

Monika Paszkowska

"Uwolniony, wyruszam samotny", czyli buddyzmu odpowiedź na śmierć

Studia Philosophiae Christianae 35/1, 162-170

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

plaszczyznowym i holistycznym ujęciu. Nie jest natomiast chorobą w sensie największym. Powodem tego jest fakt, iż współczesna nauka nie wskazuje jednoznacznego podłoża biologicznego zjawiska intoksykacji nawykowej (alkoholu nie można traktować jako przyczyny biologicznej schorzenia tak jak się traktuje np. prątki gruźlicy). Pozostaje pytanie: co jest ostateczną przyczyną biologiczną nadużywania substancji psychoaktywnych przez w pełni świadomą (chodzi o początkową fazę picia) osobę (nawet jeśli przyjmujemy, że posiada pewne predyspozycje genetyczne do uzależnień).

Przyjęcie zatem paradygmatu, a co za tym idzie, określonego pojęcia choroby, nie zawężonego jedynie do biologizmu osoby ludzkiej, jest kwestią kluczową tak dla doboru skutecznych metod leczenia, jak i przy odpowiedzi na pojawiające się pytanie: czy alkoholizm jest chorobą?

Z drugiej strony, trzeba zauważyć, iż definicje tego schorzenia przyjmują różne kryteria diagnostyczne. Zjawisko to opisuje się jako chorobę, przy czym jej określenia są różnorakie. Rozróżnienie między stanem zdrowia i choroby często dokonuje się przy pomocy sformułowań nie zdefiniowanych w aparacie pojęciowym tradycyjnych nauk medycznych np. „brak kontroli”, przy jednocześnie dominującym paradygmacie biomedycznym.

Konkludując, opracowanie teoretyczne zmieniającego się paradygmatu, np. w odniesieniu do alkoholizmu, jest konieczne dla właściwej interpretacji tego zjawiska.

MONIKA PASZOWSKA

Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, ATK

„UWOLNIONY, WYRUSZAM SAMOTNY”¹, CZYLI BUDDYZMU ODPOWIEDŹ NA ŚMIERĆ

Śmierć to zjawisko nieznane nikomu z żyjących. A jednak usilnie staramy się je poznać i zrozumieć. Próby rozwiązania problemu śmierci pojawiają się we wszystkich niemal religiach i filozofiach. Jest ona jednak nadal niebytem - pewnego rodzaju niebytem, jako nieobecnością odpowiedniej wiedzy. Nikt, kto ma to już „za sobą” nie może po-

¹ Tytuł pracy jest fragmentem wiersza Sanso z XIII wieku, japońskiego poety i wyznawcy Zen, żyjącego w latach 1232 - 1301; wiersz został wybrany z tomiku *Jak trudna jest droga, wiersze Zen Chin i Japonii*, Wydawnictwo Miniatura, 1991.

dzielić się z żyjącymi refleksjami na temat śmierci. Kiedy śmierć następuje, nas, w postaci istoty materialnej, już nie ma. Jest wydarzeniem nieprzewidzianym przez nas, do którego nie potrafimy się przygotować. Jest dla nas pełną tajemnicą, którą staramy się rozwiązać od wieków. Dla biologa śmierć jest kresem całkowitym. Podobnie rozumuje marksista, dla którego śmierć to definitywny koniec ludzkiego istnienia.

