Krzysztof KOSIOR

CIAŁO CZŁOWIEKA WE WCZESNEJ SOTERIOLOGII BUDDYJSKIEJ

Nieuważni, niezachowujący przytomności ludzie odbierają siebie i świat w kategoriach „ja"–„nie-ja", „moje"–„nie moje", „jestem"–„nie jestem". Co więcej, manifestują przywiązanie do tak konstruowanej wizji świata i niechęć do jej zmiany. Nieraz w rozmowie z mnichami, przywołując taką właśnie postawę jako negatywny przykład, Budda nazywa przyjmującego ją głupcem.

W niniejszych rozważaniach sięgniemy do wypowiedzi Buddy i jego bezpośrednich uczniów, które zamieszczono w kanonie palijskim. W niemal powszechnej opinii buddologów są to źródła najwcześniejsze i najbardziej miarodajne odnośnie do początków buddyzmu, fundamentalnych idei, które określiły jego dalszy rozwój. Oto kanoniczna opowieść, z której wychodzą i w której zbiegają się istotne wątki buddyjskiego pojmowania ludzkiego ciała w kontekście możliwości osiągnięcia celu religijnego, czyli wyzwolenia (nirwany).

KRES ŚWIATA

Pewnego razu nawiedza Buddę młody bóg Rohitassa i pyta go, czy przemierzając świat, można poznać, ujrzeć i osiągnąć jego kres, czyli dotrzeć tam, gdzie nie ma narodzin, starzenia się i umierania, gdzie nie ma przemijania i odradzania się. Budda odpowiada, iż nie jest to możliwe. Rohitassa jest zachwycony wiedzą Buddy. Swoim pytaniem faktycznie ją sprawdzał, gdyż odpowiedź znał, zanim postawił pytanie. Wyznaje, iż w poprzednim żywocie był joginem obdarzonym niezwykłą umiejętnością szybkiego przemieszczania się. I choć przebywał niemal wszędzie, przemierzał świat wzdłuż i wszerz prawie bez ustanku przez setki lat, zmarł w drodze, nie poznawszy i nie osiągnąwszy jego końca. Po wysłuchaniu wyznania Rohitassy Budda potwierdza, że zmiana miejsca pobytu nie prowadzi do osiągnięcia celu, o którym mowa. Nie poprzestaje wszakże na tym ustaleniu, zwraca bowiem uwagę rozmówcy, iż nie mówił, że można wyzbyć się cierpienia, nie osiągnąwszy końca świata. Po czym, odnosząc się do bytu człowieka, wypowiada znaczące słowa: „W tym na sążeń długim ciele z jego postrzeżeniami i myślami zawiera się świat, świata powstanie, świata zakończenie i droga prowadząca do zakończenia świata"[1].

[1] *Aṅguttara Nikāya*, 4. 45, w: *Numerical Discourses of the Buddha. An anthology of Suttas from the Aṅguttara Nikāya*, tłum. Nyanaponika Thera, Bhikkhu Bodhi, Buddhist Publication Society, Kandy 1999 (tłum. wszystkich fragmentów z dzieł obcojęzycznych – K. K.).

Wypowiedź tę uzupełnia komentarzem. Kres świata osiąga ten, kto świat poznał i przeżył święte życie. Poznawszy świat i jego zakończenie, człowiek ów zachowuje spokój i nie tęskni ani do tego świata, który właśnie poznał, ani do żadnego innego.

