kiedy wychodzisz późną nocą z domu i widzisz sznur, myślisz że to wąż. Na podstawie wiedzy, że to sznur, a nie wąż, budzisz się z tych lęków. Z podstawy powstaje złudzenie, dlatego złudzenie musi się przebudzić, musi samo się rozpuścić, zniknąć w podstawie. We śnie mógłbyś się obudzić z nieświadomości tego snu, ale jest to nadal forma nieświadomości i nadal jesteś pomieszany. Trzeba się przebudzić do świadomości wolnej od wszelkiej nieświadomości, czyli do Świadomości. Królewicz staje się królem, bo na podstawie, jaką jest posiadanie królewskich rodziców, jest upoważniony, by stać się królem. Jeżeli złodziej ukradnie pieniądze, ma pieniądze, ale jego sytuacja jest niepewna, bo te pieniądze w rzeczywistości nie należą do niego. Ale jeśli ktoś odziedziczy pieniądze po ojcu, są naprawdę jego – na podstawie, jaką jest jego ojciec, czyli że jego ojciec był jego ojcem i że miał pieniądze. Przebudzamy się na podstawie faktu, jakim jest nasze źródło, nasza podstawa. To co jest naprawdę nasze powstaje na, z, oraz w podstawie. Jest to nasze, to jesteśmy my, ale nie jako osobista, prywatna czy oddzielna własność. Nie jest to rozwijanie czegoś nowego. Jeśli chodzi o podstawowe przebudzenie, całe bogactwo kreatywności naszej wyobraźni nie jest potrzebne. Wyobrażanie sobie nowych możliwości i rozwijanie nowych technologii nie doprowadzi do oświecenia. Oświecenie jest przebudzeniem potencjalności podstawy. Nie jest niczym nowym. Nie może zostać nabyte ani zrobione. Jest zawsze obecne jako podstawa każdego doświadczenia.

19. Dharmata

Wiedzący, sama świadomość, nasza obecność, niczego nie stwarza ani nie robi – tylko pozostaje prawdziwą wobec swojej własnej natury, bez żadnej sztuczności. Nawet wielcy uczeni nie są w stanie jej skonstruować. Kiedy ulegamy rozproszeniu, możemy znaleźć się pod wpływem

różnych tendencji, takich jak bezsilne dryfowanie[I] i tonięcie[II]. Dryfując jest się jak zmęczony pływak, który nie ma już siły, ale unoszony siłą fal nadal płynie. Medytujący nie ma energii, by utrzymać klarowność i kierunek medytacji, znoszą go fale myśli, uczuć itd. Kiedy umysł „tonie", siły, pod których jest wpływem, są silniejsze i bezsilność wobec pomieszania zwiększa się. Jednak sam umysł nigdy nie zostaje uwięziony w klatce tych doświadczeń, dlatego pozostań obecny w tym, który wie, a cokolwiek się pojawi, uwolni się samo, nie pomagając [ci] ani nie szkodząc.

Dharmata jest nieskończona jak niebo. Jest ona rzeczywistością naszej prawdziwej natury. Jest podstawą, więc jest opisywana jako matka. Nasz zwyczajny umysł, który wymieszał się z pomieszaniem, musi rozpoznać matkę i połączyć się z nią ponownie, jak dziecko wracające do domu. Kiedy doświadczysz tego, lenistwo rozproszenia nie będzie na ciebie miało wpływu, nie zagubisz się i będziesz pozostawał w domu dharmadhatu. Jeżeli tak się stanie, twoja świadomość będzie pełna, zjednoczysz się z dharmadhatu i dzięki temu będziesz mógł nieustannie pracować dla pożytku innych. Musimy wyraźnie zrozumieć dharmatę, czyli rzeczywistość. Jest ona surowa i naga[III], nie ma w niej tajemnic, jest naszą bezpośrednią pierwotną naturą. Jest ona nazywana Pustką, Suniatą, Takością, Tathatą, Sugatagarbhą, Tathatagarbhą, Podstawą Wszystkich Buddów. Jeżeli to rozumiesz, wszystko, co tylko można zobaczyć albo doświadczyć, staje się natychmiast bezpośrednio znane[IV]. Towarzyszy temu wielka, nierozdzielna od pustki świetlistość[V]. Po przebudzeniu twoje ciało i cały twój świat będą jak tęcza. Jeżeli będziesz bezpośrednio widział, nie będzie w tobie żadnych grzechów ani zaciemnień – kiedy wstaje słońce, natychmiast oczyszcza cały mrok i chłód. Nastaje kres fizycznego ciała z krwi i kości i osiąga się świetliste ciało[VI]. Termin ten wskazuje także na to, że kiedy rozumie się dharmatę,

---

I *Tyb. 'Bying-Ba*
II *Tyb. 'Thibs-Pa.*
III *Tyb. rJen-Pa.*
IV *Tyb. sNang-Rig.*
V *Tyb. gSals-Tong.*
VI *Tyb. 'Ja-'Od Thig-Le'i-Khams.*

przed oczyma pojawiają się sfery światła. Początkowo są one czarne i białe, później pojawia się cztery lub pięć w jednym w rzędzie, ustawionych jedna za drugą. Mogą być ułożone jak płatki lotosu albo poruszać się – oddalać i zbliżać do oczu. Ten termin znaczy również, że wszystko, co jest w dharmadhatu, ma formę sfer światła. Jest to niesubstancjalne promieniowanie, przejawienie, świetlistość i świadomość, nierozdzielne od pustki.

[Kiedy pojawia się] mądrość wszechobejmującej świadomości, pozostałe cztery [mądrości] są automatycznie obecne, bo są one jej właściwościami – tak jak kiedy idziesz w blasku słońca, automatycznie obecny jest twój cień.

Z tego tęczowego światła manifestują się symbole bóstw medytacyjnych, np. dordże i dzwonek dla Dordże Dragpo Tsal i wadżra dla Dordże Szionu, i [medytujący] manifestuje pełne przebudzenie wraz z pięcioma kajami oświeconej istoty i z pięcioma mądrościami (dżniana). W ten sposób osiągamy czy też przebudzamy się do pełni pierwotnie czystej prawdziwej natury suniaty.

20. Nasza prawdziwa natura

Nasza prawdziwa natura[I] jest nienarodzoną pełnią. Jest świadomością nierozdzielną od przestrzeni i głębi[II], która jest pustką. Chodzi o to, żeby skupić się na tym – na swojej własnej naturze. To nieskończona przestrzeń świadomości w twoim własnym sercu, gdzie świadomość wyłania się jako punkt. Jest to punkt serca[III] – w sercu jest tylko jeden pusty punkt, który jest formą pustki, suniaty. Jest on siedzibą świadomości. Kiedy jest zablokowany krwią, umieramy.

I *Tyb. Ngo Bo.*
II *Sanskr. dhatu.*
III *Tyb. sNying-Thig.*

Z tego punktu naturalna świetlistość[I], nieodłączna właściwość naszej pierwotnej natury, promieniuje w sercu jako sfera pięciu kolorów. Wraz z tym nasza energia, czy też współczucie[II], wyłania się jako manifestacja aktywności skandh, dhatu itd. – jako świetlista forma w świecie świetlistych form. Nasza świadomość[III] jest po prostu dostrzeganiem, czystym dostrzeganiem. *Ngo-Bo*, *Rang-bZhin* i *Thugs-Je* są stanami bycia świadomym, jego niedualnym „obiektem" (dhatu) i wszystkim, co się pojawia, w przestrzeni dhatu.

Wyzwolenie tkwi w rozpoznaniu i utrzymywaniu naszej prawdziwej natury (Ngo-Bo) i niepozwoleniu, by uwiodła nas wspaniałość własnych manifestacji (Rang-bZhin). Tak długo, jak spoczywa się w tym, co powstaje, nie ma bezpieczeństwa. Stałym miejscem Wadżradhary[IV] jest dharmadhatu. Jest to bezpośrednie doświadczenie nieskończonej otwartości własnego bytu. Wszystkie względne byty, czy jest to istota piekielna, czy heruka, manifestują współzależne powstawanie[V] i dlatego nie są ostateczne. Nie są one naturalną, niezmienną sytuacją. Jeżeli doświadcza się swojej prawdziwej natury w sposób bezpośredni, nie ma potrzeby, by odrzucać choćby jeden atom, bo widać, że wszystko jest niedualnym promieniowaniem.

Ale kiedy brak tego zrozumienia, lgniemy do [tego co, jak nam się wydaje, istnieje], a przez to tworzymy karmę i w końcu okazuje się, że błądzimy w sześciu światach samsary. Zaczynamy się zachowywać nienaturalnie, ciągle coś usiłujemy[VI]. Jeżeli umysł ingeruje we wszystko, co się wydarza, jest zawsze zajęty i nie jest w stanie spocząć w swoim własnym miejscu[VII]. Z powodu upodmiotowiania i dualistycznej wizji, doświadcza się fiksacji i polaryzacji, uwikłania w podmiot i przedmiot oraz karmicznej aktywności.

I *Tyb. Rang bZhin.*
II *Tyb. Thugs-rJe.*
III *Sanskr. vidya.*
IV *Tyb. rDor-rJe 'Chang-Gi-bTsan-Sa.*
V *rTen-Ching Brel-Bar 'Byung-Ba.*
VI *bCos-bCas bżo-Byed.*
VII *Tyb. Rang-Sar Ma-bZhag-Pa.*

21. Atijoga i adijoga

Wielka doskonałość, czy też pełnia, *dzogpaczienpo*[I], *zwana jest także atijogą* lub *adijogą*. *Ati* znaczy „na samym szczycie", „najwyższy". *Adi* oznacza „pierwotny", „pierwszy", zanim umysł stał się sztuczny. Nauki te pojawiają się w trzech grupach, sekcjach. Jest seria umysłu[II], mówi ona o tym, że wszystko jest umysłem, umysł robi wszystko, nie ma nic innego. Wszystko jest pustką, ale to umysł pozwala powstać wszystkiemu. Nawet pustka, suniata, znana jest przez umysł. Seria przetrzeni[III] uczy, że wszystko jest pustką, nieskończoną głębią i przestrzenią. *kLong* jest rozległością, w której wszystko jest pustką. Jest samą nieskończoną przestrzenią. Seria instrukcji[IV] przedstawia nauki serii umysłu i przestrzeni w formie, która może być praktykowana.

22. Wairoczana i Śri Sinha

Wairoczana otrzymał od Śri Sinhi wiele nauk, ale wciąż nie był usatysfakcjonowany, więc Śri Sinha powiedział:

ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་ལ་ཟད་མེད་ཀྱང་།
དེ་བཞིན་ཉིད་ཀྱི་གཅིག་ཤེས་ན།
མ་ལུས་དེ་ལ་ཡོངས་སུ་རྫོགས།
དེ་ལས་ཡོད་ན་ སིདྷ་ཀན།

Skoro nieskończona gościnność nigdy się nie wyczerpuje,
Jeśli poznasz prawdziwą naturę jednej tylko rzeczy,
Będziesz miał pełną wiedzę na temat wszystkich.
Ja, Śri Sinha, obiecuję ci to.

I *Tyb. rDzogs-Pa Chen-Po.*
II *Tyb. Sems-sDe.*
III *Tyb. kLong-sDe.*
IV *Tyb. Man-Ngag-sDe.*

Śri Singha ma tu na myśli: „Nie jesteś zadowolony, ale dharmadhatu nie ma końca, więc jak możesz osiągnąć pełną wiedzę? Jak to możliwe, byś podążał za wszystkimi naukami? Jednak jeżeli znasz naturę tylko jednej rzeczy, jeśli widzisz jej rzeczywistość, jej takość, jeśli widzisz bezpośrednio jej Tathatę, to wystarczy. Przysięgam, że nie ma nic więcej poza tym."

Wynika z tego, że rezultat pojawia się naturalnie, że jest naturalnie odkrywany wewnątrz[1]. Jeśli patrzysz w złe miejsce, nie ma końca patrzeniu. Nie patrz na obiekt. Nie patrz na to, co podmiot zawiera w tej chwili. Patrz na patrzącego. Będąc patrzącym, wejdź w stan niedualnej obecności, a wszystko stanie się jasne.

23. C. R. Lama o swoim tronie

Uważność jest środkową ścieżką. Być uważnym to znaczy być obecnym, nie zbaczać na prawo ani na lewo, nie pochylać się do przodu ani do tyłu.

Kiedy byłem młody i mieszkałem w klasztorze, chociaż w tamtych czasach nie wiedziałem zbyt dużo, siadałem na tronie jak inni wysocy lamowie. Na zakończenie publicznych rytuałów sponsorzy i inni ludzie wychodzili do przodu, aby ofiarować kataki i dary. Kiedy podawano mi katak, miałem się pochylić i powiesić go na szyi sponsora. Jednak nie każdy sponsor ofiarowywał mi katak. Musiałem być gotowy, by pochylić się, kiedy mi go podawano i by pozostać bez ruchu, jeżeli mi go nie podano. Jeżeli się pochylałem, chociaż mi nie podawano szarfy, albo jeżeli nie ruszałem się, kiedy mi ją ofiarowywano, siedzący za mną mój nauczyciel, uderzał mnie w tył głowy. W ten sposób byłem ćwiczony w uważności.

1 *Tyb. 'Bras-Bu Rang-Chas-Su sTon-Pa.*

24. Król próbuje pomóc swoim poddanym

Jest bardzo ważne, by istoty ludzkie nie marnowały swojego życia z powodu lenistwa. Jednak jest także ważne, aby nie marnować życia na nieskuteczne, nie przynoszące wyników działania. Np. kiedy król Srongtsen Gampo przyjął buddyzm, był niezwykle zainspirowany piękną wizją miłości i współczucia, jaką poznał. Rozglądał się wokół siebie, patrzył na swoich poddanych i widział, jak bardzo się pomiędzy sobą różnią. Niektórzy byli chorzy, inni zdrowi, jedni piękni, inni brzydcy, jedno bogaci, a inni ubodzy. Zdawał sobie sprawę, że nawet będąc wielkim królem nie zdoła odmienić zdrowia ani piękna, ale wierzył, że dzięki prawu może zmienić sytuację finansową swoich poddanych. Wydał więc rozporządzenie, by pod koniec miesiąca cały majątek państwa został zgromadzony w jednym miejscu. Powstała wielka góra bogactw, które rozdano równo pomiędzy wszystkich obywateli Tybetu. „Ach – pomyślał król – teraz moi ludzie powinni być szczęśliwi." Jednak po roku zauważył, że znowu jedni są bogaci, a inni biedni. Zorganizował kolejną darowiznę. Pod koniec kolejnego roku znowu jedni byli zamożni, a inni ubodzy. To rozbudziło w królu bezpośrednie zrozumienie siły karmy. To, co się pojawia, manifestuje energie i konsekwencje czynów popełnionych na długo przedtem. Bez względu na to, jak bardzo król próbował narzucić sprawiedliwość, indywidualne wzorce ludzkiej karmy sprawiały, że każdy doświadczał dokładnie swojego udziału w świecie. Jeżeli chcemy pomóc, powinniśmy się skupić na tym, by pomóc ludziom odciąć korzeń dualizmu, bo to z niego wyrastają wszystkie karmiczne tendencje i impulsy, w całej ich różnorodności. Zewnętrzne próby zmiany wzorców zachowania skazane są na niepowodzenie. Dlatego musimy rozpoznać i pracować z okolicznościami i specyficznymi możliwościami poszczególnych osób.

25. Dordże i dzwonek

Tybetańska nazwa małego dzwonka to *drilbu*. *Dril* znaczy „dźwięk". Tantry takie jak *Hewadżra Tantra*, *Kalaczakra Tantra*, *Wadżrakilaja Tantra* itd. opisują różne rodzaje dzwonków. Wspominają o nich tak-

że tantry krijajogi. Pałac Kalaczakry ma kształt dzwonka. Instrukcje dotyczące budowania stup mówią, że dookoła stupy powinien się znaleźć łańcuch dzwonków. W opisie ceremonii poświęcenia stupy także wspomina się o dzwonku.

W klasztorach dzwon służy do budzenia mnichów, a inny duży dzwon jest używany w rytuałach, podczas zaproszenia i błogosławieństwa. Istnieją także dzwonki, których używa się jako dzwonków wietrznych – mają one przypominać ludziom o trzydziestu siedmiu praktykach Bodhisattwy.

Niektóre sutry mówią, że niegdyś przywiązywano dzwonek do kła słonia i osoba, którą słoń dotknął tym kłem, zostawała królem. Takie dzwonki nie były ozdobione symbolami, jak tybetańskie drilbu, które wewnątrz na szczycie, w miejscu zwanym łonem drilbu, mają sylaby Om A Hung. Niektóre drilbu, jak na przykład mój, nie mają wewnątrz żadnych wizerunków i nazywane są *miangde drilbu*, drilbu parinirwany. Odlano je, kiedy umarł Budda Siakjamuni i dlatego były nazywane także „dzwonkami smutku". Odlano sto osiem takich dzwonków i wiele z nich, w tym mój, przybyło do Tybetu wraz a Atisią Dipamkarą Śridżnianą. Wykonano je w różnych rozmiarach. Mój, tak jak wszystkie oryginalne *miangde drilbu*, ma srebrną głowkę. Późniejsze kopie miały głowy ze stopów różnych metali.

Drilbu klasyfikuje się ze względu na ich kształt, np. pięć lub dziewięć ramion, kraj, z którego pochodzą czy wzory, jakie go zdobią.

Różne kształty są charakterystyczne dla Uddijany, Nalandy i Bodhgaja. Istnieje styl nepalski, różniący się od stylów innych krajów. W górnym Tybecie i Tsang używa się dzwonków czasem nazywanych Taszilhunpo drilbu. Nazwa ta jest właściwa, bo takich samych dzwonków używa się także w innych klasztorach, np. w Khordong. Inne dzwonki to *tsadril*, *hordril*, *szingdril* (dynastii Szan), *czangdril*, *tsokdril*, *Njarong dril*, *Derge dril*, *Den dril, Lhasa dril, Szigatse dril, Kalimpong dril, Bir dril, Clementown dril, Nepali dril, Radżpur dril, Bjalakuppe dril* itd.

Dordże i drilbu wykonuje się ze złota, srebrna, ołowiu, cyny, brązu i żelaza, a także ze stopów takich jak *tung* (stop podobny do stopu cyny z ołowiem, ma biały kolor i jest mniej cenny niż srebro). *Dziang* jest czystym metalem i z czasem staje się łamliwy. Wewnątrz ma kolor jadeitu. Dziang jest także wydobywany w tym samym rejonie co jadeit[1]. Wykonuje się z niego duże dzwony, cymbały, wazy długiego życia. Na niektórych bumpach z tego metalu widoczne są odciski palców.