Pełny człowiek to jednak nie tylko ciało, to również „dusza”, „duch”, „umysł”, „byt”, które według wielu nie poddają się pełnemu unicestwieniu w chwili śmierci. Człowiek godzi się na śmierć pod warunkiem, że pozwala mu ona na przekroczenie nieznanego. Dla chrześcijanina śmierć to przejście do nowej formy życia, ukształtowanej według zasad życia doczesnego, które stanowi swoisty okres próby przed następującym po nim życiem wiecznym w Bogu. W judaizmie zaś śmierci nie towarzyszy obietnica odrodzenia. Istnienie zachowane zostaje w narodzie i w potomstwie.²

Islamiści wierzą, że śmierć podlega woli bożej i zgodnie z nią następuje. Życie zaś to tylko okres próby, po którym można dołączyć albo do Boga (droga *as-sirat al-mustakim*), albo przyłączyć się do niewiernych (*kafirun*). Nie ma jednak możliwości powrotu i spróbowania raz jeszcze.³

W hinduizmie wierzy się, że umiera ciało, lecz jaźnie w nim ucieleśnione są wieczne i żyją dalej. „Ja” jest odwieczne, niezniszczalne i nieśmiertelne. Śmierć to wieczne trwanie w stanie wyzwolonego „ja”.⁴

Według buddyzmu natomiast, śmierć jako taka nic nie znaczy. Jest najwyżej pewnego rodzaju przemianą. Całość istnienia stanowi bowiem pewne continuum, w którym wyróżnia się cykle, razem stanowiące całość. Śmierć jest pewnym pozorem, chwilowym wydarzeniem, które dotyczy tylko chwilowo zindywidualizowanego ciała. Duch, czy inaczej psychika, lub pozorne „ja” tego ciała jest zwykłym „ziemskim” elementem, pozostającym w sferze sansary. Sansara to nie mający kresu cykl narodzin i śmierci, w którym wszystkie zjawiska podlegają bezustannej przemianie.⁵ Idea zdeterminowanych istot jest obca w bud-

² Więcej na temat wierzeń judaistycznych dotyczących śmierci w książce Johna Bowkera, *Sens śmierci*, PIW 1996, 57-89.

³ J.w., 120-150.

⁴ J.w., 151-194.

⁵ Ph.Kapleau, *Zen. świt na zachodzie*, Warszawa 1992, 265.

dyzmie. Choć życie ziemskie jest tylko pozorne, nie znaczy to jednak, że nie jest ono rzeczywiste. Te chwilowe formacje istnieją jak najbardziej realnie od momentu ziemskich narodzin do chwili ziemskiej śmierci. W momencie śmierci fizycznej dokonuje się rozproszenie tej chwilowej istoty. Tworzą się inne uwarunkowane formacje na pewien przeciąg czasu. W tym czasie następują pewne fazy, kolejne cykle mogące trwać nawet setki, lub tysiące lat, dopóki nie uformuje się nowa istota. Do tego czasu owe skupiska błakają się w poszukiwaniu nowych narodzin. Jest to symboliczne 49 dni, które mogą stanowić pewną koncepcję faz. Paul Arnold, znawca buddyzmu interpretuje 49 dni jako symbol, nie oznaczający wcale, że okres między śmiercią a kolejnymi narodzinami będzie trwał dokładnie tyle czasu.⁶

Liczba 49 to siedem razy siedem, a w wielu tradycjach (również w buddyzmie) liczba 7 symbolizuje kamień węgielny wszechświata. Liczba dni między śmiercią a kolejnymi narodzinami nie jest stała, bowiem na czas odrodzenia wpływa między innymi siła, z jaką istotę przyciągają rodzice, mający z nią pokrewieństwo karmiczne.⁷

Po śmierci nie przestaje oddziaływać na istotę *karman*, czyli zespół pragnień, przywiązanie, czyni dobre i złe. Dąży on do urzeczywistnienia się, czyli do ponownych narodzin. Łączy się z innymi elementami rozproszonymi we wszechświecie i dzięki temu stwarza nowej istocie możliwości doskonalenia.⁸

Budda, po nocy Przebudzenia zrozumiał, że wszystko jest nietrwałe, że istnieje tylko proces ciągłych przemian. Śmierć następuje, gdy rozpadają się *khandy*.⁹ Skoro więc poza *khandami* nic nie ma, zatem nie istnieje „ja”, które może się odrodzić. Trwa jedynie *karman* i to on przybiera w procesie przemian nowe formy zjawiskowe. W chwili śmierci, niewyczerpane do końca konsekwencje *karmana* zbierają się i przechodzą następnemu stadium przejawiania się. Zespół życia (*bhawanga*) z jednostki, tkwiący w niej w chwili śmierci (*cuti*) kształtuje

⁶ P. Arnold, *Odpowiedź buddyzmu*, w: Ch. Chabanis, *Śmierć, kres czy początek?*, PAX 1987, 295-297.