Czytelnikom niedostatecznie zaznajomionym z myślą buddyjską i być może zaskoczonym tym, iż Budda poucza istotę boską – jak się okazuje, w zestawieniu z nim nie dość pojętną – a także zdumionym treścią pouczenia, autor winien jest dłuższe wyjaśnienie. Otóż liczni buddyjscy bogowie, w powyższej opowieści reprezentowani przez Rohitassę, to istoty niebiańskie, przewyższające ludzi pod każdym względem z jednym, jedynym, ale za to najważniejszym wyjątkiem. Ów wyjątek to możliwość wyzwolenia, czyli wyzbycia się cierpienia w obecnym żywocie. Warunkiem zaistnienia tej – dla bogów niedostępnej – możliwości jest refleksja nad własną kondycją, kondycją, którą w istotny sposób wyznacza doświadczenie cielesności, obejmujące pełne spektrum odczuć przyjemnych, neutralnych i nieprzyjemnych. Wyposażeni w subtelne, świetliste ciała bądź bezcieleśni bogowie, prowadzący niezwykle długi i radosny żywot, nie mają zbyt wielu okazji do odnotowywania odczuć nieprzyjemnych. Te pojawiające się u schyłku życia, a związane z dolegliwościami starości i nieuchronnością śmierci, przychodzą zbyt późno, by refleksję nad nimi można było obrócić w ostateczny pożytek. Dlatego ludzie, zaopatrzeni w nietrwałe ciała podatne na rozmaite urazy oraz w umysły, które mogą być przysposobione do stosownej refleksji, górują nad bogami pod względem możliwości wyzwolenia, czyli dotarcia do kresu świata. Kiedy wyzwolenie osiągną, stają się nauczycielami bogów. Pouczają ich, że po to, by mogli wejść na drogę prowadzącą do kresu świata, muszą posiąść ludzkie ciała, czyli odrodzić się w świecie człowieka.

Ze względu na dolegliwość i dogodność życia, w buddyjskiej kosmologii wyróżnia się sześć hierarchicznie uporządkowanych miejsc odradzania się, czy też ponownego pojawiania się istot. Najniższy poziom zajmują istoty piekielne, znoszące największe i długotrwałe, chociaż nietrwające wiecznie katusze. Nieco mniej dolegliwe są cierpienia głodnych duchów, istot zaspokajających elementarne potrzeby życiowe w stopniu nader ograniczonym. Odczucia przykre dominują nad odczuciami przyjemnymi także u mieszkańców kolejnych dwóch pięter: zwierząt i demonów. Te ostatnie są popędliwe, niezdolne do refleksji nad własnym działaniem, szkodzą sobie i innym. W piątym – licząc od dołu – świecie, zajmowanym przez ludzi, odczucia przykre i przyjemne pozostają we względnej równowadze. Poza tym – a po części dzięki temu – człowiek jest zdolny rozwinąć swój umysł tak, by nie dopuścić do powstania pragnień, pojawiających się w zależności od pojawiania się odczuć. Takiej możliwości nie mają bogowie. Skupieni na utrzymywaniu przyjemnego stanu bytowania, stają się jego zakładnikami. Ich jednostronnie zorientowane umysły, choć pod pewnym względem rozwinięte, nie są na tyle przenikliwe, by móc dostrzec niedostatki tego stanu.

Na ów sześcioraki podział świata jako rzeczywistości stawania się nakłada się podział jeszcze inny, tym razem trójdzielny. Tu kryterium odróżnienia jest nie tyle dominujący rodzaj odczuć, ile stan umysłu zamieszkujących go istot. Poziom najniższy to dziedzina wyjawiania pragnień związanych z aktywnością zmysłów. Należą do niej wcześniej wymienione poziomy od pierwszego do piątego i niewielka, obejmująca sześć pięter, część nieba. Pozostałe dwa poziomy są zajmowane wyłącznie przez istoty boskie. Pierwszy z nich, mający szesnaście pięter, to świat subtelnej – świetlistej, promienistej i radującej – formy. Świat ten może stać się przedmiotem ludzkiego doświadczenia w trakcie medytacyjnego skupienia, praktyki rozwijającej percepcję umysłową. Na tej samej drodze może być doświadczany czteropiętrowy świat pozbawiony formy, czy też świat ujawniania się form samego umysłu. Przebywający tam bogowie reprezentują kolejno: nieskończoną przestrzeń, nieskończoną świadomość, nicość i stan graniczny określony jako ani-postrzeganie-ani-niepostrzeganie.