W zależności od proporcji użytych metali, dzwonki mają różny dźwięk. Jeżeli stop zawiera dużo złota, dźwięk brzmi *hung hung hung*. Jeżeli jest dużo srebra, *sziung sziung sziung*, jeżeli dużo białego metalu tung, *cziag cziag cziag*. Według tradycji pochodzącej z Indii dzwonki wytapiało się z ośmiu metali zmieszanych w różnych proporcjach. Jeżeli chodzi o kształt, dordże i drilbu mają taką samą liczbę ramion. Termy Padmasambhawy mówią o dziewięciu ramionach i takie instrumenty używane wyłącznie w praktykach Ningma.

Dordże jest symbolem mocy. Istnieją zapiski mówiące o joginie, który umarł i osiągnął wadżra-ciało, a wszystkie stawy jego palców stały się oddzielnymi wadżrami, a ramiona wyglądały jak wadżra Indry, której kształt jest inny niż tybetańskiej wadżry. Wadżra to przedmiot bardzo mocny i niezniszczalny. Jeżeli Bóstwo[I] trzyma wadżrę, jest to symbolem zwycięstwa i kontroli. Niektóre tantry mówią o sturamiennych wadżrach[II], a są także dordże o czterech i pięciu ramionach. Ramiona skierowane ku górze symbolizują męskich dhjanibuddów, a skierowane w dół – żeńskich. Centralne ramię symbolizuje Wairoczanę. Na wschodzie jest Wadżrasattwa, na południu Ratnasambhawa, na zachodzie Amitabha, a na północy Amoghasiddhi.

Na drilbu, poniżej postaci na trzonku, zaczynając od nosa Bóstwa, od wschodniej strony jest pięć sylab: Mum Lam Mam Pam Tam[III]. To symbole pięciu żeńskich dhjanibuddów, są one odpowiednikiem pięciu

---

I *Mowa tu o oświeconych Bóstwach medytacyjnych, w odróżnieniu od światowych bóstw (przyp. tłum.)*

II *Tyb. rDor-rJe rTsebrGya-Pa.*

III

dolnych ramion dordże. Czasami jest tam osiem sylab, ale nie jest to poprawne. Jeżeli jest osiem sylab, są to: Tam Mam Lam Pam Mam Tsum Pam Bhrum[1]. Te osiem sylab odpowiada ośmiu płatkom lotosu dookoła „talii" dordże i symbolizuje ośmiu bodhisattwów i ich partnerki.

Jeżeli chodzi o ozdoby drilbu, głowy ośmiu wodnych potworów *czusin* symbolizują osiem świadomości. Długie girlandy klejnotów zwisające z ich paszcz są symbolem oczyszczenia splamień (klesia), a także są ozdobami zewnętrznych ścian mandali. Cztery krople na końcach frędzli oznaczają cztery niezmierzoności: miłość, współczucie, radość i równość. Pomiędzy głowami wodnych potworów jest wiele ozdób symbolizujących ośmiu wielkich bodhisattwów. Kolejność zaczyna się od wschodu, poniżej nosa Bóstwa. Może być tam także osiem pomyślnych symboli. Ich zestawy mogą być różne: może w nich być w nich koło albo księżyc, klejnot, lotos, nóż, skrzyżowana wadżra, pojedyncza wadżra, kwiaty lub inne tradycyjne przedmioty. Ozdoby te są symbolem rupakai, a osiem górnych sylab jest symbolem dharmakai.

Dookoła podstawy dzwonka, pomiędzy dwoma rzędami pereł, jest pierścień poziomych wadżr. To ochronny krąg, reprezentujący granicę pomiędzy samsarą a nirwaną oraz osiem lub szesnaście rodzajów pustki.

Jeżeli chodzi o wewnętrzną stronę dzwonka, jego górna część reprezentuje dharmakaję, a dolna rupakaję, czyli sambhogakaję i nirmanakaję.

Takich samych dzwonków używa się do praktyki różnych mandal, różnych tantr i w różnych szkołach. Ogólnie mówiąc my, ningmapowie, używamy dordże i drilbu o pięciu ramionach do łagodnych praktyk i o dziewięciu ramionach do praktyk gniewnych.

Na podstawie górnej części trzonka pięcioramiennego drilbu może się znajdować waza długiego życia (*tsebum*) z klejnotami. Dziewięcioramienne drilbu zamiast takiej wazy mają pierścień, przez który można

1 ཏྲཾ མཾ ལཾ པཾ མཾ ཙུཾ པཾ བྲཱུ

przełożyć palec podczas wykonywania pewnych praktyk, np. gniewnych tańców.

Jeżeli chodzi o użycie dordże i dzwonka, poza sytuacjami kiedy recytujemy mantry, powinniśmy je trzymać przez cały czas podniesione. Ramiona dordże symbolizujące Dhjanibuddów powinny być skierowane ku górze. Skoro patrząc na dordże nie sposób rozróżnić jego góry od dołu, trzeba sobie jakoś pomóc, np. można je zaznaczyć podczas ceremonii inicjacji albo konsekracji. Szczególnie kiedy wykonuje się praktykę Wadżrasattwy, powinno się trzymać wadżrę, bo Wadżrasattwa należy do rodziny wadżry. W innych sytuacjach, według tradycji Dziangter i Khordong, trzymamy dordże kciukiem i środkowymi palcami na wysokości serca, a w lewej dłoni na lewym kolanie trzymamy dzwonek. Kiedy recytujemy modlitwę, możemy trzymać dordże i dzwonek, a jeżeli ich nie mamy, po prostu trzymamy dłonie złożone w mudrze modlitwy.

Według tradycji Dziangter, kiedy odkłada się instrumenty, dilbu stawiamy zwrócone ku nam wschodnią stroną, a dordże kładzie się przed nim w poprzek, tak by się ze sobą nie stykały. Górna część dordże powinna być z naszej lewej strony, a dolna z prawej. Kiedy się podnosi instrumenty, bierze się jednocześnie dordże i dzwonek.

Przypisy

[1] Region Naksi w prowincji Junan.

11
Klasztor Khordong

Klasztor Khordong znajduje się we Wschodnim Tybecie, w prowincji Trehor dystryktu Nji Jul, w pobliżu wsi Dewa. Rodzina Dewa była pierwszą, która osiedliła się w na tym terenie i aż do lat sześćdziesiątych dwudziestego wieku była najpotężniejszym rodem. Do jej przedstawicieli należała większość ziemi. Od tej rodziny pochodzi nazwa wsi. Klasztor zwany jest zarówno gompą Khordong[I], jak i gompą Khangdong[II]. Został on zbudowany około roku 1725 przez Khamtrula Szierab Membar[III], urodzonego w roku żelaznego węża jedenastego cyklu rabdziung (1680) w domu Dewa Tsang. Aż do lat pięćdziesiątych ludność regionów Golok i Sertag wybierała swoich wodzów, oficerów i lokalnych władców. Rząd nie posiadał wojska i nie pobierał podatków. Pomiędzy tymi dwoma regionami leży Trehor Nji Khog, a na ich granicy jest wioska Dewa. Według przekazów sto pokoleń po osiedleniu się na tym terenie, głową rodu był człowiek zwany Ngagnag Namcziag Membar[IV]. Namcziag Membar był potężnym i niebezpiecznym tantrycznym joginem, nadano mu miano *Ngagnag* „Czarna Mantra". Był bardzo sławny, bo kiedy wpadał w gniew, sprowadzał na swoich wrogów deszcz, grad i pioruny. Mówiono, że przez całe pokolenia ród ten praktykował tantrę. Namcziag Membar osiągnął swą moc medytacji dzięki skompletowaniu praktyki Czarnego Bóstwa Phurby z tradycji Północnego Skarbu. Jego syn był niezwykle inteligentny, więc go nazywał Szierab, „Mądry Osąd". Szierab pragnął poznać nauki Dziangter,

---

I *Tyb. 'Khor-gDong dGon-Pa.*

II Tyb. K*hang-gDong dGon-Pa.*

III Tyb. *Khams-sPrul Shes-Rab Me-'Bar.*

IV *Tyb. SNgags-Nag gNam-lCags Me-'Bar.*

linii swojego ojca. Kiedy usłyszał, że główny klasztor tej linii nazywa się Dordże Drag, postanowił go odwiedzić i nie powstrzymało go nawet to, że klasztor znajdował się w Centralnym Tybecie. W Dordże Drag Szierab otrzymał wiele inicjacji i nauk. Został uczniem Rigdzina Pema Trinle[I] (czwartego Rigdzina Czienpo i inkarnacji Rigdzina Godema) i otrzymał od niego wszystkie inicjacje i pełen przekaz linii Dziangter. W zamian przekazał Pema Trinle linie praktykowane we Wschodnim Tybecie: terczio Ratna Lingpy *Khongsal Njingthig*[II] *i oraz bezpośrednią linię Kamy. Szierab Bembar był także bratem Dharmy Pema Trinle, gdyż razem otrzymali nauki od Piątego Dalaj Lamy Ngałanga Lobzang Gjamtso*[III]*, zwanego także Zilnon Dragtsal Dordże*[IV].

Geneza linii Dziangter

W ósmym wieku indyjski mahapandita Szantarakszita, mahaczaria mahasiddha Padmasambhawa z Udijany i tybetański król Trisrong Detsen[V] zbudowali klasztor Samje. Tam oraz w Samje Czimpu Padmasambhawa udzielił wielu tantrycznych inicjacji tym, których zwano *Thugse Lobu Bugu*[VI] (dziewięciu bliskich uczniów), *Leczien Dagej Khornga*[VII] (szczęśliwy krąg pięciu) i *Dziebang Njernga*[VIII] (dwudziestu pięciu uczniów – grupa złożona z króla i jego poddanych). W skład każdej z tych grup wchodzili Nanam Dordże Duddziom[IX], król Trisrong Detsen, Khandro Jeszie Tsogjal[X], Lhasre Mutri Tsenpo[XI] i gelong Namkhai Ningpo[XII].

I Tyb. *Rig-'Dzin Pad-Ma 'Phrin-Las.*
II Tyb. *Khong-gSal sNying-Thig gTer-Chos.*
III Tyb. *Ngag-dBang bLo-bZang rGya-mTsho.*
IV Tyb. *ZilgNon Drag-rTsal rDo-rJe.*
V Tyb. *Khri-Srong lDe'u-bTsan.*
VI Tyb. *Thugs-Sras sLob-Bu Bu-dGu.*
VII Tyb. *Las-Can Dag-Pa'i 'Khor-lNga.*
VIII Tyb. *rJe-'Bangs Nyer-lNga.*
IX Tyb. *sNa-Nam rDo-rJe bDud- 'Joms.*
X Tyb. *mKha'-'Gro Ye-Shes mTsho-rGyal.*
XI Tyb. *Lha-Sras Mu-Tri bTsan-Po.*
XII Tyb. *dGe-sLong Nam-mKha'i sNying-Po.*

Istniała także grupa zwana *Thugse Dagpa Sum*, złożona z króla Trisrong Detsena, Nanam Dordże Duddzioma i Jeszie Tsogjal. Kiedy Nanam Dordże Duddziom otrzymywał inicjacje *Ośmiu Wielkich Praktyk*[I], jego kwiat upadł na północną część (dziang) mandali i dlatego jego bóstwem medytacyjnym był Dordże Phurba. Wieki później Nanam Dordże Duddziom inkarnował się jako Rigdzin Gokji Demtruczien[II]. Imię nadane mu po narodzinach brzmiało Ngydrub Gjaltsen, ale nazywano go Pióro Sępa, bo na szczycie jego głowy wyrosły trzy pióra, a później jeszcze dwa. Udał się on do Zang-Zang Lha-Drag i wydobył skarb zwany *Sedrom Mugpo*[III], Bordowa Skórzana Skrzynia. W skrzyni tej było pięć przegródek: w centrum bordowy Skarb Serca *Ningdzo Mugpo*[IV], ze wschodniej strony biały Skarb Konchy *Dungdzo Karpo*[V], ze strony południowej żółty Złoty Skarb *Serdzo Serpo*[VI], z zachodniej strony czerwony Miedziany Skarb *Zangdzo Marpo*[VII] a z północnej zielony Żelazny Skarb *Ciagdzo Dzianggu*[VIII]. Skrzynia zawierała zewnętrzną praktykę Czenrezi *Czidrub Droła Kundrol*[IX], wewnętrzną praktykę Padmasambhawy *Nangdrub Rigdzin Dungdrub*[X], tajemną praktykę gniewnego niebieskiego Dordże Dragpo Tsal – *Sangdrub Dordże Dragpo Tsal Thingka*[XI], tajemne nauki dzogczen *Jangsang Gongpa Zangthal*[XII], praktyki ośmiu wielkich gniewnych Bóstw *Kabgje Dragpo Rangdziung Rangsziar*[XIII] i intensywną praktykę czarnego Phurby *Phurba Lhanag Drildrub*[XIV]. Każda z tych praktyk ma główne i mniejsze części oraz praktyki dodatkowe, a wszystko to razem znane jest jako

---

I *Tyb. sGrub-Chen bKa'- brGyad.*
II *Tyb. Rig- 'Dzin rGod-Kyi lDem-sPru-Can.*
III *Tyb. bSe-sGrom sMug-Po.*
IV *Tyb. sNying-mDzod sMug-Po.*
V *Tyb. gDung-mDzod dKar-Po.*
VI *Tyb. gSer- mDzod Ser-Po.*
VII *Tyb. Zangs-mDzod Mar-Po.*
VIII *Tyb. Cags-mDzod lJang-Gu.*
IX *Tyb. sPyi-sGrub sGro-Ba Kun-Grol.*
X *Tyb. sNang-sGrub Rig- 'Dzin gDung-sGrub.*
XI *Tyb. gSang-sGrub rDo-rJe Drag-Po-rTsal mThing- Kha.*
XII *Tyb. Yang-gSang dGongs-Pa Zang-Thal.*
XIII *Tyb. bKa'- brGyad Drag-Po Rang-Byung Rang-Shar.*
XIV *Tyb. Phur-Pa Lha-Nag Dril- Grub.*

Dziangter, Północne Skarby. Głównymi dzierżawcami linii Dziangter są inkarnacje Rigdzina Godema. Każda z nich nosi tytuł *Rigdzin Czienpo* – Wielki Dzierżawca Świadomości. Drugi Rigdzin Czienpo, Legden Duddziom Dordże[I] urodził się w Ngari Lobo[II]. Trzecią inkarnacją był Rigdzin Ngagi Łangpo[III], który urodził się w Cziang Nam-Re. Czwartą inkarnacją był Lobzang Pema Trinle[IV], urodzony w Namse Ling w Monkhar. To on właśnie założył klasztor Khordong. Piątą inkarnacją był Kalzang Pema Łangcziug[V], Khamsum Zilnon Kunzang Lhyndrub Dordże[VI], który urodził się w Taczienlu jako syn lokalnego króla, Cziagla Gjalpo. Siódmą inkarnacją był Ngałang Dziampal Mingjur Lhyndrub Dordże[VII], który urodził się w tym samym rodzie, co Pema Thrinle. Ósmą inkarnacją był Kalzang Pema Łangjal Dudul Dordże[VIII], a dziewiątą urodzony w Lhasie Thubten Cziołang Niamnji Dordże[IX]. Dziesiąta, obecna inkarnacja, to Thubten Dzigme Namdrol Gjamtso[X], który urodził się w Lhasie w Banaszio Lha Kji.

Czwartym Rigdzinem Czienpo był Pema Thrinle, uczeń i służący piątego Dalaj Lamy, Ngałanga Lobzang Gjamtso. Guru piątego Dalaj Lamy był trzeci Rigdzin Czienpo, Rigdzin Ngagi Łangpo, i przyjął on pierwsze imię, Ngałang, po swoim guru. Imię Lobzang pochodzi od imienia jego pierwszej inkarnacji, a Gjamtso to ogólny tytuł używany przez wszystkich Dalajlamów. Piąty Dalajlama nadał Pema Thrinle jego imię w następujący sposób: po trzecim Rigdzinie Czienpo nadał mu imię Ngałang, od własnego imienia Lobzang, a ponieważ Pema Thrinle był wielkim dzierżawcą linii Padmasambhawy, otrzymał imię Pema. Ponieważ Rigdzin Godem był tym, kto najbardziej rozwinął

I Tyb. Legs-dDan bDud-'Joms rDo-rJe.
II Tyb. mNga'- Ris gLo-Bo.
III Tyb. Rig-'Dzin Ngag-Gi dBang-Po.
IV Tyb. bLo-bZang Padma 'Phrin-Las.
V Tyb. bsKal-bZang Padma dBang-Phyug.
VI Tyb. Khams-gSum Zil-gNon Kun-bZang 'Gyur-Med Lhun- Grub rDo-rJe.
VII Tyb. Ngag-dBang 'Jam-dPal Mi-'Gyur Lhun-Grub rDo-rJe.
VIII Tyb. sKal-bZang Padma dBang-rGyal bDud-'Dul rDo-rJe.
IX Tyb. Thub-bsTan Chos-dBang mNyam-Nyid rDo-rJe.
X Tyb. Thub- bsTan 'Jig-Med rNam-Grol rGya-mTsho.

nauki i praktyki Dziangter, nazywany był Thrinle[I] – aktywność. Uczniem Pema Thrinle był Szierab Membar, który był niezwykle uczony i otrzymał wiele inicjacji oraz przekazów. Pema Thrinle, kiedy przybył do niego Szierab Membar, miał już trzydziestu dwóch uczniów – tulku[II], którzy przy nim studiowali. Szierab Membar okazał się najlepszy spośród nich i nadano mu imię Szierab Membar, bo jego wiedza była jak płonący ogień. Był on także bratem Dharmy Pema Thrinle, bo obaj byli uczniami piątego Dalajlamy. Kiedy Szierab Membar przyjął pełne święcenia mnicha, nadano mu imię Dziampa Tenpej Gjaltsen[III]. W swojej przepowiedni Dalajlama udzielił Szierabowi Membar następującej instrukcji: „Musisz powrócić do swojego domu. W jego pobliżu jest góra, na której przebywają trzy wężowe bóstwa naga. W tym miejscu Nubczien Sangje Jeszie[IV] medytował na Szindzie[V]. Jest to miejsce, w którym szybko dojrzewa medytacja. W pobliżu jest młyn modlitewny. Musisz tam iść i pilnie praktykować. Musisz tam zbudować domek medytacyjny i nazwać go Thubten Ewam Sangngag Cziokor Namgjal Ling[VI]". Piąty Dalajlama podarował mu swoją pieczęć, która jest w moim posiadaniu.