⁷ Ph. Kapleau, *Zen: Świt na zachodzie*, Warszawa 1992, 74.

⁸ P. Arnold, *Odpowiedź buddyzmu*, w: Ch. Chabanis, *Śmierć, kres czy początek?*, PAX 1997, 299.

⁹ Człowiek jest według buddyzmu złożony z 5 *khand*: rupy - podstawowego budulca; wedany - sześciu zmysłów (wzrok, słuch, smak, powonienie, dotyk, postrzeżenie wewnętrzne); sanny - postrzeżenia, odbierania wrażeń; samkhary - dyspozycji umysłu; i winnany - stałej świadomości. (według: J. Bowker, *Sens śmierci*, PIW 1996, 200).

się w nowo poczętym życiu jako świadomość powtórnych narodzin (*patisandhi winnana*). Zawiera ona w sobie nieuświadomiane aktywnie przyczyny zdarzeń świadomościowych (*hetu*) uwarunkowane przez *karmana*.¹⁰

Do śmierci może dojść z czterech przyczyn:

1. nadszedł naturalny kres ciągłości 5 *khand*;
2. wyczerpał się *karman* odpowiedzialny za ten konkretny skutek;
3. zachodzą oba powyższe przypadki;
4. niszczyielski *karman* domaga się skutku w postaci śmierci.

Znaczenie momentu śmierci polega na tym, że potęga *karmana* wprowadza do świadomości umierającego zapowiedź przyszłości. Jeśli umierający skupi się na tej wizji, to świadomość wypełni się dobrem lub złem (zależnie od *karmana*, który właśnie się koncentruje).

Umierając i jednocześnie medytując należy skupić się na fakcie zbliżania się śmierci (*marana*). W toku medytacji przedstawia się sobie śmierć na 8 sposobów:

1. śmierć jako nadchodzący morderca z mieczem w ręku, grożący nam od samych narodzin,
2. śmierć jako niszczyielka sukcesu,
3. wszyscy dawni wielcy, którzy już umarli,
4. śmierć drażąca już swe drogi w ciele zamieszkanym przez pasożyty,
5. nieustanna bliskość śmierci ze względu na kruchość ciała cielesnego,
6. śmierć nadchodząca bez zapowiedzi,
7. śmierć czyniąca nawet najdłuższe ludzkie życie krótkim,
8. związanie śmierci z indywidualnością każdej chwili ludzkiego pojawienia się.

Dalej, umierając należy w 32 krokach przedstawić ciało jako brudne, brzydkie, nietrwałe i odrażające. W ten sposób usuwa się ostatnie przywiązanie do postaci materialnej.¹¹

W buddyzmie Zen odradzanie oznacza kontynuację pewnego procesu. Według Buddy „odrodzenie wynika z dwóch przyczyn: ostatniej

¹⁰ Pojęcia i teoria szerzej wyjaśnione w: J. Bowker, *Sens śmierci*, PIW 1996, 197 - 210.