Chociaż ludzki umysł może spenetrować wszystkie siedziby bogów, ich własna percepcja właściwie ogranicza się do poznawania zajmowanej przez nich niebiańskiej krainy. Człowiek dysponuje możliwością uczestniczenia w boskiej radości, podczas gdy bogowie nie są w stanie doświadczyć uciążliwości związanych z ludzkim życiem. Co ważniejsze, inaczej niż ludzie, nie mogą oni podejmować decyzji o przekroczeniu swego stanu ani podzielać ludzkiej determinacji w dążeniu do ostatecznego osiągnięcia nirwany.

Te ostatnie uwagi dotyczące bogów dotyczą również istot stojących niżej niż człowiek. Umysł ludzki może bez trudu przeniknąć do ich przytłoczonych nieszczęściem krain. Może wędrować przez wszystkie poziomy świata, obejmujące łącznie trzydzieści jeden pięter. W jego mocy leży ustalenie, że pośród zamieszkujących je istot nie ma ani jednej, która byłaby wolna od cierpienia, ani też takiej, której aktywnością nie powodowałoby pragnienie. Tę wyjątkową moc zawdzięcza ludzki umysł – reprezentowany w przytoczonej wypowiedzi Buddy przez postrzeżenia i myśli – swej więzi z ciałem.

DROGA UMYSŁU

Związany z ciałem umysł jest władny odkryć jakościową tożsamość człowieka i świata jako procesu stawania się, czyli zależnego powstawania i zależnego ustawania wszystkich zjawisk. Cokolwiek w świecie powstało i jawi się jako obecne, niezawodnie ustanie. Cokolwiek pojawiło się, zniknie. W odniesieniu do przytłaczającej liczby istot owo ustanie nie będzie wszakże zupełne. Ponieważ ich obecność będzie w pewnym sensie kontynuowana, poniekąd poprawniej byłoby mówić o ich przemianie. Przemiana zachodząca w przypadku każdej istoty ma charakter ciągły i obejmuje ją w całości, co z kolei uniemożliwia orzeczenie jej tożsamości w czasie. W licznych dialogach dotyczących toż-

samości, czy też braku tożsamości, działającego i doświadczającego skutków działania Budda określa oba stanowiska (to oznajmujące, że sprawca i doświadczający skutków czynu to ta sama osoba, oraz to, które mówi, że są to różne osoby) jako skrajności, które należy omijać, postępując ku wyzwoleniu. Sam, odnosząc się do doświadczenia, które w istocie nie odnotowuje obecności osoby działającej ani osoby doświadczającej, a tylko odczucie powstałe wskutek kontaktu władz poznawczych z odpowiadającymi im przedmiotami i następnie warunkujące powstanie pragnienia, zajmuje procesualny punkt widzenia[2].

Pragnienie obecności, ale i nieobecności tego, co się odczuwa, warunkuje trwanie człowieka i świata. Tak jak wszystko inne, także ludzkie ciało to owoc pragnienia. Oto stosowna wypowiedź Buddy: „Mnisi, to ciało nie jest wasze, ani nie należy do nikogo innego. To stara kamma, co do której należy wiedzieć, iż została wytworzona i ukształtowana przez pragnienie, jako coś, co winno być odczuwane"[3].