Rigdzin Czienpo Pema Thrinle podarował mu pełen komplet wszystkich tekstów Dordże Drag i tsagli (inicjacyjnych rysunków). Było tego razem dwanaście skrzyń. Wysłał z nim także trzynastu mnichów, którzy mieli mu towarzyszyć jako starszemu mnichowi. Dwunastu mnichów niosło po jednej z dwunastu skrzyń, a trzynasty niósł pożywienie. W tym czasie Szierab Membar miał około czterdziestu sześciu lat. Kiedy dotarł na miejsce, zaczął poszukiwać miejsca, o którym mówił Dalajlama. Na północny wschód od jego domu płynął niewielki strumień, nazywany Lugjal Zhugmo, oraz dwa strumyki: Ritro Cziumig Jela i Ritro Cziumig Jonla. Chociaż były one bardzo małe, nigdy nie wysychały, a w zimie unosiła się nad nimi para i mieszkały w nich małe

---

I *Tyb. 'Phrin-Las.*

II *sTyb. sPrul-sKu, inkarnowanych lamów.*

III *Tyb. Byams-Pa bsTan-Pa'i rGyal-mTshan.*

IV *Tyb. gNubs- Can Sangs-rGyas Ye-Shes.*

V *Jamantaka, tyb. gShin-rJe- Shed.*

VI *Tyb. Thub-bsTan E-Vam gSang-sNgag Chos-'Khor rNam-rGyal gLing.*

żaby i krewetki. W centrum tego miejsca Szierab Membar zobaczył bardzo stary, zawalony dom. Nigdzie jednak nie mógł dostrzec śladu młyna modlitewnego. Pozostawał tam przez trzy miesiące, aż pewnego dnia ujrzał we śnie miejsce, w którym znajdował się młyn. Kiedy się tam udał, nic nie znalazł, jednak postanowił pozostać tam przez kilka dni. Pewnej bardzo cichej nocy usłyszał dźwięk obracającego się koła. Następnego dnia odnalazł miejsce, z którego dochodził dźwięk. Był tam ukryty pod ziemią młyn modlitewny, obracał go wiatr wiejący poprzez tunele w przymocowane do niego pióra. Młyn ten zbudował Nubczien Sangje Jeszie jeszcze w czasach Padmasambhawy. Cały wielki młyn wypełniony był mantrami Jamantaki. W zimie myn by oblodzony i dzięki temu można było usłyszeć jak się obraca. Szierab Membar zbudował w tym miejscu niewielką świątynię, w jej wnętrzu umieścił tanki bóstw ośmiu wielkich praktyk (*Kabgje*), a w ich centrum tankę namalowaną przez Pema Thrinle. To miejsce praktyki znane było pod nazwą nadaną mu przez piątego Dalajlamę i powszechnie zwano je *klasztorem Khordong*. Trzynastu mnichów towarzyszących Szierab Membar zbudowało następujące gałęzie klasztoru Khordong:

1. Thubten Ewam Sangngag Cziokor Szugdziung Ling[I], zwany także gompą Szugdziung, zbudowany został w Do Khor przez Dzigtral Gjamtso
2. Gompa Tagtse[II], zbudowana w Njartri przez Namdrol Gjamtso
3. Gompa Sziugczien[III], zbudowana w Szikhor prez Jeszie
4. Ratrom[IV] w Njime, zbudowana przez Nuden Zangpo
5. Gompa Bala[V] w wiosce Mnjag, zbudowana prz Kunga Ngedon
6. Gompa Bane[VI] w wiosce Ba Khog, zbudowana przez Jeszie Dordże

---

I *Tyb. Thub- bsTan E-Vam gSang-sNgags Zhug-'Byung gLing.*
II *Tyb. sTag-rTse.*
III *Tyb. gZhug-Chen dGon-Pa.*
IV *Tyb. Ra-Krom.*
V *Tyb. Ba-Lar dGon.*
VI *Tyb. Ba-gNas dGon.*

7. Do Dordże Drang[I] w Taczienlu, zbudowana przez Namdrol Dordże Zangpo. Gompa ta nazwana została na cześć szóstego Rigdzina Czienpo, Khamsum Zilnon, który urodził się w tym miejscu i stamtąd powędrował do klasztoru Dordże Drag w Centralnym Tybecie.
8. Gompa Tribu Gompawe wsi Ba, zbudowana przez Kunga Thegcziog Tenpej Gjaltsena. Był on uczonym oraz medytującym najwyższej klasy, a także najstarszym spośród uczniów zgromadzonych wokół Pema Trinle. Szierab Membar umierając wyznaczył go na starszego nauczyciela.
9. Ośrodek medytacyjny Thubten Ewam Gatsal[II] w pobliżu klasztoru Khordong, zbudowany przez Trinle Lhyndrub. Medytujący tam skupiali się na praktykach wstępnych[III], praktykach związanych z energią[IV] oraz naturą umysłu[V] i znani byli z powodzenia w swojej praktyce.
10. Gompa Tsone[VI] Gompa we wsi Tso, zbudowana przez Urgjen Cziemcziog
11. Pustelnia Drori Ritro[VII] w Ser Khog, zbudowana przez Kunga Jeszie
12. Klasztor Sotogne[VIII] we wsi Tso, zbudowany przez Thogme Zangpo
13. Gompa Drala[IX] we wsi Dza, zbudowana przez Szierab Gjamtso
14. Gompa Gutsa[X] w górnej wsi Zu, zbudowana przez Szieraba Zangpo
15. Gompa Nelung[XI] zbudowana przez Szieraba Zangpo
16. Gompa Pangle[XII] zbudowana przez Szieraba Zangpo.

I *Tyb. mDo rDo-rJe Brag.*
II *Tyb. Thub-bsTan E-Vam dGa'-mTshal.*
III *Tyb. sNgon-'Gro.*
IV *PTyb. Phag-Mo Zab-rGyas.*
V *Tyb. rDzog-Chen Ka-Dag.*
VI *Tyb. gTso-gNas dGon.*
VII *Tyb. 'Bro-Ri Ri-Khrod.*
VIII *Tyb. bSo-Thog gNas.*
IX *Tyb. Gra-Lags dGon.*
X *Tyb. 'Gu-Tsha dGon.*
XI *Tyb. sNe-Lung dGon.*
XII *Tyb. sPang-Le dGon.*

Głównym klasztorem dla tych piętnastu ośrodków jest gompa Khordong, zbudowana przez Szieraba Membar. Gompa ta złożona była ze stu ośmiu świątyń i jednej bardzo dużej stupy, której budowa trwała sześć lat i była niezwykle kosztowna. Aby ją wybudować, sprzedano całe złoto, masło i bogactwa pochodzące z tego terenu. Z tego powodu cała ludność bardzo zubożała, odcięty został egoizm i dzięki temu ustały walki i spory. Szierab Membar otrzymał od piątego Dalajlamy pełen przekaz wszystkich inicjacji i nauk[I]. Przekazał je w ich pełnej formie Khordong Terczienowi[II], Drubgon Tse[III] i Tenpa Gjaltsenowi[IV]. Khordong Terczien Nuden Dordże udzielił pełnego przekazu linii swojemu bratankowi, Gonpo Łangjalowi[V] oraz Rigdzinowi Cziomdar z gompy Bane[VI]. Obydwaj udzielili pełnego przekazu Tulku Tsorlo[VII], który z kolei przekazał go Bane Tulku Urgjen Tendzin[VIII]. Ja otrzymałem pełen przekaz od nich obu.

Bratanek bratanka Szieraba Membara nazywał się Urgjen Rangdziung[IX], jego synem był Khordong Terczien Nuden Dordże Drophan Lingpa Drolo Tsal[X]. Jest on inkarnacją mowy Nanam Dordże Duddzioma, inkarnacją ciała Khjecziung Lotsały i inkarnacją umysłu Padmasambhawy. Tekst *Jangsang Dordże Drolo Kji Terlung*[XI] mówi: *„Nuden Dordże ma specjalne błogosławieństwo mowy Nanam Dordże Duddzioma i ciała Kjecziung Lotsały. Ty jesteś moim [tzn. Padmasambhawy] synem serca i w przyszłości staniesz się wielki, bo odkryjesz skarby nauk i święte przedmioty*[1] *”.*

I *Tyb. Thob-Yig.*
II *Tyb. 'Khor-gDong gTer-Chen.*
III *Tyb. sGrub-mGon Tsheg.*
IV *Tyb. bsTan-Pa rGyal-mTshan.*
V *Tyb. Gon-Po dBang-rGyal.*
VI *Tyb. Rig-'Dzin Chos-mDar.*
VII *Tyb. sPrul-sKu Tshul-Lo.*
VIII *Tyb. Ba-gNas sPrul-sKu U-rGyan bsTan-'Dzin.*
IX *Tyb. U-rGyan Rang-Byung.*
X *Tyb. Nus-lDan rDo-rJe 'Gro- Phan gLing-Pa Gro-Lod rTsal.*
XI *Tyb. Yang-gSang rDo-rJe Gro-Lod Kyi gTer-Lung.*

W Kokonor i innych wielkich miejscach Nuden Dordże odkrył siedem posągów Guru Thongła Donden[I], będących *kuter* – reprezentacjami ciała Padmasambhawy, jedenaście kamieni zwanych Dodrom Thongła Dondem, każdy z nich pięć cali średnicy, z odciskiem dłoni Padmasambhawy na wierzchu i śladami palca Jeszie Tsogjal dookoła kamienia na jego środku. Kamienie te są wysokie na około trzech cali, mają rzadko spotykany wygląd i chociaż pierwotnie miały zielony kolor, później w czasie medytacji zmieniały barwę na bordową, czarną itd. Nuden Dordże odkrył także dwadzieścia siedem innych kamieni.

Jako *sungter* – reprezentację mowy Padmasambhawy, odkrył następujące teksty: *Czidrub Kagje*[II]*, Ladrub*[III]*, Nangdrub Khandro*[IV]*, Sangdrub Szitro Tała Long Jang*[V]*, Jangsang Drolo*[VI]*, Serczio*[VII]*, Zabsang Khandro Sangdzo*[VIII]*.* Odkrył także *Dragpo Lha Nga*[IX] i *Kusum Szitro*[X]*.*

Jako *thugter* – reprezentację umysłu Padmasambhawy, odkrył *Phurba Nangsi Zilnor*[XI] i dziesięć phurb wykonanych ze spadłego z nieba żelaza pochodzącego z serca smoka oraz Hung ze spadłego z nieba żelaza, które Padmasambhawa trzymał w Samje.

Pierwsza inkarnacja Nudena Dordże urodziła się dwa lata po jego śmierci. Znany był on jako Czagkung Geuter[XII], Gili Terton[XIII] albo Duddziom Lingpa[XIV].

I Tyb. Guru mThong-Ba Don-lDan.
II Tyb. Phyi-sGrub bKa'-brGyad.
III Tyb. bLa- sGrub.
IV Tyb. Nang-sGrub mKha'- 'Gro.
V Tyb.gSang-Drub Zhi-Khro lTa-Ba kLong- Yangs.
VI Tyb. Yang-gSang Gro-Lod.
VII Tyb. gSer-Chos.
VIII Tyb. Zab gSang mKha- 'Gro Sang- mDzod.
IX Tyb. Drag-Po Lha-Nga.
X Tyb. sKu-gSum Zhi-Khro.
XI Tyb. Phur-Pa sNang-Srid Zil-gNon.
XII Tyb. lCags-Khung sGe'u gTer.
XIII Tyb. Gili gTer-sTon.
XIV Tyb. bDud- 'Joms gLing- Pa.

Jego druga inkarnacja, Dordże Gja[I], urodziła się w dystrykcie Yu Khog. Był on synem Terczien Szenpen Lingpy[II] i odkrył dwa tomy terczio: jeden khandro i jeden dzogczen.

Trzecią, czasami liczoną jako czwarta, inkarnacją jestem ja sam. Temu bardzo małemu człowiekowi, wyglądającemu jak robaczek świętojański, nadano imię Khordong Terczien Czime Rigdzin Łangpo[III]. Wszedłem w świat Dharmy, kiedy miałem trzy lata. Kiedy miałem pięć, rozpocząłem naukę czytania i pisania i przez kolejne dziewięć lat, do trzynastego roku życia, studiowałem z pięcioma wielkimi inkarnowanymi lamami tego klasztoru, w tym Bane Tulku Genlo[IV], Tulku Gjurme Dordże[V], Tulku Kunzang Dordże[VI] i tulku Pema Namzang[VII]. Oprócz tego pomagało mi w studiach trzynastu czy czternastu starych mnichów, więc miałem naprawdę dobre warunki, by się uczyć.

PRZYPISY

1 Przykład jego pism można znaleźć w Low, J. Być tu i teraz: Zwierciadło Jasnego Znaczenia, Wyd. A, 2005.

I *Tyb. rDo-rJe rGya.*
II *Tyb. gTer-Chen gZhan-Phan gLing-Pa.*
III *Tyb. 'Khor-gDong gTer-chen 'Chi-Med Rig-'Dzin dBang-Po.*
IV *Tyb. Ba-gNas sPrul-sKu Gan-Lo.*
V *Tyb. sPrul- sKu 'Gyur-Med rDo-rJe.*
VI *Tyb. sPrul-sKu Kun-bZang rDo-rJe.*
VII *Tyb. sPrul-sKu Padma rNam-bZang.*

12
Edukacja w klasztorze Khordong

Każdy, kto przybywa do klasztoru, aby rozpocząć życie duchowe, nauczany jest alfabetu, czytania i pisania. Nowi rezydenci zazwyczaj przybywają w wieku lat pięciu, ale widziałem także takich, którzy mieli więcej niż osiemnaście lat. W moim klasztorze było dwóch czy trzech mnichów, którzy nigdy nie nauczyli się czytać ani pisać, ale znali na pamięć wszystkie konieczne teksty, a ich studia i praktyka były dobre. Ich wiedza była nie mniejsza, niż innych mnichów i niemal cały swój czas poświęcali praktyce, bo nie rozpraszało ich czytanie książek historycznych.

Dzieci rozpoczynają naukę od czytania i sylabizowania, a potem uczą się kilku wersów pochwały Mandziuśriego, zwanej *Gang bLo Ma*. W Tybecie wierzymy, że dzięki tej modlitwie rozwinie się ich pamięć i inteligencja. Uczenie się tekstów na pamięć jest ważne z wielu powodów. Jeżeli znasz tekst, możesz go recytować w każdych okolicznościach, nawet w całkowitej ciemności. Teksty wypełniają dzieci pięknymi słowami, obrazami i rytmami, a także czynią je częścią tradycji. Uczniowie wprowadzani są w każdy z tekstów poprzez czytanie ich, a dzięki temu doświadczają przekazu dźwięku – otrzymują *lung*. Następnie zaczynają uczyć się na pamięć *Chos-sPyod Rab-gSal*, tomu złożonego z ponad dwustu stron buddyjskich modlitw i instrukcji. Ten tekst jest podstawową praktyką jidama wszystkich mnichów w klasztorze. Po opanowaniu go zaczynają uczyć się na pamięć praktyk *Dziangter*: *Droła Kundrol* – praktyki Czenrezi, *Rigdzin Dung Drub* – praktyki Padmasambhawy i *Thug Drub Dragpo Tsal*

– praktyki gniewnego aspektu Padmasambhawy. Nauka tych podstawowych tekstów jest konieczna, bo w czasie głównych części rozbudowanych rytuałów wizualizacji mnichom nie wolno zaglądać do tekstów.

Tradycyjne wykształcenie tybetańskie bardzo się różniło od współczesnego wykształcenia. Np. we współczesnych szkołach cała edukacja musi zostać ukończona w ciągu dwunastu lat, a w systemie tybetańskim uczeń uczy się aż do chwili, kiedy nie nauczy się do końca, nieważne czy będzie to trwało dziesięć, dwadzieścia czy nawet czterdzieści lat. Było to możliwe, bo we Wschodnim Tybecie mnisi nie musieli starać się o pracę, a skoro nie musieli znajdować pracy, nie było potrzeby by szybko zdobywali kwalifikacje.

Wykształcenie klasztorne miało służyć jedynie Dharmie i nie miało żadnego innego zastosowania, dlatego w szkołach używano jedynie tekstów dharmicznych. Co więcej, w klasztorach o surowej formule, takich jak Khordong, Bane, Dodrubczien, Dzogczen, Dordże Drag itd, nie pozwalano nawet na naukę poezji np. *Kavyadardha Dandina*. Było tak dlatego, że wiele wierszy mówiło o miłości, a uważa się, że dla mnichów miłość przeszkodą. Zakazana była także historia i legendy, zarówno Tybetu, jak i innych krajów. Nawet bardzo głębokie, związane z Dharmą historie dozwolone były dopiero po ukończeniu nauki, bo czyta się je łatwiej i niekiedy odciągały uczniów od obowiązkowych studiów Dharmy.

Jeśli chodzi o główne teksty z zakresu sutry i ogólnych nauk buddyjskich, winaja – monastyczne zasady, studiowano w oparciu o *Dul-Ba mDo rTsa-Ba* i *So-So-Thar-Pai mDo.* Głównymi tekstami z zakresu logiki i analizy była *Pramanavarttika* i pozostałe sześć słynnych dzieł Dharmakirtiego. Studiowaliśmy także *mNgonrTogs-rGyan* i pozostałe pięć głównych tekstów Maitejanathy. Mahajanę studiowaliśmy opierając się na *dBu-Ma rTsa-Ba Shes-Rab*, *dBu-MarGyan* i innych dziełach. Studia abhidharmy oparte były na *mNgon-Pa mDzod*, *mNgon-Pa sDus-Pa* i innych.

Uczniowie musieli szczególnie skupić się na dokładnym poznaniu *Bodhicaryavatary*[1] i innych rdzennych dzieł indyjskich, zawartych w trzynastu tomach tradycyjnego programu studiów ningma. Tantra nauczana była w oparciu o *gSang-sNgags Lam-Rim* Padmasambhawy, *Chos-dByings mDzod* i o pozostałe teksty *mDzod-bDun* Longczienpy, *Kun-bZang bLa-Mai Zhal-Lung* Patrula Rinpocze i *sNgags-Rim* Pema Trinle. Podstawą dla studiowania dzogczen były *Ye-Shes bLa-Ma* i *dGongs-Pa Zang-Thal*.

Klasztor nie pobierał wpisowego ani żadnych opłat za same studia, uczniowie musieli tylko sami zdobyć potrzebne książki. We Wschodnim Tybecie wszyscy mnisi, nawet najbiedniejsi, mieli wystarczającą ilość pożywienia i ubrań i nie musieli wykorzystywać swojego wykształcenia, aby zdobyć środki utrzymania. Jednak w Centralnym Tybecie czasami musieli pracować dla władz.