¹¹ J.w., 213 - 218.

myśli poprzedniego życia jako zasady naczelnej i z uczynków poprzedniego życia jako podstawy. Zatrzymanie się ostatniej myśli znane jest jako śmierć, a pojawienie się pierwszej myśli jako odrodzenie”.¹²

Osoby, które przez pewien czas były martwe i zostały przywrócone do życia, opisują swoje przeżycia, których doświadczyli, jako coś najpiękniejszego, co im się kiedykolwiek przytrafiło. Według Zen, takie doświadczenia stanowią jedynie pierwszy etap, który jest różny w zależności od karmy. Dla osoby, która nie przeszła przez trening duchowy, te przeżycia mogą wywoływać lęk i grozę. Do stanu pośredniego między życiem a śmiercią należy być przygotowanym. Taki doskonały trening stanowi zazen.¹³ Podczas niego doznajemy wizji, które doświadczony nauczyciel potrafi wyjaśnić i uczy nas, jak się nie bać własnych wizji. Po takim treningu łatwiej nie bać się i zrozumieć wizje, które pojawiają się w stanie pośrednim między życiem a śmiercią. Istnienie w takim stanie pośrednim jest wolne od ograniczeń ciała i umysłu, zatem nasze postrzeganie jest spotęgowane.¹⁴

Zazwyczaj większość ludzi błędnie rozumie nasze życie, jako *jo-ken* lub *dan-ken*. W *jo-ken* wyobrażamy sobie, że w ludzkiej istocie jest jakaś stała substancja, pewne „ja” żyjące z dnia na dzień. Jest to idea trwałej egzystencji - duszy. Według *dan-ken*, chwila śmierci jest końcem życia i cała energia zanika w momencie śmierci. Jest to więc koncepcja całkowitego unicestwienia.¹⁵ Według buddyzmu obie te koncepcje są błędne. Życie ludzkie w każdej chwili tworzy się i niszczy, z formującą się bezustannie nową jaźnią.

Same narodziny i śmierć mogą być dwojakiego rodzaju. Bezustannie narodziny i śmierć to tworzenie i niszczenie. Dzieją się w każdej chwili, giną stare komórki i powstają nowe. Także nowa jaźń rodzi się bezustannie, w miarę jak człowiek żyje i nabiera doświadczenia. Zatem życie jest umieraniem a umieranie życiem. Każdy wdech to odrodzenie się a każdy wydech to umieranie. Zwykle narodziny i śmierć odnoszą się do powstawania i unicestwiania ciała fizycznego. Gdy umieramy, energia życiowa (karma) zostaje przekazana istocie pośredniej czekającej na możliwość poczęcia.¹⁶

¹² Ph. Kapleau, *Zen: świt na zachodzie*, Warszawa 1992, 75.

¹³ Dosłownie „siedzące zen”; podczas prawdziwego zazen umysł jest zrównoważony, skupiony na jednym i wolny od przypadkowych, nieistotnych myśli; na podstawie: Ph. Kapleau, *Zen: świt na zachodzie*, Warszawa 1992, 266.

¹⁴ J.w., 72-75.

¹⁵ Wg H.Y.Roshi, *Osiem podstaw buddyzmu Zen*, Gdańsk 1993, 44-45.

¹⁶ Ph. Kapleau, *Zen: świt na zachodzie*, Warszawa 1992, 74.

Według buddyzmu, cały wszechświat stanowi świadomość (*shiki*). Istnieje 9 rodzajów *shiki*:

1. *shiki oka* - oko, zmysł wzroku, wszystkie przedmioty, które mogą być widziane;

2. *shiki ucha* - ucho, zmysł słuchu, dźwięk;

3. *shiki nosa* - nos, zmysł węchu, zapachy;

4. *shiki języka* - język, zmysł smaku, smaki;

5. *shiki ciała* - ciało, zmysł dotyku, doznawanie;

6. *shiki umysłu* - mózg, proces myślenia, myśl;

7. *shiki mana*:

a) *shiki* - przenośnik,

b) *shiki* - trwałej świadomości;

8. *shiki alaja*:

a) *shiki* - składnica,

b) *shiki* - unifikacja prawdy i fałszu;