„Kamma" to palijski odpowiednik sanskryckiego „karman", termin oznaczający samoodtwarzającą się aktywność, działanie tworzące warunki kontynuacji obecności, czyli stawania się. Budda utożsamia je z wolą[4]. Ciało jest starą kammą w tym sensie, że jego potencjał poszerzania i wydłużania obecności jest ograniczony. Kamma ta starzeje się, o ile nie podejmuje się czynności regenerujących ciało, czy poprawniej, umożliwiających jego powstanie w przyszłości. Dzieje się tak wtedy, gdy nie żywi się pragnień z nim związanych, a jedynie odnotowuje odczucia powstające z jego udziałem. Wówczas nieodnawiana kamma wyczerpuje się, kurczy się potencjał odczuć. To wyczerpywanie, wypalanie się kammy może trwać jeszcze długo po tym, jak z chwilą oświecenia (bodhi) ustała jej zdolność do odtwarzania się. Sam Budda (Oświecony) miał pozostawać w ludzkim ciele jeszcze przez czterdzieści pięć lat.

Nieodnawianie się kammy to jednak sytuacja nader rzadka. Zwykle za odczuciem przyjemnym idzie pragnienie zmysłowej przyjemności i zachowania przyjemnego stanu, a w związku z odczuciem nieprzyjemnym powstaje pragnienie zaniku czy ustania tego, co je warunkuje. Pragnienia te są udziałem ludzi niezdolnych do zachowywania przytomności, umożliwiającego doświadczanie zjawisk na poziomie subpersonalnym, na którym zachodzi odróżnianie siebie od świata. Nieuważni, niezachowujący przytomności ludzie odbierają siebie i świat w kategoriach „ja"–„nie–ja", „moje"–„nie moje", „jestem"–„nie jestem". Co więcej, manifestują przywiązanie do tak konstruowanej wizji świata i niechęć do jej zmiany. Nieraz w rozmowie z mnichami, przywołując taką właśnie postawę jako negatywny przykład, Budda nazywa przyjmującego ją głupcem.

---

[2] Por. *Saṃyutta Nikāya*, 12. 17, 46, w: *The Connected Discourses of the Buddha*, tłum. Bhikkhu Bodhi, Wisdom Publications, Boston 2000.

[3] Tamże, 12. 37.

[4] Por. *Aṅguttara Nikāya*, 6. 63.

Zakres tej nazwy jest niezwykle rozległy, gdyż obejmuje przytłaczającą większość ludzi. Głupcami są wszyscy urodzeni, którzy się odrodzą: „Dla głupca powstało to ciało, zatrzymane przez niewiedzę i spętane przez pragnienie. Przez głupca niewiedza ta nie została porzucona i pragnienie nie jest ostatecznie zniszczone. Dlaczego? Bo głupiec nie żył życiem świętym, by całkowicie zniszczyć cierpienie. Dlatego po rozpadnięciu się tego ciała przybiera (inne) ciało. Przybrawszy ciało, nie jest wolny od narodzin, starzenia się i śmierci [...] nie jest wolny od cierpienia"[5].

Życie mądrego zaczyna się tak samo. Dalej wszakże toczy się inaczej. Prowadząc święte życie oddane zniszczeniu cierpienia, mądry porzuca niewiedzę i pragnienie. Po rozpadzie ciała nie przybiera innego ciała i staje się wolny od narodzin, starzenia się i śmierci, wolny od wszelkiego cierpienia.

DROGA CIAŁA

Prowadzenie świętego życia zakłada właściwą percepcję ciała. W wielu wypowiedziach Budda określa je jako: „powstałe z materialnej formy, składające się z czterech elementów, spłodzone przez ojca i zrodzone przez matkę, zbudowane na gotowanym ryżu i owsiance, nietrwałe, podatne na urazy i ubytki, rozkładające się i rozpadające"[6].

Materialna albo widzialna forma to pierwszy z pięciu rodzajów zjawisk identyfikowanych w doświadczanej rzeczywistości. Pozostałe cztery to: odczucie, postrzeżenie, wola i świadomość. Wespół stanowią one „pięć grup lgnięcia", zintensyfikowanego pragnienia, warunkującego stawanie się. Owe „pięć grup lgnięcia" to określenie rzeczywistości powstałe w wyniku analizy treści doświadczenia.