Okres nauki trwał od ósmego miesiąca do piątego miesiąca kolejnego roku. Nauki prowadzone były przez khenpo – uczonych, khenpo specjalizujących się w konkretnych tematach, wysokich lamów i innych ekspertów. Każdy, kto chciał słuchać nauk, miał do nich dostęp. Jednak na stu ludzi obecnych na naukach, być może tak naprawdę studiowało jedynie pięćdziesięciu. Reszta uważała, że uczestnictwo w naukach jest częścią ich religijnych obowiązków i że dzięki temu, że codziennie przychodzą, pozostanie w nich nieco Dharmy. Tych, którzy dobrze studiowali, nazywano *lopon* albo *kjorpon* – asystentem profesora lub nauczyciela. W klasztorze było kilku uczonych, którzy studiowali te same teksty pięćdziesiąt lub więcej razy. Nie było ograniczenia wieku ani ilości lat studiów, więc można było wielokrotnie uczestniczyć w tych samych naukach. Dzięki temu nie było problemu, czy się zda czy obleje [rok]. Jeżeli ktoś stawał się ekspertem lub zyskiwał w klasztorach uznanie jako osoba posiadająca zrozumienie, można było uznać, że zdał.

1 Tyb. *Byang-Chub Sems-dPa'i sPyod-Pa La 'Jug-Pa.*

Uczniowie uczyli się od porannego kura aż do godziny dwunastej w nocy. Nauki były udzielane od piątej rano do drugiej po południu. [W tym czasie] dwóch lub trzech khenpo mogło dawać różne nauki.

To daje ogólne wyobrażenie o naszym systemie szkolnictwa.

Były także dodatkowe przedmioty, takie jak medycyna, architektura stup, mandal, klasztorów i innych budowli, a także malarstwo, wytwarzanie posągów itd. Nauczano tego według *bZo-Rig Pa-Tra, „Nauki Sztuki"* Miphama Rinpocze. Ktoś może teraz zapytać dlaczego nauczano tych przedmiotów, skoro nauka miała dotyczyć jedynie Dharmy? Tybetańczycy uważają, że medycyna jest także częścią Dharmy. Na stu lekarzy, pięćdziesięciu nigdy nie przyjmie pieniędzy za diagnozę ani leczenie. Jeżeli pacjent ofiaruje lekarzowi lekarstwa lub ich składniki, lekarz z radością przyjmie taką darowiznę i wykorzysta ją, by leczyć kolejnych pacjentów. Przedmioty i rzemiosło nauczane w *bZo-Rig Pa-Tra* w gruncie rzeczy służą wyłącznie Dharmie. Niektóre z nich są łatwe, a inne skrajnie trudne.

Aby zostać wybitnym uczonym, jak *kjorpon* we Wschodnim Tybecie albo *gesze* w Centralnym Tybecie, potrzeba piętnastu do dwudziestu lat. Jednak jeżeli chciałoby się osiągnąć taki poziom przy nowoczesnych metodach nauczania, zajęłoby to co najmniej dwieście lat. Jest tak dlatego, że nasi nauczyciele nauczają przez dwie do trzech godzin, a zdarza się, że kiedy mają temat do skończenia, trwa to nawet cztery godziny. Tymczasem w nowoczesnym szkolnictwie zajęcia trwają czterdzieści pięć minut. Na początku sprawdzana jest lista obecności, co zajmuje pięć do dziesięciu minut i w rezultacie na naukę pozostaje tylko trzydzieści pięć minut. Kiedy już nauczyciel rozpocznie wykład, musi co chwilę spoglądać na zegarek, by sprawdzić ile czasu mu pozostało. To odwraca jego uwagę od tematu i w końcu sam wykład trwa zaledwie trzydzieści minut.

Po drugie, w nowoczesnym szkolnictwie uczniowie studiują jedynie wybrane zagadnienia z różnych dziedzin i nie przechodzą przez żadną

książkę od początku do końca. W Tybecie każdy tekst musi zostać od początku do końca dogłębnie zrozumiany.

W Tybecie wielcy uczeni nie musieli zastanawiać się, czy ich uczniowie przyjdą na wykład, bo wiedzieli, że wszyscy uczniowie chcą się uczyć. Nauczyciel może mieć np. pięćdziesiąt lat i wierzy, że wszyscy jego uczniowie, ci, którzy mają piętnaście lat i ci, którzy mają pięćdziesiąt, przyjdą, bo są zainteresowani, więc nie musi sprawdzać obecności.

Kiedyś rozmawiałem o tym z moim kolegą, także pracującym na uniwersytecie Santiniketan. Powiedział mi: Tak, mamy tu takiego wykładowcę. Pewnego dnia rozpoczął wykład o trzeciej po południu. Był znany i bardzo szanowany i jego studenci uważali na wykładach. O dziewiątej wieczorem przyszedł woźny i powiedział „Proszę pana, moja zmiana skończyła się i muszę zamykać" i wtedy profesor spojrzał na zegarek i skończył zajęcia.

Jednak niewielu jest takich nauczycieli. Dlatego uważam, że na to, co w Tybecie można było osiągnąć w ciągu dwudziestu lat, we współczesnych szkołach potrzeba lat dwustu. Nie mówię tu o poziomie inteligencji, a jedynie o systemie nauczania.

W Tybecie nauczyciele zostawali wielkimi uczonymi, bo nie płacono im pensji, więc mogli skupić się wyłącznie na studiach, które miały przynieść pożytek ich własnemu zrozumieniu i zrozumieniu innych. Tymczasem we współczesnych szkołach profesorowie potrzebują pieniędzy i dlatego nie ma pewności, czy są dobrymi nauczycielami, którzy kochają wiedzę dla niej samej.

Uczniowie nie musieli płacić klasztorowi za studia i nie musieli martwić się o pożywienie i mieszkanie, bo od chwili wstąpienia do klasztoru otrzymywali wszystko za darmo. Ci, którzy pochodzili z zamożnych domów, przez całe życie byli sponsorowani, a rodziny niektórych mnichów każdego roku sponsorowały nie tylko ich, ale i innych uczniów. Dzięki temu ubożsi otrzymywali pożywienie i inne dobra albo

bezpośrednio od klasztoru, albo od bogatych ludzi. Np. w klasztorze Khordong był mnich imieniem Pema Legden, który nie był wysoko postawiony w klasztornej hierarchii, ale jego rodzina pochodziła z klasy średniej i zapewniała jedzenie i wykształcenie dla nowicjuszy przez pierwsze cztery lub pięć lat ich nauki. Mnich ten lubił mieszkać w pewnym oddaleniu od klasztoru, bo młodzi mnisi recytując teksty bardzo hałasowali. W Tybecie było powiedzenie: *Chos-Pa Ri La sDud Na Zan Gong Gyen La Ril*, „Jeżeli praktykujący Dharmę żyje na szczycie, jedzenie wtoczy się do niego pod górę".

13
Klasztor Khordong – roczny cykl rytuałów

W rozdziale tym opiszę rytuały religijne i medytacyjne, jakie odbywały się w klasztorze Khordong od czasów Szieraba Membara aż do chwili, kiedy miałem dwadzieścia lat. Rytuały te wzorowane były na systemie klasztoru Dordże Drag, który jest głównym klasztorem tradycji Dziangter i znajduje się w Centralnym Tybecie.

Ważne święta obchodzone w ciągu roku

Pierwszy miesiąc po *Losarze*, Nowym Roku, w Tybecie powszechnie nazywany jest *Dała Dzangpo*, czyli właśnie „pierwszy miesiąc". W systemie Ningmy nazywany jest on miesiącem, natomiast w systemie Hor i mongolskim „Ta" – miesiąc konia. Wieśniacy w całym Tybecie nazywają go miesiącem narodzin. Jaka by nie była jego nazwa, nie ma wątpliwości, że to pierwszy miesiąc roku. Jest on także nazywany *Cziotrul Dała* – miesiącem cudów. Piętnastego dnia tego miesiąca Pan Budda Siakjamuni zademonstrował moc współczucia, która miała pomóc sześciu tirthikom – niebuddyjskim praktykującym. Budda urodził się wczesnym rankiem siódmego dnia szóstego miesiąca – *Saga Dała*. Piętnastego dnia szóstego miesiąca osiągnął oświecenie. Wiele lat później, tego samego dnia nocą zmarł. Piętnastego dnia trzeciego miesiąca po raz pierwszy nauczano Śri Kalaczakra Tantry. Czwartego dnia szóstego miesiąca Pan Budda wszedł w łono Majadewi. Jest to także dzień *Dharmacakra Pravartana* – Pierwszego Obrotu Kołem Dharmy, kiedy Budda udzielił pierwszych nauk. Dwudziestego drugiego dnia dziewiątego

miesiąca świętuje się *Lhabab Duczien*, powrót Buddy Siakjamuniego z nieba Tuszita, dokąd udał się, by nauczać swoją matkę. Wszyscy Tybetańczycy są zgodni co do szczegółów tych historii.

Pierwszy miesiąc

Pierwszego dnia pierwszego miesiąca obchodziło się *Losar*, Nowy Rok. Niektóre obchody trwały jeszcze drugiego i trzeciego dnia. Czwarty i piąty dzień poświęcony był normalnej klasztornej praktyce, czyli rano recytowano *Czioczio Rabsal*[I], zbiór codziennych modlitw, a po południu *kangso*[II], teksty naprawienia ślubowań. Od siódmego do piętnastego dnia wykonywano *Deczien Szing Drub*[III], praktykę i nauki, dzięki którym można odrodzić się w Czystej Krainie Buddy Amithaby. Trzynastego dnia, aby oczyścić wszystkie możliwe stany istnienia, czytano *Khorde Czisang*[IV]. Piętnastego dnia udzielana była inicjacja Amithaby i Tysiąca Buddów. Rankiem w głównej świątyni czytano *sodziong*[V], praktykę wyznania i naprawienia ślubowań klasztornych, a wieczorem *ngagso*[VI], modlitwę, która oczyszcza[1] ślubowania tantryczne.

Tego samego dnia niektórzy mnisi w innych budynkach klasztornych praktykowali według tekstu Pema Trinle *Gjutrul Kama*[VII], pochodzące z linii Kama nauki o iluzorycznej naturze. Od dziewiętnastego do dwudziestego piątego wszyscy mnisi wykonywali codzienne praktyki klasztorne.

Dwudziestego piątego w nowym lhabrang Serkhang stu mnichów robiło *Khandro Sangła Jeszie*[VIII], rytuał Tajemnej Dakini Mądrości. Rytuał wykonywany był według tradycji Dordże Drag i towarzyszył mu

---

I *Tyb. Chos-sPyod Rab-gSal.*
II *Tyb. bsKang-gSo.*
III *Tyb. bDe-Chen Zhing-sGrub*
IV *Tyb. 'Khor-'Das sPyi-bSangs.*
V *Tyb. gSo-sByongs.*
VI *Tyb. sNgags-gSo.*
VII *Tyb. sGyu-'Phrul bKa'-Ma.*
VIII *Tyb. Lha-Brang gSer-Khang.*

związany z nim *dzinseg* – rytuał ognia. Jeżeli któryś z wielkich lamów był chory, to wykonywano także rytualny taniec Dakini *Khandro Gar Cziam*[I], rytuał usuwania przeszkód *Khandro Sudog*[II] i modlitwy o długie życie *Tensziug*[III].

Od dwudziestego szóstego do dwudziestego ósmego dnia trwała normalna praktyka klasztorna. Dwudziestego dziewiątego praktykowano *Khandro Sangła Jeszie* wraz ze związanym z tą praktyką *sudog*, rytuałem usunięcia trudności. Jeżeli tego nie robiono, to wykonywano rytuał Phurby Gonpo Łangjala wraz z jego *dogpa* – rytuałem usuwania trudności. Trzydziestego dnia rano czytano sodziong, a wieczorem ngagso.

Drugi miesiąc

Drugi miesiąc jest powszechnie nazywany miesiącem psa. W systemie Hor nosi nazwę miesiąca węża a w Ningmapie miesiąca smoka.

Dziesiątego dnia tego miesiąca, *tseczu*, odbywał się zewnętrzny rytuał ośmiu wielkich Bóstw, *Czidrub Lama Kagje*[IV]. Przygotowania do niego zaczynały się ósmego i dziewiątego dnia. Rytuał ten to *tersar* (nowy skarb) mojej pierwszej inkarnacji, Khordong Terczіena Nuden Dordże Dropan Lingpy Drolo Tsal.

Rankiem piętnastego dnia robiono sodziong i *gjuntsog*[V], rytuał składania wielu różnych ofiar. Był on wykonywany zgodnie z tradycją Dordże Drag *Kunrig Nampar Nangdze*[VI], pochodzącą od tłumacza Wairoczany. Wieczorem czytano ngangso, tekst pochodzący z *Rigdzin Tsasum Kundu*[VII] – „Zgromadzenie Widjadharów i Trzech Klejnotów". Dwudziestego piątego w klasztorze Serlog Gang oddalonym około 2 km od głównego klasztoru, rozpoczynała się

I *Tyb. mKha-'Gro Gar-'Cham.*
II *Tyb. mKha-'Gro bSu-bZlog.*
III *Tyb. brTen-Zhugs.*
IV *Tyb. PhyisGrub bLa-Ma bKa'-brGyad.*
V *Tyb. rGyun- Tshogs.*
VI *Tyb. Kun-Rigs rNam-Par sNang-mDzad.*
VII *Tyb. Rig-'Dzin rTsa-gSum Kun-'Dus.*

czam, praktyka rytualnych tańców. Mistrz tańca, mistrz cymbałów i doświadczeni mnisi uczyli wtedy nowicjuszy. Tego samego dnia w Serkang, Złotym Domu, wykonywano tersar *Khandro Sangła Jeszie* – rytuał Demczoga.

Dwudziestego dziewiątego dnia praktykowano *Zabthig Phurba*, głęboki rytuał Gonpo Łangjala. Podczas nowiu o poranku czytano sodziong i gjuntsog, a po południu ngagso.

W pierwszym miesiącu wykonywano więcej rozbudowanych rytuałów religijnych niż w drugim. W drugim miesiącu, kiedy mnisi nie czytali specjalnych tekstów, zobowiązani byli zbierać się w głównym holu i rano recytować cały tekst codziennej praktyki *Czioczio Rabsal*, a po południu praktykę odnowienia złamanych ślubowań kangso.

Trzeci miesiąc

Trzeci miesiąc nazywany jest powszechnie miesiącem świni, a w systemie Hor miesiącem konia. W Ningmapie nazywa się go miesiącem węża.

Dziesiątego dniastu mnichów pod przewodnictwem wadżraczarii wykonywało sto ofiar *tsok* zgodnie z tradycją *Szitro Tała Longjang*[I] – terczio Khordong Terczіena Nudena Dordże. Jest to praktyka czterdziestu dwóch łagodnych i pięćdziesięciu ośmiu gniewnych form, a także dziesięciu widjadharów z partnerkami, Rigdzin Jab-Jum i całe *Phurba Dordże Szionu*[II]. Praktyka wykonywana była w domu Nudena Dordże. Natępnego dnia tych stu mnichów szło do Serlog Gang, rozbijali tam namioty, w których pozostawali aż do piętnastego dnia. W tym czasie, aby doprowadzić zmarłych do dobrego odrodzenia, cztery razy dziennie czytali *szitro*, a także wykonywali tysiąc *nedren*[III]. Robiono to szczególnie z myślą o wszystkich okolicznych wieśniakach, którzy zmarli ostatniego roku, o wszystkich zmarłych zwierzętach, owadach i innych

I *Tyb. Zhi-Khro lTa-Ba kLong-Yangs.*
II *Tyb. Phur-Pa rDo-rJe gZhon-Nu.*
III *Tyb. gNas-'Dren.*

istotach, które zostały zabite przez wieśniaków w czasie pracy. *Szitro nierpa*, osoba zajmująca się organizacją praktyki, gromadził fundusze na ten rytuał i wiele osób wysyłało ofiary nawet z miejsc oddalonych od klasztoru o tysiące mil.

Ósmego dnia trzeciego miesiąca w świątyni lhabrang nowego Serkhang rozpoczynała się praktyka Śri Kalaczakry wraz z *sacziog* – rytuałem przygotowania miejsca. Dziewiątego dnia odbywał się *tagon* – wstępna część inicjacji, a potem usypywano *Khilkhor Dultson* – mandalę z piasku. Czternastego i piętnastego dnia stu dwudziestu pięciu mnichów praktykowało Kalaczakrę, a piętnastego dnia wykonywali oni *dzinseg* oraz *dagdzug* – rytuał samoinicjacji. Wewnątrz Serkhang wykonywali on także *Dordże Gar* – rytualne tańce, które mogły być oglądane jedynie przez tych, którzy otrzymali inicjację Kalaczakry. Jednego roku praktykowano według tekstu Kalaczakry Miphama Rinpocze, a następnego terczio Lerab Lingpy.

Piętnastego dnia niektórzy mnisi czytali sodziong. Tego dnia także stu pięćdziesięciu mnichów czytało rytuał ofiarowania ciała *Tsokle Rinczen Trengła*[I]. Następnie razem z pozostałymi mnichami wykonywali *Torma Gjatsa*[II] – złożenie stu rytualnych ofiar wraz z ofiarowaniem wody. Tego samego dnia czterech lub sześciu mnichów musiało iść do oddalonej około trzy kilometry od klasztoru rzeki Ro-Nje. Czytali tam przede wszystkim teksy *Prażniaparamity*. Pierwotnie zabierano tam tylko te teksty, jednak później zaczęto także zabierać kilka tomów *Kangjuru*[III] – zebranych nauk Buddy. Będąc już nad rzeką, robili rytuał pobłogosławienia wody w jej wirach. Po powrocie, na dziedzińcu klasztoru wykonywali *Gała Khjilpa*[IV] – wirowali w tańcu szczęścia.

Od dwudziestego piątego dnia aż do nowiu stu mnichów w nowym Serkhangu recytowało za zmarłych *Szitro Tsorła Rangdrol*[V] Karma

---

I *Tyb. Tshogs- Las Rin-Chen 'Phreng-Ba.*
II *Tyb. gTor-Ma brGya-rTsa.*
III *Tyb. bKa'-'Gyur.*
IV *Tyb. dGa'-Ba 'Khyil-Pa.*
V *Tyb. Zhi-Khro Tshor-Ba Rang-Grol.*

Lingpy oraz sto nedren. Rytuał ten prowadził sam *dordże lopon tripa* – główny mistrz rytuałów. Było to sponsorowane przez mieszkańców wsi Nje.