9. *shiki anmora* - *shiki* czystej natury.¹⁷

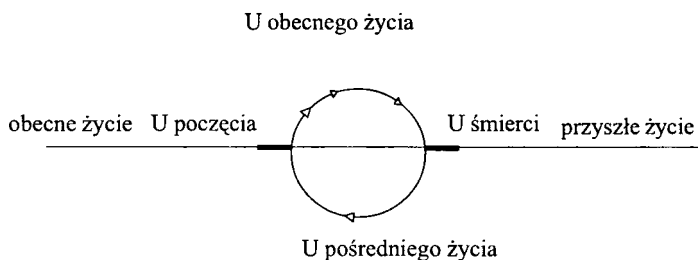
Pierwsze sześć *shiki* stanowi korzenie świadomości, jednostkową, empiryczną świadomość, ciało - umysł. Gdy następuje śmierć, one umierają. Siódme *shiki* zawiera bardzo czyste i ustalone ego, które nie ztraca się w chwili śmierci. Jest to stała świadomość „ja”. Wszystkie doświadczenia zmagazynowane są w *shiki* ósmym. Jest to podstawa osobowości i charakteru, bowiem wszystkie dane zmysłowe z pierwszych sześciu *shiki* zostają zebrane i przeniesione właśnie tu. Te zgromadzone dane stanowią karmę. Również to *shiki* nie umiera, podobnie jak *shiki* numer dziewięć. Stanowi ono czystą, bezkształtną świadomość Jaźni. Jest to nasza prawdziwa natura.¹⁸ Nasza indywidualność przechodzi do następnego wcielenia w postaci karmicznych skłonności, inklinacji i uzdolnień. Jednak przeciętny człowiek nie pamięta przeszłych żywotów.

Wszechświat jest umysłem, zaś „życie jest podobne wodospadowi”. Stanowi ono continuum, nie mające końca i stałego niezmiennego „ja”. Trwa wiecznie, nie posiadając ustalonej istoty. Można wyjaśnić je przy pomocy czterech U odnoszących się do czterech rodzajów egzystencji ściśle ze sobą powiązanych i układających się w krąg życia: U obecnego życia, U śmierci, U pośredniego życia i U poczęcia. Nasze świa-

¹⁷ H. Y. Roshi, *Osiem podstaw buddyzmu Zen*, Gdańsk 1993, 46.

¹⁸ J.w., 47 - 49 oraz: Ph. Kapleau: *Zen: świat na zachodzie*, Warszawa 1992, 76 - 77.

domie „ja” funkcjonuje niezależnie od tego, czy ma w danej chwili materialną postać. Jeśli tę postać cielesną otrzymuje, ma miejsce U początku. Zaczynamy wtedy swą egzystencję w ziemskim życiu. U początku jest pewnym krótkim momentem, po którym następuje długi okres istnienia w postaci materialnej, będący U obecnego życia. Ten rodzaj U kończy się, gdy cielesna powłoka umiera i zastąpiony przez krótki moment stanowiący U śmierci. Z U śmierci świadome „ja” łagodnie przechodzi do U pośredniego życia, w którym przebywa aż do kolejnych narodzin, do momentu, gdy nastąpi znów U początku i po raz kolejny po nim U obecnego życia. W każdym z tych rodzajów U mamy nadzieję na następne życia, które jednak w chwili, gdy następuje, jest już życiem obecnym.



Rys.1. Buddyjski krąg ciągłego życia.

Chwila, w której zostajemy poczęci to U początku, po którym bezpośrednio następuje U obecnego życia. Po nim przychodzi czas na U śmierci, po którym następuje U pośredniego życia, do którego zostaje przekazana energia ludzka. Energia ta egzystuje tam aż do chwili początku i bierze udział w stale zmieniającym się U pośredniego życia. Ten rodzaj U jest o wiele wyższy od U obecnego życia, posiada intelekt, emocje i wolę oraz pięć organów zmysłowych. W momencie początku U pośredniego życia przekazuje karmę U początku, które rozwija się dalej. W ten sposób życie jest procesem ciągłym, posiadającym nieskończoną przyszłość.¹⁹

Dla buddystów śmierć jest więc tylko elementem ciągłego przechodzenia, które ostatecznie ustaje z chwilą, gdy w sposób gruntowny i absolutny rozpoznaje się, że nic nie może stawić czoła nietrwałości. Istnieje bowiem możliwość końca cykli continuum. Tym końcem jest trwa-

¹⁹ H.Y.Roshi, *Osiem podstaw buddyzmu Zen*, Gdańsk 1993, 56-59.