Grupa materialnej formy to w pierwszym rzędzie cztery wielkie elementy, reprezentujące własności materii. Element ziemi utożsamiany jest ze stałym stanem skupienia bądź rozciągłością, element wody ze spoistością, a elementy ognia i wiatru (powietrza) odpowiednio z ciepłem i ruchem. Są one nierozłączne i wzajemnie się warunkują. Występują zarówno na zewnątrz, jak i wewnątrz ciała jako jego członki i organy, krążące w nim płyny ustrojowe, elementy procesu spalania i oddychania. Ich wewnętrzna obecność jest zależna od występowania fizycznego pokarmu, zawierającego te same cztery elementy. Obfitość pokarmu nie gwarantuje jednak zachowania ciała, gdyż jego rozkład jest ostatecznie nieodwracalny. Przemijalność ciała sprawia, iż zabiegi wokół niego muszą ograniczyć się do tych, które czynią jego obecność niezbyt absorbującą.

---

[5] *Saṃyutta Nikāya*, 12. 19.

[6] *Majjhima Nikāya*, w: *The Middle Discourses of the Buddha*, 23. 4; 74. 9; 77. 29, tłum. Bhikkhu Nnamali, Bhikkhu Bodhi, Wisdom Publications, Boston 1995.

Instruując chorą mniszkę, przyboczny Buddy, czcigodny Ananda, zwraca jej uwagę, że skoro ciało powstało dzięki pokarmowi, czy też ma go za podstawę, należy odrzucić pokarm. Nie całkowicie, gdyż skutkowałoby to rozmyślnym zadawaniem sobie cierpienia i zakłóceniami we właściwej percepcji ciała. Odpowiednią ilość pokarmu należy przyjmować nie dla zadowolenia, ani nie dla pobłażania sobie, nie dla fizycznego piękna i podnoszenia własnej atrakcyjności, ale po to, by nie zadając ciału szkody, utrzymać je dla wspomożenia świętego życia[7].

Budda oznajmia, iż takie niewywołujące dolegliwości ciało „powinno być traktowane jako nietrwałe, jako cierpienie, choroba, nowotwór, żądło, klęska, utrapienie, obcy, jako rozpadające się, jako pustka, jako nie-ja", i dodaje: „Jeśli tak traktuje się ciało, porzuca się pragnienie ciała, przywiązanie do ciała, zauroczenie ciałem, służalczość względem ciała"[8]. Aspirującym do osiągnięcia takiej indyferentnej postawy względem ciała, a wciąż do niego przywiązanym i wiążącym z nim przyjemne odczucia, Budda zaleca systematyczny przegląd jego części. Począwszy od spodów pięt w górę i od włosów na czubku głowy w dół, przywołuje się w pamięci kolejne elementy umieszczone w worku ze skóry, zwracając uwagę na ich budzące obrzydzenie własności: „W tym ciele są włosy na głowie, włosy na ciele, paznokcie, zęby, skóra, mięso, ścięgna, kości, szpik, nerki, serce, wątroba, przepona, śledziona, płuca, jelito grube, jelito cienkie, zawartość żołądka, fekalia, żółć, flegma, ropa, krew, pot, sadło, łzy, smar, plwocina, smark, maź stawowa i mocz"[9].

Budda podpowiada, iż przegląd ten ma się odbywać podobnie do przepatrywania zawartości worka wypełnionego różnymi rodzajami ziarna. Gdyby okazało się to niewystarczające, zaleca jeszcze kontemplacje cmentarne, obejmujące śledzenie dziewięciu form rozkładu czy też niszczenia zwłok, począwszy od ich obrzęknięcia i zsinienia, aż po ich przemianę w pozbawiony mięsa, nagi szkielet[10].