W dzień nowiu, o poranku, mnisi czytali sodziong, aby naprawić swoje winaja, a po południu ngagso. Tego miesiąca odbywały się także dodatkowe aktywności. Dwudziestego powtarzano tańce i odbywały się egzaminy w Serlog Gang. Byli tam *umdze* – mistrz śpiewu (lub jego asystent), mistrz tańca (lub jego asystent) i dwóch *geko* (pilnujących dyscypliny). Każdego roku nowi tancerze stawali pomiędzy dwoma doświadczonymi tancerzami i razem ćwiczyli wszystkie kroki i gesty. Jeżeli tego dnia wszyscy zdali egzamin, to następnego tseczu mogli uczestniczyć w *ngacziam* – tańcu z bębnami. Mieli oni już za sobą około dwudziestu pięciu dni praktyki i wykonali już przygotowawczą praktykę w części *sarta* przeznaczonej dla początkujących.

Dwudziestego dnia miało miejsce jeszcze jedno ważne wydarzenie – kilku najbardziej uważnych mnichów wyjmowało ze skrzyń w magazynie wielkie haftowane tanki i składało je w całość. Cała tanka miała około pięćdziesiąt metrów wysokości i dwadzieścia szerokości. Dwudziestego dnia wadżraczaria wraz z dwudziestoma pięcioma mnichami wykonywali *Tseczu Sacziog*, przygotowanie miejsca dla obchodów dziesiątego dnia kolejnego miesiąca. Od dwudziestego szóstego do dwudziestego dziewiątego dnia pięćdziesięciu mnichów robiło tormy, a kilku wyszkolonych mnichów sypało mandalę z piasku. W dzień nowiu na świątynnym dziedzińcu po raz ostatni powtarzano tańce lamów. Był to także rodzaj egzaminu i niektórzy, którzy pomyślnie przeszli przez wcześniejsze etapy, na tym etapie odpadali. Na tym kończyły się aktywności trzeciego miesiąca.

Czwarty miesiąc

Czwarty miesiąc powszechnie nazywany jest *Biba*, miesiąc szczura. W systemie Hor nosi nazwę miesiąca owcy, a Ningmapowie nazywają go miesiącem konia.

Pierwszego dnia górnym Serkhang robiono tormę do praktyki *Lama Sangdu*[I]. Trzeciego dnia, w nowym Serkhang dordże lopon i dwudziestu pięciu mnichów czytało *Gjalngen Lasang*[II], składając przy tym ofiarę z dymu. Po zakończeniu tego konstruowali wiszące ramy i przymocowywali do nich sznury, na których miała być zawieszona wielka tanka, którą składano w trzecim miesiącu. W czasie robienia ram otwierano sto osiem tomów *Kangjuru* i każdy z nich przeglądano zgodnie z systemem *dzog*, czyli przez obrócenie każdej strony. Potem mnisi rozchodzili się w czterech kierunkach i czytali Sutrę Serca (*Prażniaparamita Hridaja*) oraz *dogpa*, rytuał odrzucania. Czytanie to musiało trwać nieprzerwanie aż do chwili, kiedy ramy były gotowe. Potem mnisi okrążali klasztor niosąc *Kangjur* i po pełnym okrążeniu odkładali każdy tom na jego miejsce.

Opisana recytacja i rytuał dogpa związane są z pewną historią z przeszłości: niegdyś w klasztorze Nji-Dar, położonym około pięćdziesięciu mil na zachód od Khordong, żył czarny mnich, który po śmierci stał się demonem i nieustannie usiłował zaszkodzić praktykującym Ningmapom. Któregoś roku uszkodził belkę wspierającą ramę i z tego powodu zginął człowiek. Trudno było szybko zdobyć zamienną belkę. Po zawieszeniu tanki w nowym holu klasztoru wykonywano *rabne*, rytuał konsekracji, bo chociaż została ona poświęcona już wcześniej, dopiero co została wyjęta ze skrzyni, w której leżała od końca rytuału poprzedniego roku. Hol był bardzo duży, więc tanka widoczna była w całości, a jedynie część dolnego i górnego brzegu materiału, którym była obszyta, musiał pozostać zwinięty.

Trzeciego dnia rozpoczynał się *Rigdzin Dungdrub*, wewnętrzna praktyka Padmasambhawy, pochodząca z tradycji Dziangter. W niektórych latach podczas tej praktyki robiono *tendu rilbu*, pigułki stabilności. W takim przypadku dziewiątego dnia na koniec praktyki udzielano wielkiej inicjacji Samoistnej Mowy – *Rangdziung Kałang Czienmo*[III]. Je-

I *Tyb. bLa-Ma gSang-'Dus – Tajemne Zgromadzenie Guru Padmasambhawy.*

II *Tyb. rGyal-brNgan Lha-bSang.*

III *Tyb. Rang-'Byung bKa'i-dBang Chen-Mo.*

żeli nie robiono rilbu, to dziesiątego dnia wykonywano czam *Dungdrub Tsengje*[I], ośmiu form Padmasambhawy.

Kiedy w nowym Serkhang mnisi czytali *Rigdzin Dungdrub*, dordże lopon wraz ze stu dwudziestoma pięcioma mnichami czytał *Lama Sangdu* Guru Cziołanga. Jeżeli nie robiono rilbu, to po południu, po zakończeniu czam udzielana była inicjacja *Dumbu Szi Łang*[II]. Inicjacja ta składa się z czterech części i oparta jest na czterech atrybutach.

Ten dziesiąty czy jedenasty dzień sponsorowany był przez dom Terciena Nudena Dordże. Aż do czasu kiedy miałem piętnaście lat, wszystkie ceremonie w tych dniach były sponsorowane przez moją rodzinę. Przeznaczaliśmy na to liczne ofiary i opłaty otrzymane za wykonanie pudż i inne aktywności. Sponsorowanie ceremonii miało oczyścić fakt przyjmowania ofiary za aktywności Dharmy. Pieniądze były administrowane przez tseczu nierpę, mnicha organizującego uroczystości tego dnia.

Ósmego dnia ofiarowywano tysiąc tsoków i tysiąc lampek maślanych. Ten dzień był sponsorowany przez Szieraba Cziodro. Dziesiątego dnia wykonywano tysiąc ofiar tsok i ofiarowywano tysiąc lampek. Sponsorem był dom drugiego Nudena Dordże. W ciągu tych dwóch dni ofiarowywano co najmniej tysiąc tsoków i tysiąc lampek. W takie dni każdy chciał złożyć ofiary, więc zdarzało się że odbywało się sześć, siedem tysięcy tsoków. Kiedy wykonywano rildrup, święte pigułki, przygotowania trwały dłużej i były one sponsorowane przez dom Nudena Dordże. Ósmego dnia o zachodzie słońca robiono *Tsa Sum Torma* – tormę dla Trzech Korzeni i ofiarowywano ją wraz z tańcem *Kuntag Gjalmo*[III].

Pierwszy dzień celebrowano zgodnie z tradycją Dordże Drag, natomiast dziewiąty wzorowany był na tym, co Nuden Dordże zobaczył, kiedy odwiedził Zangdoparli. Każdego dnia możliwe było, że spadnie deszcz, więc dziedziniec zadaszano rozwieszając około pięćdziesięciu metrów materiału. Deszcz padał jedynie na obszarze około pięciu mil

---

I Tyb. gDung-sGrub mTshan-brGyad – praktyka ośmiu form Padmasambhawy.

II Tyb. Dum-Bu-bZhi dBang.

III Tyb. Kun-brTag rGyal-Mo.

dookoła klasztoru. Zadaszenie było konieczne, bo Gonpo Łangjal nie zezwalał, by w te dni wykonywano rytuały powstrzymywania deszczu. Deszcz zsyłany był przez Indrę, Brahmę i nagów, by oczyścić ziemię na przybycie Tsengje – ośmiu manfestacji Padmasambhawy.

Dziewiątego dnia lamowie, ubrani w swoje zwyczajne mnisie szaty, po raz ostatni powtarzali tańce, które ćwiczono wcześniej: *Sorig Czam*, uzdrawiający taniec, albo *Mar Czam* – taniec czerwonych szat. Próby trwały do trzeciego miesiąca. Tak naprawdę nie było to konieczne, ale robiono tak ze względu na zwyczaj. Na próbach mogli być obecni tylko tancerze i muzycy.

Dziewiątego dnia po południu ozdabiano zadaszenie, wieszając pod nim wiele dużych i małych parasoli, brokatów, zawieszek i sztandarów. Dziesiątego dnia, jeszcze przed pianiem kura, z klasztoru rozbrzmiewał pierwszy *njensan*. Na dźwięk *gjalingu* wszyscy mnisi wstawali. Na drugi njensan gromadzili się na werandzie głównej świątyni. Na trzeci njensan rozpoczynali recytację *Rigdzin Dungdrub*. Pierwsza część praktyki kończyła się około godziny piątej rano i o tej porze robiono przerwę na herbatę i śniadanie. Po przerwie recytowano *Leudynmę*[I], a potem *topa*[II]. Czytano także *kangła*[III], aż do części zwanej *Tsasum Kangso*[IV], wtedy już prawie wschodziło słońce, a potem rozpoczynały się tańce.

Jedenastego dnia mnisi gromadzili się wcześnie, około 5 rano. Czytali cały tekst *Rigdzin Dungdrub*, a potem wszyscy otrzymywali inicjację *Rildrub Rabdziam*[V] albo inicjację *Dumposzi*[VI]. Jeżeli wykonywano praktykę rilbu, to w tym momencie następował rytuał ognia i nieco popiołu oraz piasek z mandali niesiono do rzeki i na znak wysłany z klasztoru wysypywano w wiry. W tym samym czasie w klasztorze trzykrotnie tańczono *Gakhji* i proszono wężowe bóstwa, by były spokojne i nie sprawiały problemów.

I *Tyb. Le'u-bDun-Ma, pochodząca od Padmasambhawy modlitwa w siedmiu rozdziałach.*

II *Tyb. bsTod-Pa, pochwała dla strażników Dharmy.*

III *Tyb. bsKang-Ba, naprawienie złamanych ślubowań.*

IV *Tyb. rTsa-gSum bsKang-gSo, naprawienie zobowiązań wobec Trzech Korzeni.*

V *Tyb. Ril-sGrub Rab-'Byams-Ka'i dBang, inicjacja wszechprzenikającej mowy.*

VI *Tyb. Zlum-Po-bZhi dBang, inicjacja udzielana przy użyciu wazy, czaszki, lustra i tormy.*

Od jedenastego do piętnastego dnia w nowym Serkhangu stu ośmiu mnichów czytało *Tsedrub Dutsi Kjilpa Bumdrub*[I] – praktykę długiego życia bóstwa *Dutsi Kjiłła*. Dwa dni tej praktyki sponsorowane były nowy lhabrang, jeden dzień przez *dratszang* – szkołę przyklasztorną, jeden dzień przez okolicznych wieśniaków i jeden dzień przez nomadów.

Rankiem dwunastego dnia większość mnichów wykonywała swoje codzienne praktyki, ale niektórzy robili *rabne torma*, która później miała być wykorzystana przy konsekracji, a także przygotowywali mandalę i rozwieszali tanki w głównym holu.

Od trzynastego do piętnastego dnia stu ośmiu mnichów razem z dordże loponem czytało tekst konsekracji *Rabne Gjudon Gjamtso*[II]. Dla wszystkich klasztornych posągów i świętych przedmiotów, a także dla bóstw wsi i gór wykonywano rytuały *trusol* (oczyszczenie) oraz *rabne* (konsekracja, pobłogosławienie). W tym czasie zwyczajni mnisi czytali *Kangjur*. Jeżeli umarł któryś z wysoko postawionych w hierarhii mnichów, jego rodzina mogła sponsorować lampki i czytanie *Kangjuru*.

Piętnastego dnia rano czytano sodziong, a po południu ngagso.

Od szesnastego do dwudziestego czwartego dnia wszyscy praktykowali według ogólnego systemu klasztoru.

Dwudziestego piątego dnia przygotowywano tormę *Khaczio Dordże Naldziorma*[III], służącą do rytuału pochodzącego z nowych term i wykonywano praktykę Wadżrajogini. Od dwudziestego szóstego do dwudziestego ósmego dnia wykonywano zwyczajne praktyki klasztorne. Dwudziestego ósmego przygotowywano tormy do *Magju Traglungma*[IV] – „Esencji Tantr Matki". Dwudziestego dziewiątego robiono pudżę i wyrzucano tormy.

Trzydziestego rano recytowano sodziong, a wieczorem ngagso.

I *Tyb. Tse-sGrub bDud-rTsi 'Khyil-Pa Bum-sGrub.*

II *Tyb. Rab-gNas rGyud-Don rGya-mTsho.*

III *Tyb. gTer-gSar mKha'-sPyod rDo-rJe rNal-'Byor-Ma.*

IV *Tyb. Ma-rGyud Khrag-rLung-Ma.*

Piąty miesiąc

Piąty miesiąc jest nazywany miesiącem wołu. W systemie Hor nosi on nazwę miesiąca małpy, a w Ningmapie – owcy. W tym czasie w Tsone odbywały się ważne obchody tseczu, dnia Padmasambhawy.

Ósmego dnia w nowym Serkhang szesnastu mnichów czytało praktykę Wairoczany *Kunrig Nampar Nangdze*.

Dziesiątego dnia w holu klasztoru wykonywano praktykę *Tamdrin Dregpa Zilnon*[I], gniewnej formy, kontrolującej demony. Jest to terma Nudena Dordże.

Piętnastego dnia rano przyjmowano sodziong, a potem wszyscy mnisi opuszczali klasztor i rozchodzili się w trzy miejsca: do Lagjal Gjulmo, Mocziog i nad jezioro Gjagangtso. Recytowali tam *Dzamling Czisang*[II] – ofiarowanie dymu oczyszczające świat i *Khorde Czisang*[III] – ofiarowanie dymu oczyszczające samsarę i nirwanę, pochodzące z termy Gonpo Łangjala.

Od szesnastego do osiemnastego dnia wszyscy przebywali w pobliżu jeziora, był to czas odpoczynku. Dziewiętnastego wracali nad jezioro i robili *Khorde Czisang*.

Dwudziestego piątego wszyscy powracali do klasztoru i rozpoczynała się recytacja rytuału lwiogłowej Dakini *Sengedong Dragmo*[IV], pochodzącego z termy Mati Ratny. Towarzyszyło temu wiele ofiar tsok.

Dwudziestego dziewiątego czytano *Tardog*[V], część tekstu Senge Dongmy, która miała usunąć przeszkody.
Podczas nowiu rano recytowano sodziong, a wieczorem ngagso.

I *Tyb. rTa-mGrin Dregs-Pa Zil-gNon.*
II *Tyb. 'Dzam- gLing sPyi-bSang.*
III *Tyb. 'Khor-'Das sPyi-bSang.*
IV *Tyb. Seng-Ge gDong Drag-Mo.*
V *Tyb. gTar-bZlog.*

Szósty miesiąc

Szósty miesiąc nazywany jest miesiącem tygrysa. W systemie Hor nosi nazwę miesiąca ptaka, a w Ningmapie miesiąca małpy.

Jak to już wcześniej powiedziano, czwartego dnia tego miesiąca Budda wszedł w łono Majadewi i tego dnia mnisi recytowali *Neczu Czagcziod*[I] z tradycji Dziangter oraz *Kangjur*.

Ósmego dnia wykonywano praktykę *Menlaj Docziog Jiszin Łangjal*[II] – potężną, spełniającą życzenia praktykę ośmiu Buddów Medycyny, napisaną przez Piątego Dalalamę.

Dziesiątego dnia praktykowano *Dordże Drolo* z termy Nudena Dordże *Tersar Drolo*.

Piętnastego dnia rano recytowano sodziong, a wieczorem ngagso. Potem rozpoczynało się letnie odosobnienie pory deszczowej.

Siedemnastego dnia wykonywano rytuał zaproszenia Lwiogłowej Dakini, *Zilnon Sengdongma Sucziog*[III]. Dziewiętnastego dnia ofiarowywano sześćdziesiąt torm *Drucziuma*[IV] według rytuału pochodzącego z tego samego cyklu Sengdongmy.

Dwudziestego trzeciego dnia praktykowano także pochodzący z tego cyklu rytuał Phurby, *Zilnon Sengdong Phurdrub*. Rytuał złożony jest z trzech części: *Czamkar*[V] – żelazne więzienie, *Do*[VI] – tworzenie konstrukcji z ochoronnej nici i *Tsangdrub*[VII] – sidła.

Dwudziestego piątego dnia ofiarowywano tsok dla Dakini Sengdongmy. Dwudziestego dziewiątego dnia wyrzucano konstrukcje z nici, żelazne ogrodzenie, sidła i tormy.

I *Tyb. gNas-bCu Phyag-mChod, pochwała szesnastu archatów.*

II *Tyb. sMan-bLa'i mDo-Chog Yid-bZhin dBang-rGyal.*

III *Tyb. Zil-gNon Seng-gDong-Ma bSu-Chog.*

IV *Tyb. Drug- Cu-Ma.*

V *Tyb. lCags-mKhar.*

VI *Tyb. mDos.*

VII *Tyb. rTsang-sGrub.*

Podczas nowiu rano robiono sodziong, a po południu ngagso. W pozostałe dni tego miesiąca wykonywano zwyczajne rytuały klasztorne.

Siódmy miesiąc

Miesiąc ten nazywany jest miesiącem królika. W systemie Hor nosi nazwę miesiąca psa, Ningmapowie nazywają go miesiącem ptaka.

Ósmego dnia mnisi uczestniczący w *jarne*, odosobnieniu letniej pory deszczowej, czytali *Taszi Sodziong*[I] – pomyślne wyznanie i naprawienie. Dziesiątego dnia wykonywano *Dra Dragmar Ter*[II] wraz z tsokiem, termę odkrytą przez Gonpo Łangjala. Piętnastego dnia rano przyjmowano sodziong, a wieczorem recytowano ngagso. Dwudziestego piątego dnia ofiarowywano tsok w oparciu o *Magjud Traglung*. Dwudziestego dziewiątego dnia recytowano *Sangphur*[III] – termę Gonpo Łangjala.

Trzydziestego dnia recytowano rano sodziong, a po południu ngagso. Ten dzień był końcem odosobnienia letniej pory deszczowej, przez kolejne trzy dni mnisi odpoczywali i mogli przebywać poza klasztorem.

Ósmy miesiąc

Ósmy miesiąc nazywany jest miesiącem smoka. W systemie Hor nosi nazwę miesiąca świni, a w Ningmapie miesiąca psa.

Siódmego dnia rozpoczyły się próby tańców. Ósmego dnia recytowano *Donjo Czipa*[IV] Nudana Dordże. Dziesiątego dnia, tseczu, ofiarowywano tsok według *Kabgje Dragpo Rangdziung Rangsziar*[V] Rigdzina Godema. Od dziesiątego do piętnastego dnia w lhabrang Serkhang, aby naprawić związek ze Strażnikami Dharmy, recytowano tysiąc kangła[VI].