ły, ostateczny stan nirwaniczny. Nirwana dosłownie oznacza „wygaśnięcie”. Jest ona poza narodzinami i śmiercią. Osiągnąć ten stan można dopiero po unicestwieniu całej niewiedzy i pożądania oraz po wyczerpaniu karmy odpowiedzialnej za ciągłe odradzanie się. W stanie nirwany nie ma już istoty jako indywidualności, niemożliwy jest już powrót do ziemskiej egzystencji. To wygaśnięcie dokonuje się pod warunkiem zrozumienia, że nie istnieje żadna indywidualność, a jedynie skupiska, które mają się rozproszyć.²⁰

Budda Siakiamuni w chwili śmierci osiągnął stan całkowitego wygaśnięcia, całkowitego wyzwolenia, czyli stan parinirwany.²¹

Wyznawcy Zen swoje przemyślenia i wierzenia dotyczące śmierci wyrażają w poezji prostej i krótkiej, oddającej ich spokój i całkowite podporządkowanie się losowi.

Etsuzan z X wieku pisze:

W oczach umiera światło, słuch
Słabnie, Po powrocie do Źródła
Nie będzie miało znaczenia:
Dziś, jutro.

Podobny spokój wyraża Getsudo (1285-1361):

Rozwiązanie doskonałe:
Nie istnieje wczoraj, dziś, jutro.
Świt za świtem, słońce!
Noc za nocą, księżyc!

oraz Sanso (1232-1301):

Przyjdźcie, odejdźcie- cóż za różnica?
Uwolniony, wyruszam samotny,
Światło księżycy przykrywa Ziemię.²²

Niezależnie od tego, w jaki sposób staramy się wy tłumaczyć śmierć, jest ona faktem. Następuje niezależnie od tego, czy jesteśmy na nią gotowi i od tego, w co wierzymy. Niełatwo jest umrzeć, podobnie jak

²⁰ Ph. Kapleau, *Zen: świt na zachodzie*, Warszawa 1992, 256; oraz P. Arnold, *Odpowiedź buddyzmu*, w: Ch. Chabanis, *Śmierć, kres czy początek*, PAX 19987, 295.

²¹ Ph. Kapleau, *Zen: świt na zachodzie*, Warszawa 1992, 265; oraz J. Bowker, *Sens śmierci*, PIW 1996, 198.

²² Wybór wierszy z tomiku: *Jak trudna jest droga, wiersze Zen Chin i Japonii*, Wydawnictwo Miniatura, 1991.

trudno jest przyjąć samą myśl o śmierci. Każda chwila życia może stanowić ostatnią, a tajemnica śmierci nadaje życiu pełnię. Pozwala nam dążyć do wieczności, niezależnie od tego, jak ta wieczność będzie wyglądać, czy będzie to życie w pamięci innych, obcowanie z Bogiem, ponowne odrodzenie się na Ziemi, czy pogrążenie w nirwanie.

Człowiek jest istotą ciekawą, szukającą nowych Światów. Stąd może częste rozważania i myślenie o śmierci. Za ciasno nam we własnym świecie, a teorie życia pośmiertnego pozwalają wierzyć, że „po drugiej stronie” czeka nowy, ciekawy wszechświat. Wiedząc, że uczestnictwo w nim jest naszym przeznaczeniem, należymy do obu światów, z których jeden zapewnia nam życie w wieczności, którego nikt nie może nam odebrać.