Postrzeganie ciała jako czegoś odpychającego i budzącego grozę neutralizuje związane z nim przyjemne odczucia. Zmysłowa przyjemność staje się czymś niepożądanym, a stosunek do ciała staje się beznamiętny. Ta zmiana nie przychodzi łatwo. Trudności z nią związane symbolizuje aktywność strażnika świata pragnień zmysłowych, bóstwa imieniem Mara, buddyjskiego Złego. W jednej z kanonicznych opowieści zaniepokojony tym, iż oddany jego pieczy świat zamierza opuścić młoda i urodziwa mniszka Widżaja, przystępuje do działania i wzywa ją, by dała upust zmysłom. Mniszka rozpoznaje kusiciela i zwraca się doń: „Widzialne formy, dźwięki, smaki, zapachy i rzeczy przyjemne

---

[7] Por. *Aṅguttara Nikāya*, 4. 159.

[8] *Majjhima Nikāya*, 74. 9.

[9] Tamże, 10. 10, *Dīgha Nikāya*, 22. 5, w: *The Long Discourses of Buddha*, tłum. M. Walshe, Wisdom Publications, Boston 1995.

[10] Por. *Dīgha Nikāya*, 22. 7-10; *Majjhima Nikāya*, 10. 14-30.

w dotyku – na powrót ofiarowuję Tobie Maro, gdyż ich nie potrzebuję. Budzi we mnie odrazę i upokorzenie to śmierdzące, zgniłe ciało, łamliwe i kruche: wykorzeniłam pragnienie zmysłowe"[11]. Widżaja mówi jeszcze, iż żaden z trzech światów nie stanowi już dla niej tajemnicy. Zorientowawszy się, iż został przejrzany, Mara oddala się jak niepyszny.

Ciało jest jak narośl rakowa, a pragnienie jest jej korzeniem, który należy usunąć, aby nie dopuścić do odtworzenia się chorej tkanki[12]. Porównanie ciała do nowotworu jest zasadne nie tylko dlatego, że jest ono zawadą w dążeniu do stanu nieodradzania się, ale także ze względu na to, iż odczucia z nim związane częstokroć są nieprzyjemne. Odnotowywanie takich odczuć także nie może prowadzić do powstania pragnień, tym razem zorientowanych negatywnie. Zniesienie dolegliwego stanu niekiedy wymaga niezwykłego, wręcz heroicznego wzbudzenia energii i wzmożenia przytomności: „Jeśli obcy zaatakują mnicha w sposób dlań nieprzyjemny i niepożądany, okładając go pięściami, pałkami, kijami i nożami, on myśli o tym tak: «To ciało jest takiej natury, że kontakt z pięściami, pałkami, kijami i nożami niszczy je»"[13]. Co więcej, zaatakowany powinien przywołać w pamięci przestrogę Buddy: „Mnisi, nawet jeśli bandyci będą w bestialski sposób odcinać wam piłą członek po członku, ten, w którego umyśle powstanie nienawiść do nich, nie będzie mógł spełnić mojej nauki"[14].

Towarzyszące dręczeniu ciała nieporuszenie mnicha i jego życzliwe nastawienie do oprawców jest efektem wskazywanego przez Buddę ćwiczenia umysłu w przytomności i w skupieniu. Jego dobroczynnych efektów doświadczyć mogą także osoby świeckie. Kiedy stary i schorowany gospodarz Nakulapita zwraca się do Buddy z prośbą o radę, ten zaleca mu ćwiczenie, które oddaje formuła: „Chociaż moje ciało jest obolałe, mój umysł taki nie będzie"[15]. Starzec jest zadowolony z rady, ale niezorientowany co do sposobu wykonywania ćwiczenia. Dlatego prosi o wyjaśnienie najwybitniejszego z uczniów Buddy Sariputtę. Ten odpowiada mu, iż przywołując każdy z pięciu rodzajów zjawisk składających się na rzeczywistość, powinien być wolny od kojarzenia ich z jaźnią. W odniesieniu do widzialnej formy (grupy zjawisk cielesnych) nie powinien mniemać, że jest z jaźnią tożsama ani że jaźń posiada tę formę, ani też, że jedno zawiera się w drugim. Tak samo powinien myśleć o zjawiskach z grup odczucia, postrzeżenia, woli i świadomości[16].