I *Tyb. bKra-Shis bSo-sByong.*

II *Tyb. Gvra Drag-Mar gTer.*

III *Tyb. gSang-Phur – Tajemny Phurba.*

IV *Tyb. Don-Yod mChis-Pa, pełne znaczenia pozostawanie.*

V *Tyb. bKa'-brGyad Drag-Po Rang-Byung Rang-Shar, Samoistnie Powstające Osiem Gniewnych Form.*

VI *Tyb. bsKang-Ba.*

Piętnastego dnia rano recytowano sodziong, a po południu ngagso. Siedemnastego dnia odbywały się ostatnie próby tańców. Od dwudziestego pierwszego do dwudziestego piątego w lhabrangu ofiarowywano sto tysięcy ofiar tsok według tradycji Phurby z Dziangter. Od dwudziestego szóstego do dwudziestego dziewiątego praktykowano Phurbę wraz z tysiącem recytacji kangso. Dwudziestego dziewiątego odbywały się rytualne tańce *Phurba Czam*.

Trzydziestego przyjmowano sodziong, a popołudniu recytowano ngagso.

Dziewiąty miesiąc

Dziewiąty miesiąc jest nazywany miesiącem węża. W systemie Hor nosi nazwę miesiąca szczura, a w Ningmapie miesiąca świni.

Ósmego dnia w klasztorze wykonywano praktykę Menla – Buddy Medycyny. Dziesiątego dnia wykonywana była pudża tseczu. W tym miesiącu była to praktyka Wadżrakilai Gonpo Łangjala, *Sangphur*.

Piętnastego dnia rano przyjmowano sodziong, a po południu recytowano ngagso. Wierzymy, że kiedy Pan Budda był w niebie Tuszita, obiecał powrócić stamtąd, by przynosić pożytek wszystkim istotom tego świata. Jeżeli tego lub poprzedniego roku zmarł któryś z ważnych lamów, to właśnie tego dnia recytowano wiele modlitw o to, by powrócił i przynosił istotom pożytek.

Dwudziestego drugiego dnia Budda powrócił z Tuszita i tego dnia recytowano *Neten Cziagcziod*[1], Pochwałę Szesnastu Arhatów z tradycji Dordże Drag.

Dwudziestego piątego dnia recytowano *Zilnon Senge Dongma* wraz ze stoma ofiarami tsok. Dwudziestego dziewiątego wykonywano *Sang Phur* Gonpo Łangjala. Podczas tej praktyki rozsypuje się ziarno *Gjedre*

1 *Tyb. gNas-brTan Phyag-mChod.*

Karła, a przez to rzuca się urok na osiem grup duchów, które mogą stwarzać problemy.

Trzydziestego dnia rano czytano sodziong, a po południu ngagso.

Dziesiąty miesiąc

Dziesiąty miesiąc nazywany jest miesiącem konia. W systemie Hor zwany jest miesiącem wołu, a w Ningmapie miesiącem szczura.

Ósmego dnia w klasztorze robiono praktykę Wairoczany *Kunrig*, pochodzącą z tradycji Dziangter. Dziesiątego dnia rozpoczynały się tańce rytualne. Tego dnia robiono *Rigdzin Dungdrub Guru Jonten Terdzo*[I] – praktykę Guru Padmasambhawy odkrytą jako terma przez Rigdzina Godema.

Od jedenastego do piętnastego dnia praktykowano *Szitro Tała Longjang*[II] Nudana Dordże wraz z praktyką *Netong*[III]. Piętnastego dnia rano przyjmowano sodziong, a po południu recytowano ngagso.

Siódmego dnia wykonywano socziog – rytuał przygotowania miejsca do praktyki, która miała być robiona w dziesiątym miesiącu tego roku. W szóstych żeńskich latach było to *Kabgje Rangdziung Rangszia*r Rigdzina Godema, a szóstych męskich latach – *Szindzie Tsedag*[IV], tekst pochodzący z *Gja Szantrom*[V]. Także siódmego dnia rozpoczynano powtarzanie czam. Ostatnia próba odbywała się dwudziestego pierwszego dnia.

Od dwudziestego trzeciego do dwudziestego dziewiątego, w zależności od tego jaki był to rok, recytowano jedną z wyżej wymienionych praktyk, a dwudziestego dziewiątego wyrzucano tormę i wykonywano rytualny taniec. Mogło się to odbywać także w dwunastym miesią-

---

I Tyb. Rig-'Dzin gDung-sGrub Gu-Ru Yon-Tan gTer- mDzod.
II Tyb. Zhi-Khro dTa-Ba kLong-Yangs, praktyka łagodnych i gniewnych Bóstw.
III Tyb. gNas-sTong, opróżnienie światów samsary.
IV Tyb. gShin-rJe Tshe-bDag.
V Tyb. rGya-Zhang Khrom.

cu. Ostatniego dnia czam odbywał się na klasztornym dziedzińcu i nie był wykonywany publicznie. Kiedy wyrzucano tormę, dordże lopon ubrany był w szaty Czarnego Kapelusza i tańczył *Zorczam* – „taniec pocisków".

W nów rano przyjmowano sodziong, a po południu recytowano ngagso. Od tego dnia rozpoczynał się okres studiów i praktyki. Rozpoczynano od *danjing*[I], studiowania tradycyjnej formy zapisu tekstów tradycji Ningma. Udzielano także nauk *Lamej Naldzior*[II] i *Zernga*, praktyki wstępnej „Pięciu Gwoździ". Mnisi, którzy ukończyli praktykę *nyndro*, otrzymywali nauki *tsalung*[III] i *dzogczen*[IV]. Nie dopuszczano żadnych odstępstw od tej kolejności studiów.

Jedenasty miesiąc

Jedenasty miesiąc nazywany jest miesiącem owcy. W systemie Hor nazywa się go miesiącem tygrysa, a w Ningmapie miesiącem wołu.

Trzeciego dnia tego miesiąca wykonywano *Thugdzie Czienpo Sacziog*[V] – rytuał przygotowania miejsca do praktyki Czenrezi. Następnie sypano mandalę z piasku. Ósmego dnia rozpoczynało się *Mani Bumdrub*[VI] – recytacja stu tysięcy mantr Czenrezi. Dziesiątego dnia ofiarowywano sto ofiar tsok z tej praktyki, a po ukończeniu ofiar, piętnastego dnia wykonywano samoinicjację dagdziung i rytuał nedren, mający zapewnić dobre odrodzenie. Także piętnastego dnia rano robiono ogólną praktykę sodziong, a po południu ngagso.

Dwudziestego piątego dnia w lhabrang Serkhang odbywała się praktyka Kacziomy[VII], pochodzącą z tradycji *Tsalpa*.

I *Tyb. brDa-rNying.*
II *Tyb. bLa-Mai rNal-'Byor, gurujoga.*
III *Tyb. rTsa-rLung, joga energii.*
IV *Tyb. rDzog-Chen.*
V *Tyb. rThugs- rJe Chen-Po Sa-Chog.*
VI *Tyb. Mani 'Bum-sGrub.*
VII *Tyb. mKha'-sPyod- Ma.*

Dwudziestego dziewiątego praktykowano *Guru Dragpo* Gonpo Łangjala wraz z rzucaniem *Gjedo*[I].

Trzydziestego rano przyjmowano sodziong, a po południu recytowano ngagso.

Dwunasty miesiąc

Dwunasty miesiąc nazywany jest miesiącem małpy. W systemie Hor znany jest jako miesiąc królika, a w Ningmapie jako miesiąc tygrysa.

Siódmego dnia wykonywano czam. Ósmego dnia recytowano *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra* – „Doskonałość Mądrości" w ośmiu tysiącach wersów. Dziesiątego dnia ofiarowywano tsok wraz rytuałem *Dziampal Naga Raksza*[II] oraz *Letha Tertrug*[III].

Piętnastego dnia rano czytano sodziong, a po południu ngagso. Był to także dzień, kiedy u mnichów praktykujących nyndro sprawdzano urzeczywistnienie *phoła*[IV] i kiedy udzielano *tsełang*[V]. Ci, którzy praktykowali jogę energii, otrzymywali tego dnia *tummo mełang*[VI] i dzięki temu mogli rozwinąć moc i ciepło. Praktykujący dzogczen otrzymywali *ngotro*[VII].

Szesnastego dnia robiono sacziog by pobłogosławić miejsce dla praktyki, której nie robiono w miesiącu dziesiątym i usypywano dla niej mandalę z piasku. Siódmego dnia ćwiczono czam. Ostania próba odbywała się dwudziestego pierwszego dnia i główną praktykę wykonywano dwudziestego trzeciego. Dwudziestego piątego robiono główną praktykę, towarzyszyło temu wiele ofiar, a w nowym lhabrangu recytowano *Nangdrub Khandro Gongdu*[VIII] wraz z tsokiem i ofiarą ognia.

I *Tyb. brGyad-mDos, wykonany z nici krzyż ośmiu klas bogów i demonów.*

II *'Jams-dPal Na-Ga Raksha – praktyka Mandziuśriego w jego gniewnej formie jako pana demonów.*

III *Las-mTha' gTad-sPrugs – rytuał związania przysięgą i egzorcyzmu.*

IV *Tyb. 'Pho-Ba, praktyka przeniesienia świadomości.*

V *Tyb. Tshe-dBang, inicjacja długiego życia.*

VI *Tyb. gTum-Mo Me-dBang, inicjacja tumo.*

VII *Tyb. Ngo-sProd, wprowadzenie we własną naturę.*

VIII *Tyb. Nang-sGrub mKha'-'Gro dGongs-'Dus , wewnętrzna praktyka mandali Dakiń.*

Dwudziestego ósmego po raz ostatni powtarzano taniec. Ostatni taniec wykonywano dwudziestego dziewiątego i tego samego dnia wyrzucano tormę.

W czasie nowiu o poranku przyjmowano sodziong, po południu odbywał się rytuał odwracania śmierci *Czidag Dogpa*[1], a wieczorem recytowano ngagso. W nocy udzielany był tsełang, a o północy mnisi, którzy robili rytuały Strażników Dharmy, wykonywali swoją praktykę.

W ten sposób kończył się pełny roczny cykl praktyki.

1 *Tyb. 'Chi-bDag bZlog-Pa.*

14
Obchody Nowego Roku

Losar, czyli Nowy Rok, jest pierwszym dniem tybetańskiego pierwszego miesiąca zwanego *Cziotrul Dała* – „miesiąc cudów". W klasztorze Khordong uważano, że nowy rok zaczyna się wraz z końcem nowiu, ostatniego dnia ostatniego miesiąca starego roku. Dla młodzieży i ludzi świeckich był to czas radości, ale dla praktykujących Dharmę była to chwila rozważań nad nietrwałością, śmiercią, a także nad tym, że tego roku zbyt mało praktykowali, a jeszcze mniej urzeczywistnili i że w nadchodzącym roku powinni włożyć w praktykę o wiele więcej wysiłku.

W *Thorang Dagi Du*[I], o „godzinie tygrysa", czyli około drugiej w nocy, kiedy niebo zaczyna się nieco rozjaśniać, zaczynamy *Njensang Bupa*[II], czyli prosimy Trzy Klejnoty, by nas słuchały. Dmie się wtedy w długie trąby *dungczien*, w trąby *gjaling* i gra się na innych instrumentach. W naszym klasztorze najpierw gra się na wszystkich instrumentach jednocześnie, a potem *gjalingi* trzykrotnie grają melodię zwaną *Drudzin Phodrang*. Trwa to około półtorej godziny.

W tej pierwszej części obchodów ośmiu mnichów wykonuje *Ngydrub Lenpa*[III] – otrzymanie siddhi z rytuału *Drubpa Czienpo Kabgje Dragpo Rangdziung Rangsziar*[IV]. Są to mnisi, którzy w ostatnim roku recytowali recytowali rytuały dla strażników Dharmy i nazywa się ich *Gonkhang Khangsoła*[V]. W otrzymaniu siddhi biorą także udział tulku z klasztoru.

I *Tyb. Tho-Rangs sTag-Gi Dus.*
II *Tyb. sNyan-gSang 'Bud-Pa.*
III *Tyb. dNgos-Grub Len-Pa.*
IV *Tyb. Pa Chen-Po bKa'-brGyad Drag-Po Rang-Byung Rang-Shar.*
V *Tyb. mGon-Khang bsKang-gSo-Ba.*

W drugiej części obchodów, wczesnym rankiem *cziodjog,* mnich asystujący składaniu ofiar, przynosi wszystkie konieczne ofiary. Chłopiec z dobrej rodziny, który musi mieć sprawne wszystkie zmysły, bardzo dobry stan zdrowia i doskonałe maniery, trzyma miskę *phjemar* – słodzonej tsampy, a dziewczynka o takich samych właściwościach trzyma dzban *czangu*, domowego piwa. Na ogół kobiety nie są wpuszczane do klasztoru, ale ten dzień jest wyjątkowy.

Chłopiec i dziewczynka muszą mieć 12 do 14 lat. Następnie przychodzi *Mi Tsering*, bardzo stary człowiek. Wygląda on sędziwie i spokojnie, towarzyszy mu człowiek ubrany jak indyjski sadhu. Stają oni przed wysokimi lamami i mówią: *Lha Gjal Lo!* – Chwała bogom! *Drakar* – sadhu mówi wiele pomyślnych rzeczy, ale są one sformuowane formie żartu, np.: Och, przysyła mnie Wadżrasattwa! Potem wychodzą wszyscy oprócz głównego lamy i wysokich tulku. Mi Tsering mówi do nich: *Taszi deleg* – Wszystkiego najlepszego, chłopiec ofiarowuje im tsampę, a dziewczynka czang.

Główny lama mówi: *Phunsum Tsog* – Obyście mieli wszystkiego pod dostatkiem i *Kuncziang Łagdro Kukhamzang* – Musicie być zdrowi i zadowoleni. Sadhu-żartowniś odpowiada: *Khjeczag tendu delar thob par szio* – Wszyscy musicie być szczęśliwi. Potem *solpon* – główna osoba podająca pożywienie, ofiarowuje jedzenie wielkim inkarnacjom, khenpo i oficjalnym gościom. Pozostali mnisi i guru otrzymują czerwone ziemniaki z masłem i drakar mówi: Musicie być szczęśliwi!

W trzeciej części obchodów, wczesnym rankiem około godziny piątej rano uderza się w gong. Wszyscy mnisi przychodzą do klasztoru i czekają na dźwięk konchy i bębna, by móc wejść do holu. Na werandzie głównego holu wadżraczaria i inni lamowie robią pokłony, powoli wchodzą do holu i stają na swoich miejscach. Kiedy grana jest *Njensang Bupa*, mahawadżraczaria, którym byłem ja, jest przyjmowany kadzidłami i pokłonami. Kiedy usiądzie, wszyscy siadają. Potem wszyscy bardzo powoli recytują *Soldeb Leudynmę* i piją herbatę. W tym momencie podawane są ciastka *khapse.* Są one ofiarowywane na zmianę: jednego roku przez lamów ze starego domu, czyli z części klasztoru wybudowanej przez Szieraba Membara, a kolejnego roku przez lamów z nowego

domu, czyli z części pochodzącej z czasów Khordong Terciena. Następnie, na zewnątrz, ofiarowują wadżraczarii katak, a potem lamowie i tulku ofiarowują sobie nawzajem kataki, życzenia i stają przed wadżraczarią.

Słońce wstaje około godziny ósmej i wtedy wadżaczaria, mistrzowie recytacji i muzyki, a także *cziodul* – znawcy winaja, orszakiem co najmniej stu osób idą na otwarty dziedziniec domu terciena, bo nie wolno wykonywać praktyki pod dachem lhabrangu. Wszyscy obecni recytują tam *Lhasan Gjalmen*[I] i ta recytacja musi się zakończyć przed godziną pierwszą.

W pobliżu lhabrangu, w miejscu gdzie Gonpo Łangjal zbudował świątynię i na każdej z otaczających to miejsce gór, rozpoczynają się ofiary z oczyszczających kadzideł, *lhasang*. Na dziedzińcu przed domem, naprzeciwko góry jest wyrównany teren i około dwustu ludzi przynosi tam gałęzie jałowca i roznieca wielkie ognisko. Wszystkim lokalnym bóstwom, w tym Gonpo Cziag Drugpie[II], Ekadzati, Njenczien Thanglha[III] ofiarowuje się ogień i serkjem.

Ofiarowuje się także osiem najlepszych jaków i osiem dobrych koni z białą sierścią dookoła kopyt, osiem kóz o czterech rogach, osiem owiec o czterech rogach, osiem czarnych psów z białą łatą na piersi, a także wiele rysunków innych darów. Mówi się przy tym: *Lha Gjal Lo* – Zwycięstwo bogom. Wszyscy mężczyźni ze wsi rzucają w powietrze tsampę, a kobiety wylewają czang. Ofiarę taką robi się trzy razy i nazywana jest ona *Sumdren Sziabdro*[IV]: trzykrotnie ofiarowuje się nieco czangu, a przy trzecim ofiarowaniu wypija się całą pozostałość. Jeżeli tego dnia pogoda jest dobra, jest to uważane za dobry znak – oznacza to, że cały rok będzie spokojny.

O wschodzie słońca wadżraczaria, umdze i tysiąc mnichów recytują w klasztorze cały *Kangjur*. W międzyczasie ci, którzy wykonywali ofia-

---

I *Tyb. Lha-bSang rGyal-sMan.*
II *Tyb. mGon-Po Phyag Drug-Pa.*
III *Tyb. gNyan-Chen Thang-Lha.*
IV *Tyb. gSum-'Dren Zhabs-Bro.*

rę dymu wracają i wraz ze wszystkimi recytują *Neten Cziogje*[I] – rytuał dla szesnastu archatów mahasatwawirów. Budda polecił im kultywowować i praktykować jego nauki, więc my także prosimy ich, by to robili. Rytuał ten pochodzi z tradycji Dordże Drag.

Potem, wysoko na dachu, tuż pod jeleniem i dharmaczakrą, ustawia się *medyn dungkhor* i robimy *rabne*, konsekrację. Potem wszyscy mnisi niosąc tomy *Kangjuru, Tengjuru* lub inne teksty, okrążają cały klasztor jeden raz, a główną świątynię trzy razy. Po zakończeniu okrążeń odkładają teksty na właściwe im miejsce, siadają na swoich miejscach i czytają *Lama Cziodpa Cziog Norbuj Trengła*[II] wraz z tsokiem. Jeżeli obecni są bardzo wysocy lub ważni starsy mnisi, to inni mnisi mówią: *Ten Sziug* – Długiego życia!.

Wieśniacy wstają około piątej rano, wraz z pierwszymi promieniami słońca. Dzieci mówią do matki *Taszi Deleg*, a ona odpowiada: Wy wszyscy musicie mieć się dobrze! Wtedy dzieci przynoszą jej arak, a ona mówi *Phunsum Tog* – Obyście mieli wszystkiego pod dostatkiem. Wydaje się, że ten zwyczaj wyraża głęboki szacunek dla matki, ale przecież matka wstała trzy godziny wcześniej, żeby przygotować dla wszystkich jedzenie.

Nomadzi świętują Nowy Rok tak samo jak wieśniacy. Dzieci mówią *Taszi Deleg*, matka odpowiada *Ku Kahm Zang* i dzieci ofiarowują matce wielki dzban mleka z masłem.

Na ogół najlepszego pożywienia nie zjada się pierwszego dnia. W tym czasie nie widać księżyca, ale powszechnie wierzy się, że jaśnieje on na szczycie Góry Meru i że jest to Nowy Rok bogów. Dlatego ofiarowujemy im ofiarę pożywienia (*szialze tsok*) i dym z jałowca, (*sang*) itp.

Drugiego dnia wszyscy mnisi z domu Nudena Dordże przynoszą do głównej świątyni cały *Kangjur* i czytają pełen tekst w mniejszym holu. Dordże lopon czyta *Kady Lhasang Czienmo*[III]. W domach wysokich lamów, w klasztornej kuchni i we wszystkich domach we wsi już od

I Tyb. gNas-rTan Phyag-mChod-rGyas.

II Tyb. bLa-Ma mChod-Pa mChog Nor-Bu'i Phreng-Ba.

III Tyb. Ka'-'Dus Lha-bSang Chen-Mo.

trzech dni gotuje się owcze łby i flaki. Potrawa gotowa jest drugiego dnia. Wierzymy, że tego dnia odbicie księżyca lśni na oceanie, a to oznacza Nowy Rok dla wężowych bóstw naga, które są bóstwami gotowania. Potrawy te nie są jednak spożywane aż do następnego dnia.

Trzeciego dnia tego miesiąca wszyscy wysocy lamowie klasztoru przyłączają się do ogólnego zgromadzenia. Wszyscy okoliczni wieśniacy proszą, by każdego roku przynajmniej raz odczytywano *Kangjur*. Trzeci dzień to Nowy Rok ludzi, bo tego dnia księżyc jest dla nas widzialny. Dlatego jest to dzień, kiedy jemy dobre jedzenie i odwiedzamy się nawzajem.

Trzeciego dnia mahawadżraczaria, umdze, mnich odpowiedzialny za tormy, asystenci mistrza muzyki, tsultrim geko (mistrz dyscypliny) wraz z asystentami i wszyscy inni przychodzą do świątyni. Każdy mnich dostaje bardzo duży kawał mięsa, wiele ciastek khapse i małych, czerwonych ziemniaków. Potem Khordong Terczien ofiarowuje każdemu bryłę cukru i ciastka na znak, że zostali zaproszeni do jego domu. A mnich przekazujący wiadomości mówi: To jest jedzenie dla ciebie od wielkiego lamy.

Od czwartego do dziewiątego dnia czytane są jedynie ogólne teksty, czyli rano *Cziodzio Rabsal*[I], a po południu *Cziokjong Kangsol*[II] – modlitwy i naprawienie ślubowań. Od siódmego do piętnastego dnia starzy mnisi, którzy podążają za Szierab Membar recytują *Narthang Kagjur*[III], *Tengjur*[IV] i *Ningma Gjubum*[V]. Potem przez osiem dni recytują *Deczien Szingdrub*[VI], praktykują *Deczien Niurlam* i *Deczien Monlam Raga Asja,* praktyki pomagające odrodzić się w czystej krainie Amithaby, a wadżraczaria lub opat udzielają związanych z tym tematem nauk. W tym czasie spożywa się jedynie „białe pożywienie", tzn. nie je się mięsa. Tradycyjnie w Tybecie 99% ludności nie je kurczaków, jajek ani ryb. Jeżeli wadżraczaria jest słynny

I *Tyb. Chos-sPyod Rab-gSal.*
II *Tyb. Chos-sKyong bsKang-gSol.*
III *Tyb. sNar-Thang bKa'-'Gyur.*
IV *Tyb. bsTan-'Gyur.*
V *Tyb. rNying-Ma rGyud-'Bum.*
VI *Tyb. bDe-Can Zhing-sGrub.*

i popularny wśród wieśniaków, to na takie nauki przychodzi nawet tysiąc lub dwa tysiące ludzi i siadają na werandzie.

Od dziesiątego do piętnastego dnia, zgodnie z tradycją zapoczątkowaną przez Pema Thrinle, część mnichów czyta *Gjutrul Kama*[I].

Trzynastego dnia część mnichów praktykuje *Khorde Cziczang*[II] – oczyszczenie samsary i nirwany Gonpo Łangjala. Odbywa się to w Serlog Gang – miejscu, gdzie wuj Szieraba Membara powstrzymał gradobicie i samym tylko ruchem palca gromadził spadające kamienie na kopiec.

Piętnastego dnia, w czasie pełni, ostatniego dnia *Deczien Szingdrub* mahawadżraczaria udziela inicjacji albo z tekstów Ratna Lingpy, albo *Droła Kundrol* Rigdzina Godema i praktyki Tysiąca Buddów. Niektórzy mnisi wykonują wtedy wiele ofiar *Deczien Szing Tsok*, a *tongcziod nierpa*, mnich zarządzający organizacją tysiąca ofiar, przygotowuje ofiarę lampek maślanych. Tego dnia inni mnisi czytają teksty *Kangjur* i *ngagso* pochodzące z termy Khordong Terczіena.

Od szesnastego do dwudziestego czwartego dnia wszyscy wykonują swoją osobistą praktykę i codzienne recytacje.

Dwudziestego piątego dnia w Serkhang, żółtym domu Nudena Dordże, recytuje się praktykę Dziangter *Khandro Sangła Jeszie*[III]. Jeżeli w tym czasie choruje któryś z wielkich lamów, to ta praktyka oraz taniec Dakiń pomogą mu.

Od dwudziestego szóstego do dwudziestego ósmego wykonywana jest ogólna pudża.

Dwudziestego dziewiątego recytuje się *Khandro Sangła Jeszie Dulog*[IV]. Jeżeli jest to możliwe, recytacja odbywa się na wolnym powietrzu. W przeciwnym razie wykonuje się *Phurba Dogpa*[V] Gonpo Łangjala.

I *Tyb. sGyu-'Phrul bKa'-Ma.*
II *Tyb. ,Khor-sDe sPyi- Tshang.*
III *Tyb. mKha'-'Gro gSang-Ba Ye-Shes.*
IV *Tyb. Kha'-'Gro gSang-Ba Ye-Shes bSu-bZlog.*
V *Tyb. Phur-Pa bZlog-Pa.*

W czasie nowiu przyjmuje się *sodziong*, a potem recytuje *Nangsung* z praktyki *Rigdzin Tsasum Kundu*[I].

Ósmego dnia każdego miesiąca wykonuje się rytuał Buddy Medycyny. Wszystkie fundusze na ten rytuał zawsze pochodzą z domu Szieraba Membara. Każdego roku jego ród wysyła do klasztoru trzy tysiące khal[II] jęczmienia.

Mangdzia, herbata ofiarowywana podczas rytuałów wykonywanych dziesiątego dnia każdego miesiąca, sponsorowana jest przez nomadów z Dżatami Czien Ju i Cziog Tsang. Herbata ofiarowywana piętnastego dnia każdego miesiąca pochodzi z posiadłości rodu Khordong Utrul, który każdego roku darowuje klasztorowi dwa tysiące khal jęczmienia.

Posiadłość Gonpo Łangjala sponsoruje pudże *Szitro* i dostarcza na ten cel trzy tysiące khal.

Recytacja *Ngangso* podczas nowiu sponsorowana jest przez pierwszy Lhadrang Szieraba Membara. Wysyła on połowę swojego jęczmienia, czyli około siedmiu tysięcy khal.

I Tyb., Rig-'Dzin rTsa-gSum Kun-'Dus.

II Około 42 ton.

15
Uwagi na temat kultury

[Zwykliśmy uważać, że] kultura ma trzy aspekty: kultura nabywana poprzez uczestnictwo, kultura nabywana poprzez przyswajanie tradycji i kultura nabywana poprzez edukację.

Jeżeli chodzi o kulturę nabywaną poprzez uczestnictwo, jest ona sposobem zachowania, jaki otacza dziecko od chwili jego narodzin. To naturalne obyczaje rodziny, wszystko, co jest uważane za normalne. Takiego rodzaju kultury dziecko nie musi się uczyć w sposób formalny, nabywa ją poprzez samo uczestniczenie [w życiu rodziny]. Kultura nabyta ma aspekty przyswajane poprzez uczestniczenie, np. język danej rodziny i aspekty ujawniane poprzez uczestniczenie, np. indywidualne cechy charakteru dziecka, jego skłonności, szczodrość, egoizm itd.

Przez pierwsze trzy lub cztery dni od chwili narodzin, dziecko jest pokazywane wszystkim krewnym. Wszyscy cieszą się z nowego członka rodu. Dla tych, którzy nie należą do rodziny, dziecko jest obojętne – jest jedynie kolejnym człowiekiem, który potrzebuje jedzenia i ubrań. Kiedy dziecko płacze, jest to znak, że potrzebuje pomocy. Do czasu kiedy urośnie na długość ramienia dorosłego człowieka, jest już w stanie powiedzieć: Om Mani Peme Hung. Nie trzeba go tego uczyć, bo słyszy tę mantrę przez cały czas. Jeżeli dziecko na widok lamy lub tańca lamów jest szczęśliwe, to widząc cierpienie lub problemy innych ludzi, będzie także odczuwało cierpienie i będzie pragnęło ich uszczęśliwić. Jeżeli ktoś ma kłopot z wrogami, dobre dziecko będzie smutne, zwykłe dziecko pozostanie obojętne, a złe dziecko będzie się z tego cieszyć. Są tysiące momentów interakcji. Pewna wiedza o tym, co dobre, a co złe,

jest konieczna, aby przetrwać w świecie. Ta wiedza, w zależności od tego, w jaki sposób została nabyta, może być sztywna albo elastyczna.

W Tybecie każda wieś ma własną, lokalną kulturę. Tradycja decyduje o tym, jakie ubiory, ozdoby, buty, uczesania noszą kobiety i mężczyźni. Mieszanie stylów nie jest akceptowane. Dzieci noszą ubrania typowe dla miejsca, w którym się urodziły i mówią w dialekcie danego regionu. Wieśniacy mają własny sposób składania ofiar i tradycja ta jest przekazywana z pokolenia na pokolenie. Związki rodzinne utrzymywane są dzięki przyjaznym rozmowom, dzięki chęci i gotowości do pomagania każdemu krewnemu, a także dzięki utrzymywaniu dobrych stosunków z otoczeniem, np. w każdym domu codziennie niesie się wodę aż do drzwi i ofiarowuje ją Trzem Klejnotom rozpryskując w niebo trzy krople.

Jeżeli chodzi o kulturę nabywaną poprzez naukę, dzieci poznają formalną kulturę dzięki historiom i przykładom zasłyszanym od rodziców, nauczycieli i starszych wioski. Historie dydaktyczne były także przedstawiane podczas rytuałów w intencji uzdrowienia chorych. Regularnie odgrywano przedstawienia o treści dydaktycznej, takie jak historie napisane przez Druptob Thangtong Gjalpo, Droło Zangmo, Alcze Nangsa, Pema Obar itd. Głównym przesłaniem tych spektakli było zilustrowanie prawdy, że dobre czyny przynoszą dobre skutki, a złe – prowadzą do złych skutków.

Pożyczanie

„Kto nikogo nie zna, nic nie dostaje", bo nie jest przyjętym zwyczajem, by pożyczać obcym. Ale jeżeli ktoś jest dobrze znany, kiedy potrzebuje pieniędzy, konia albo jaka, dostaje wszystko, o co prosi. Jeżeli chodzi o zwrot pożyczonej własności, nie musi to być to samo zwierzę. Jeżeli pożyczony koń zdechnie, właściciel może żądać konia o dokładnie takich samych cechach. Nie jest jednak przyjęte, by się zbytnio nad tym rozwodzić. W sytuacji kiedy właściciel wysuwa fałszywe roszczenia, okrywa się wstydem, bo cała wieś wie, że robi coś złego.

Jeżeli coś zostanie pożyczone na rok, to zazwyczaj na każde sto pożyczonych przedmiotów trzeba zwrócić sto pięć. Jednak zdarzali się chciwcy, którzy rządali zwrotu stu dwudziestu. Istniał także system depozytu, kiedy trzeba było dać w zastaw przemiot o trzykrotnej wartości tego, co chciało się pożyczyć. Niektórzy wierzyciele byli uczciwi, ale niektórzy byli bezwstydni w swojej chciwości, np. wierzyciel mówił, że przyjdzie po zwrot pożyczki piętnastego dnia trzeciego miesiąca. Przychodził jednak później albo nie przychodził wcale, a potem twierdził, że był i na tej podstawie żądał nieuczciwie zwrotu większej ilości pieniędzy. Wielu tak robiło.

Jeżeli chodzi o mnichów prowadzących interes w imieniu swojego sponsora albo zbierających fundusze dla klasztoru, muszą oni postępować bardzo ostrożnie, bo zdają sobie sprawę, jakie są skutki złych czynów. Jeżeli jednak mnich zajmuje się swoimi własnymi interesami, jest to straszne.

Bogaci i biedni

Gdyby dana rodzina przez dziewięć czy dziesięć lat nie zbierała plonów ani nie miała żadnego dochodu i tak miałaby wystarczająco dużo pożywienia, by przetrwać. We Wschodnim Tybecie było tak dużo żywności, że nie było powodu, by ktokolwiek głodował. Pasterze i rolnicy, jedli bardzo proste, a przy tym bardzo zdrowe i wartościowe pożywienie.

Zazwyczaj każdy rodzina miała około pięćdziesięciu do stu akrów ziemi, najbogatsi posiadali nawet tysiąc akrów. Jeżeli rolnicy nie byli leniwi, mogli osiągnąć zbiory trzydzieści do sześćdziesięciu razy większe od ziarna, jakie zasiali. Wierzymy także, że jeżeli postępujemy dobrze, nasze wysiłki będą przynosiły rezultaty. Dlatego zanim przystąpimy do jakichkolwiek prac rolnych, składamy ofiary bogom, nagom, bóstwom wody i wszystkim, którzy są pod kontrolą Wadżrapani. W połowie sezonu wegetacyjnego składamy ofiary Lha Sin De Gje, ośmiu grup lokalnych duchów, by nie szkodziły zbiorom poprzez przymrozki, gradobicie, osuwiska czy choroby zboża. Jeśli jednak nadejdzie gradobicie lub choroba, robimy określone praktyki. W moich okolicach

praktykowaliśmy Zieloną Tarę z tradycji Gonpo Łangjala i dzięki temu uprawy wracały do pierwotnego stanu.

Podczas zbiorów szczodrze wspomagamy praktykujących na odosobnieniu, nawet jeśli ich jaskinie znajdują się daleko od naszej okolicy. W ciągu tego miesiąca w domach odprawia się *kangso*, aby naprawić będy i w każdym domu do czterech dni praktykuje się *szitro* – mandalę łagodnych i gniewnych Bóstw. Ma to pomóc owadom zabitym podczas podczas prac na roli. Później, przed siewem następnego roku, odprawiamy rytuały Bóstwa Bogactwa.

Uprawy

Naszym głównym pożywieniem jest tsampa, więc uprawiamy jęczmień, zarówno biały jak i niebieski, który jest potem prażony i mielony. Mamy także *soła* i *jugpo,* żyto o grubych łuskach, także wykorzystywane do wyrobu tsampy. Gdzieniegdzie uprawiana jest pszenica, ale w naszych okolicach było na nią zbyt zimno. W Tybecie uprawia się też groch i kukurydzę zwaną *marmo lotok*. Wyrasta ona wysoka i jej kolby mają długie nitki, które nazywamy *ngema*, ale nie dojrzewa do końca. Podobnie jest z czili, pomidorami i słonecznikami – pojawiają się kwiaty, ale nie ma nasion.

Dieta

W Tybecie rośnie rzodkiew, rzepa, szpinak, kapusta i ziemniaki. Uprawiane one były w okolicach Lhasy, ale w moich stronach nie były popularne. Ogólnie rzecz biorąc nie jedliśmy warzyw. Byliśmy jak tygrysy – jedliśmy mięso. Jedliśmy także tsampę, masło, jogurt i ser. Jedliśmy zawsze to samo, więc było to dla nas łatwostrawne.

W moim kraju był nadmiar pożywienia, więc nie wykorzystywaliśmy kości ani starego mięsa. Zdarzało się nawet, że trzeba było wyrzucać jogurt. W porze deszczowej nie sposób było przechowywać mleka ani wytwarzać sera, więc dużo się marnowało. Uprawialiśmy także bardzo małe czerwone ziemniaki, które jadło się z masłem. Nie uprawialiśmy

warzyw, ale hodowalismy kwiaty. Gdyby gdzieś wyrosły warzywa, zostałyby zignorowane. Później, kiedy zamieszkałem w Kalimpongu, zacząłem jeść warzywa. Gdybym o tym powiedział moim krajanom, stwierdziliby: „Teraz stałeś się krową".

Mięso

W jaki sposób zdobywaliśmy mięso? Na ogół zaopatrywaliśmy się w nie u pasterzy, ale także we wsi. Dlaczego buddyści jedzą mięso? Tak, to robi bardzo złe wrażenie. Ale nawet w tybetańskiej *Tripitace* nie znajdziecie miejsca, gdzie Budda by wyraźnie zalecał ograniczenie jego spożycia. Budda mówił: „Bądź tak uprzejmy i nie rób tego". Unikamy zabijania zwierząt z powodu czterech aspektów karmicznego nagromadzenia: podstawy, którą jest uprzedmiotowienie; intencji, która jest samolubna; czynu, który jest szkodliwy; i rezultatu, który jest osiągnieciem własnego szczęścia kosztem innych. Ludzie religijni stosują się do *Tripitaki*, dlatego nie lekceważą tych instrukcji. Jest to powód, dla którego mnisi nie zabijają zwierząt, lecz jedzą mięso, które otrzymali od innych.

Niektórzy powiedzieliby, że nawet jeżeli praktykuje się niezabijanie, to zwierzęta i tak zdechną w ciągu pięciu czy dziesięciu lat.

Opał

Każdy, kto nie był leniwy, stary, ślepy albo niepełnosprawny, w odległości pięciu minut marszu od swojego domu bez specjalnego wysiłku mógł znaleźć zapas drewna wystarczający na pięć dni. Ogień w kuchennym piecu zawsze musiał płonąć, więc zawsze mieliśmy gorącą wodę i mogliśmy zaparzyć herbatę, kiedy tylko tego zapragnęliśmy. Gorącej wody używaliśmy do gotowania mięsa albo na herbatę, a jeśli odwiedzali nas goście, z łatwością mogliśmy jej przygotować więcej. Czy piliśmy gorącą wodę? Nie, pili ją tylko ci, którzy nie trawili herbaty.

Domy

Pasterze żyli w czarnych namiotach z wełny jaka. Namioty te mogły być duże lub małe, miały od sześciu do piętnastu metrów średnicy i półtora do trzech i pół metra wysokości. Były splatane z pasków wełny szerokich jak dłoń. Te wąskie pasma czyniły je bardzo mocnymi.

Rolnicy mieli cztery do pięciu pokoi, każdy o jednych drzwiach i bez okna, jedynie z długim otworem w dachu, przed który uchodził dym i wpadało światło. W czasie deszczu otwór ten musiał być przykrywany. Drzwi były bezużyteczne. Czasami o poranku widziałem śpiących ludzi, otoczonych przez owce i psy. Kiedy pytałem ich: „Nie zamykacie drzwi?", odpowiadali: „Zamykamy". Kiedy pytałem: „Więc jak owce weszły do środka?", Odpowiadali: „Przez drzwi."

Mieliśmy także złodziei. Niektórzy kradli z biedy, ale byli także bogaci złodzieje.

Zwierzęta

W moich okolicach człowiek ubogi posiadał pięćdziesiąt do stu jaków, dziesięć do dwudziestu koni i od jednej do stu owiec. Ludzie bogaci mieli nawet i tysiąc koni [*tongta*], dziesięć tysięcy *dzo* i jaków [*trindzo*]. Kiedy pytano ich o liczbę posiadanych *dzo*, tylko wskazywali na zwartą, czarną masę u podnóża wzgórza. Dzo to potomek samca jaka i samicy krowy, tak jak muł to potomek ogiera i oślicy. Ludzie mieli także nieco owiec i kóz, ale hodowla kóz nie była powszechnym zwyczajem naszych pasterzy.

W Tybecie żyły także zwierzęta nieudomowione, takie jak *drong*. Było to zwierzę przypominające bizona o bardzo długich rogach. Jego rogi miały półtora metra. Gdyby takiego zabić i zważyć, okazałoby się, że mogło być z niego pięć ton mięsa przypominającego w smaku mięso indyjskiego słonia. Były także *kjang*, mały górski koń, a także gjara[1], *goła*[2], *szała*[3], *nała*[4], *tso*[5], *cziru*[6] *i kjin*[7] – wiele zwierząt rogatych z parzystokopytnych, w tym jeleń piżmowy. Były tygrysy, pantery, niedźwiedzie, *tremongi*[8], leśne koty, lisy, wilki, *sa*[9], *ju*[10] – wiele różnych drapież-

ników. Były wielkie kruki, *czia tra ma*, *cziung gong kje*, *kje czi łar*, *nju dzang* i wiele innych ptaków. W wodzie żyły żaby i ryby. W dużych rzekach czasami zdarzały się ryby tak wielkie, że mogły zablokować nurt – był to zły znak. W Tybecie żyło nieco węży, małych i bardzo niebezpiecznych. Było wiele stworzeń latających, takich jak motyle, robaczki świętojańskie itd., ale pszczoły były rzadkością. W naszym domu były koty, szczury, zwykłe muchy i mole.

Pory roku

Pod koniec piątego miesiąca rozpoczyna się pora deszczowa, która trwa aż do drugiej połowy szóstego miesiąca. Przez sześć tygodni nieustannie pada deszcz i nigdy nie widać nieba ani słońca. W Tybecie w jedenastym i dwunastym miesiącu pada bardzo dużo śniegu i jest duszno. Starym ludziom trudno wtedy trudno oddychać, wielu umierało.

W czasie długich podróży trzeba przekraczać wiele rzek. Ponieważ mostów było niewiele, od trzeciego do dziesiątego miesiąca trzeba było robić wiele objazdów i podróże trwały długo. Jednak od dziesiątego do początku trzeciego miesiąca rzeki są zamarznięte i wszędzie można szybko dotrzeć. Podróż, która w lecie trwała dwa dni, w zimie można było odbyć nawet w pół dnia. Dlatego ci, którzy podróżowali, woleli to robić w zimie.

Jedzenie i picie

Nasza herbata pochodziła z Chin. Dodajemy do niej mleka i w rzadkich przypadkach masła. W niektórych okolicach ludzie robią coś w rodzaju zupy z tsampy i mocnej herbaty. Można to jeść z serem, jogurtem i mięsem. Mleko i wszystko, co słodkie, uważano za pożywienie dla dzieci. Ludzie zdrowi o poranku, kiedy widać linie na dłoniach, jedli tsampę i pili herbatę. W południe jedli tsampę, *thugpę* (zupę), mięso, jogurt i ser. Każda wieś miała swoje własne zwyczaje. Cztery posiłki dziennie uważane były za niezbędne, ale lepiej było jeść pięć razy dziennie. Jeżeli jadło się tylko cztery razy, ostatni posiłek był o godzinie 17.30. Mnisi jedli takie samo pożywienie, ale ci, którzy mieli pełne ślu-

bowania gelong, po godzinie 12.00 nie jedli niczego, co by wymagało cięcia lub żucia.

Dzień i noc

Ludzie budzili się przy pierwszym pianiu kura. Jedli, aby napełnić żołądki, a potem wychodzili na zewnątrz i wracali dopiero na obiad, o drugiej po południu. Potem już nie pracowali. Szli spać natychmiast po kolacji. Mnisi także budzili się o pianiu kura. Recytowali pisma i praktykowali medytację. Wykonywali to przez cały dzień, podążając za rozkładem zajęć swojego klasztoru, a potem, po kolacji i skompletowaniu swoich codziennych recytacji szli spać. Młodzi mnisi szli spać wcześnie, a starzy później. Po 4.30, kiedy się rozwidniało, nikt już nie spał. Takie były zwyczaje wieśniaków i wiejskich mnichów, chociaż nawyki mnichów mieszkających w klasztorach były inne.

PRZYPISY

1 Łac. capricornis sumatraensis, rodzaj antylopy podobnej do kozy.

2 Łac. procapra picticuadata, tybetańska gazela.

3 Łac. Cervus elaphus macneilli, jeleń McNeila.

4 Łac. pseudois nayaur, brahal, niebieska owca.

5 Gazela.

6 Łac. panthol ops hodgsoni, tybetańska antylopa o bardzo długich rogach.

7 Łac. capra ibex, tybetański odpowiednik koziorożca alpejskiego.

8 Łac. ursus arctos pruinosus, tybetański niedźwiedź brunatny.

9 Łac. panthera uncial, śnieżna pantera.

10 Łac. lynx, ryś.

16
Rigdzin Godem i Sikkim

Mówi się o trzech najznakomitszych inkarnacjach wielkich odkrywców skarbów. Każdy z tych tertonów miał błogosławieństwo ciała, mowy i umysłu Padmasambhawy. Ngadag Njang Njima Yzer[I] był inkarnacją ciała Guru. Był to „terton-słońce". Guru Czioki Łangcziuk[II], „terton jak księżyc", był inkarnacją mowy Guru. Rigdzin Gokji Dem Truczien[III], „terton niczym klejnot spełniający życzenia", był inkarnacją umysłu Guru.

Ten rozdział poświęcony jest inkarnacji umysłu, Rigdzinowi Gokji Dem Truczien, znanemu jako Rigdzin Godem. Urodził się on dziesiątego dnia pierwszego miesiąca roku wodnego wołu w centralnym Tybecie, we wsi Torjor Nepo, na wschodnim zboczu wzgórza Riło Trabzang. Jego ojciec, lopon Dudul, należał do klanu Hor. Jego matką była Dzoczien Sonam Kjedryn. Nadano mu imię Ngydrub Gjaltsen[IV].

Jak podaje tekst *Trunrab Dronma Namsum*[V]: „Jego duża, wysoko sklepiona głowa jest znakiem, że jego pogląd i zrozumienie są bardzo wysokie i trudno je pojąć. Na szczycie głowy, na brahmaranda ma znamię, co jest znakiem, że jego brama mądrości jest otwarta". W taki sposób wylicza symboliczne cechy jego [ciała].

I *Tyb. mNga'-lDag Nyang Nyi-Ma 'Od-Zer.*
II *Tyb. Guru Chos-Kyi dBang-Phyug.*
III *Tyb. Rig-'Dzin rGod-Kyi lDem-'Phru-Can.*
IV *Tyb. dNgos-Grub rGyal-mTshan.*
V *Tyb. 'Khrungs-Rabs sGron-Ma rNam-gSum.*

Także *tekst Ningthig Mengag Dondun*[I], terma Rigdzina Godema, mówi: „Urodzony w roku wodnego wołu, ma znamię – symbol błogosławieństwa Padmasambhawy. Dwa razy na jego głowie wyrosną pióra sępa".

Zgodnie z przepowiednią, gdy Rigdzin Godem miał dwanaście lat, na jego głowie pojawiły się trzy pióra sępa, a kiedy miał dwadzieścia cztery lata, wyrosły mu jeszcze dwa pióra – razem było ich pięć.

Kiedy miał dwadzieścia pięć lat, w strumieniu Dutsi Cziumig znalazł klejnot *Mensziel*, należący do nagi. Pokazał go Zangpo Dragpie[II], który w tym czasie przebywał w swojej pustelni Manglam Ritro[III]. Ósmego dnia miesiąca węża roku ognistego konia, podążając za wskazaniami Zangpo Dragpy, z trzech słupów białego kamienia *dzeng*, znajdujących się na szczycie Riło Trabzang, wydobył przewodniki-klucze do trzech wielkich skarbów i stu małych skarbów, po czym umieścił w ich miejsce zastępstwa wydobytych skarbów[IV]

Miał wtedy dwadzieścia dziewięć lat.

Czwartego dnia miesiąca owcy tego samego roku, około dziewiątej wieczorem, w jaskini Zangzang Lhadrag[V] na grzbiecie Riło Trabzang, który wygląda jak kłębowisko jadowitych węży, Rigdzin Godem odkrył bordową skórzaną skrzynię skarbu[1], zrobioną przez trzech ludzi, których imiona kończyły się na „Gon". Była ona podzielona była pięć części: centralną i cztery boczne. Skrzynia zawierała wielkie, głębokie skarby, znane jako *Dzonga*, Pięć Skarbów[VI]. W centrum skrzyni znajdował się *Njingdzo Mugpo*[VII], bordowy Skarb Serca. Na wschodzie *Dungdzo Karpo*[VIII], biały Skarb Konchy. Na południu *Serdzo Serpo*[IX], żółty Złoty Skarb. Na zachodzie

---

I *Tyb. sNying-Thig Man-Ngag Don-bDun.*
II *Tyb. bZang-Po Grags-Pa.*
III *Tyb. Mang-Lam Ri-Khrod.*
IV *Tyb. gTer- Tshab.*
V *Tyb. Zang-Zang Lha-Brag.*
VI *Tyb. mDzod-lNga.*
VII *Tyb. sNying-mDzod sMug-Po.*
VIII *Tyb. Dung-mDzod dKar-Po.*
IX *Tyb. gSer- mDzod Ser-Po.*

Zangdzo Marpo[I], czerwony Miedziany Skarb. Zaś na północy *Cziagdzo Nagpo*[II], czarny Żelazny Skarb. Skarby te zawierały między innymi teksty *Ladrub*[III], *Dzogczen Gongpa Zangthal*[IV], *Kadag, Talung Phamo Zabgje*[V] i *Thugdrub Sangdrub Dragpo Tsal*[VI]. Na podstawie tych rdzennych tekstów Rigdzin Godem spisał ponad pięćset dzieł.

Skarby ter są jedynym sposobem, by teraz i w przyszłości zapewnić szczęście Tybetu i innych krajów. Szczególnie skarby Dziangter rozpowszechniają Dharmę, zapobiegają wojnie, powstrzymują epidemie, uspokajają wewnętrzne niepokoje, kontrolują demony, wzbogacają państwo, ograniczają niebezpieczne choroby. Zawierają one w sobie wszystko, co potrzebne, by przynieść istotom pożytek.

Nauki te zawierają także klucz, rodzaj przewodnika do wielu miejsc, a szczególnie do siedmiu wielkich świętych miejsc. Z tych powodów Dziangter jest znany wszędzie jako „Skarb, który, jak minister, przynosi pożytek całemu Tybetowi".

Pod koniec życia Rigdzin Godem udał się do Sikkimu[VII] i otworzył drogę do świętych miejsc[2]. Został on guru króla Gungthangu, Cziogdrub De i przyniósł wiele szczęścia Tybetańczykom.

Mając siedemdziesiąt dwa lata, po wielu dokonaniach, połączył swój umysł z wszechobejmującą przestrzenią dharmadhatu. Towarzyszyło temu wiele zdumiewających znaków. W ten sposób przyniósł on ogromny pożytek zarówno Dharmie, jak i istotom.

Od Ladakhu na zachodzie po Dartsedo (Taczienlu) na granicy Chin, i od Mongolii na północy po Sikkim, rozciągający się niegdyś daleko na południe, pojawiło się wielu dzierżycieli linii Dziangter, a teraz dotarli oni także do krajów zachodnich.

I *Tyb. Zangs-mDzod dMar-Po.*
II *Tyb. lCags-mDzod Nag-Po.*
III *Tyb. bLa-sGrub.*
IV *Tyb. rDzog-Chen dGongs-Pa Zang-Thal.*
V *Tyb. rTsa-rLung Phag-Mo Zab-rGyas.*
VI *Tyb. Thugs-sGrub gSang-sGrub Drag-Po rTsal.*
VII *Tyb. 'Bras-Mo gShongs.*

Kiedy Rigdzin Godem Truczien otwierał drogę do świętych miejsc w Sikkimie, modlił się tymi słowami:

Om, A, Hung. Wielki Nauczycielu, obdarz mnie wszystkimi siddhi
Chociaż wiem, że wszystkie zjawiska samsary są iluzją
Nadal lgnę do nich jakby były realne
Wciąż jeszcze są we mnie splamienia i ich subtelne ślady
Proszę pobłogosław mnie, odetnij korzeń wszelkich nadziei i pragnień

Om, A, Hung. Wielki Nauczycielu, obdarz mnie wszystkimi siddhi
Rodzi się we mnie wyrzeczenie złych czynów – nietrwałych przejawów tej epoki upadku
Odrzucam obiekty moich nadziei i pragnień
Jednak później powraca cierpienie – znów pragnę rzeczy
Proszę pobłogosław mnie, odetnij korzeń pożądania i lgnięcia

Om, A, Hung. Wielki Nauczycielu, obdarz mnie wszystkimi siddhi
Jest wiele wspaniałych nauk, w których Zwycięzcy wyjaśniają
Jak oczyścić splamienia trzech trucizn
Jednak nadal nie jestem wolny od subtelnych karmicznych śladów
Są tak trudne do oczyszczenia
Proszę pobłogosław mnie, odetnij korzeń złych czynów

Om, A, Hung. Wielki Nauczycielu, obdarz mnie wszystkimi siddhi
Wszelkie zdarzenia: zewnętrzne, wewnętrzne, nagłe i nieoczekiwane
[Wszystko to] wyrasta z korzenia wiary w dualizm
Teraz wiem o tym, jednak nadal nie jestem wolny od przeszkód stwarzanych przez Marę
Proszę, pobłogosław mnie, niech mój umysł objawi się całkowicie nagi

Om, A, Hung. Wielki Nauczycielu, obdarz mnie wszystkimi siddhi.
Proszę pobłogosław mnie, uwolnij mnie od kajdan wiary w dualizm
Umysł sam w sobie jest niestworzony, przejawia się swobodnie, na swój własny sposób

Nie powstaje dzięki dobrym czynom ani właściwościom buddy
I nie ogranicza go więzienie otępienia, rozproszenia i zagubienia w zjawiskach.
Wraz z tym jasnym, promiennym, samoistnie lśniącym światłem świadomości
Dharmata – Wielka Matka i Syn spotkają się
Więc nie będę dłużej ogłupiany przez fałszywych przyjaciół: lenistwo i przyjemności
Będę troskliwie ochraniał mój dobry dom – pustkę
Dzięki temu Matka i Syn wkrótce się spotkają
Od tej chwili będę ze wszystkich sił pomagać tym, którzy błądzą w samsarze
Muszę postępować jak bodhisattwa
Muszę zgromadzić wielką zasługę, która przyniesie pożytek innym
Muszę zdobyć prawdziwą moc, by opróżnić samsarę

Przypisy

1 Skrzynia ta ma kształt klejnotu, jest na około łokieć wysoka, w najszerszym miejscu ma długość pełnego ramienia.

2 Był to przedtem ukryty, nieznany kraj.

DEDYKACJA

Jeżeli ta książka jest źródłem zasługi,
dedykujemy ją wszystkim istotom.
Jeżeli nie ma w niej żadnej zasługi,
niech się rozpuści w swojej pustej naturze.

ཞན་པར་བསམས་པ་ཙམ་གྱིས་ཀྱང་།
སངས་རྒྱས་མཆོད་ལས་ཁྱད་འཕགས་ན།
སེམས་ཅན་མ་ལུས་ཐམས་ཅད་གྱི།
བདེ་དོན་བརྩོན་པ་སྨོས་ཅི་དགོས།།

Skoro już sama intencja pomagania innym
jest więcej warta, niż służenie Buddom,
jakże wielką wartość mają starania,
by przynieść szczęście wszystkim bez wyjątku istotom.

[Z *Bodhiczarjawatary* Szantidewy]

Bibliografia

Low, J. *Być tu i teraz – Zwierciadło jasnego znaczenia*, tłum. Joanna Janiszewska-Rain, Wydawnictwo A, 2005.

Low, J. *Naturalna obecność pisma tradycji dzogczen*, tłum. Joanna Janiszewska-Rain, Dorota Kaniewska, Grażyna Litwińczuk, Wydawnictwo Norbu, 2008.

Low, J. *Być Guru Rinpocze*, tłum. Joanna Janiszewska-Rain, Wydawnictwo Norbu, 2009.

Low, J. *Świetliste dążenie*, tłum. Joanna Janiszewska-Rain

Czime Rigdzin Rinpocze i Low, J. *Leudunma – Modlitwa w siedmiu rozdziałach nauczana przez Padmasambhawę z Urgjen*, tłum. Magdalena Linca, wyd. Związek Buddyjski Khordong w Polsce, 2001.

Dudjom Rinpoche, Jikdrel Yeshe Dorje. Dorje, G. *The Nyingma School of Tibetan Buddhism: its fundamentals and history*, Wisdom Publications, Boston 1991.