Przy innej okazji Budda mówi o śmiertelnym, który nie lęka się śmierci. To ktoś, kto jest wolny od cielesnych żądz i zauroczenia ciałem, kto nie jest złakniony cielesnych uciech ani nimi rozgorączkowany. Kiedy spotyka go ciężka

---

[11] *Saṃyutta Nikāya*, 5. 4.
[12] Por. tamże, 35. 103.
[13] *Majjhima Nikāya*, 28. 9.
[14] Tamże, 21. 20; 28. 9.
[15] *Saṃyutta Nikāya*, 22. 1.
[16] Por. tamże.

przypadłość, nie myśli: „To umiłowane ciało mnie opuści i ja będę musiał je opuścić"[17]. Nie żałuje, nie rozpacza i nie popada w obłęd. W ostatnich chwilach życia zachowuje spokój, gdyż doświadczając ciała, przekonał się, że jest ono przedmiotem zniszczenia, zaniku i zmiany, że jest tym, co zawisłe od pragnienia, i co trwa tylko przez chwilę. Dlatego nie może być traktowane jako ja, moje, czy jestem[18].

Uważna obserwacja ciała jest źródłem negatywnej weryfikacji poglądów, podzielanych przez wielu ludzi, które utożsamiają je z trwałą jaźnią, uznają za podporządkowane takiej jaźni czy też czynią je podstawą do mniemania o bytowej odrębności i do żywienia dumy, zestawiania się z innymi istotami i odróżniania od nich. Utożsamienie ciała z jaźnią Budda uznaje za znacznie mniej groźne niż utrzymywanie poglądu, że jaźń jest tożsama z wstępującą w kolejne ciała trwałą świadomością. Ciało jest bowiem znacznie bardziej dogodnym obiektem obserwacji niż świadomość. Jego na bieżąco doświadczany stan utrzymuje się krótko, podczas gdy zmiany świadomości są nieprzerwane. Dlatego zmiany zachodzące w ciele może dostrzec każdy obserwator, zmiany zaś, którym podlega świadomość, tylko nieliczni[19]. Ten, dla kogo zmienność ciała stanie się przedmiotem refleksji, nie będzie utożsamiał go z jaźnią.

Nawet przeciętnie uważny obserwator może pokusić się o charakterystykę związku nietrwałego ciała ze świadomością. Budda charakteryzuje go jako podtrzymywanie i przywiązanie. Następnie obrazuje ten związek za pomocą przykładu drogocennego kamienia, przez który przewleczono wielobarwny sznurek[20]. Obserwacja wzajemnego związku ciała ze świadomością prowadzi do uznania, że bezzasadne jest przypisywanie świadomości cechy trwałości, a zarazem postrzeganie ciała jako jej podległego. Wskutek nieodnotowywania obecności trwałej jaźni traktowanie ciała jako własnego wydaje się nieporozumieniem. Z kolei przed poglądem o własnej odrębności i przed konfrontacyjną postawą wobec świata chroni śledzenie wielkich elementów, czyli czterech żywiołów w ciele, które prowadzi do ustalenia, że zarówno w nim, jak i na zewnątrz niego występują te same jakości.

Zgodnie z zapewnieniem Buddy, metodyczna i wytrwała kontemplacja ciała może prowadzić do osiągnięcia religijnego celu, wyzwolenia[21]. Jest ona korzystna także pod innymi względami. Nim się je wyliczy, warto wspomnieć o jeszcze jednym aspekcie nauczania Buddy na temat ciała, a mianowicie o porównaniach, które są niezwykle rozbudowane. Poniżej przedstawimy dwie alegorie: ciało jako mrowisko i ciało jako miasto.

---

[17] *Aṅguttara Nikāya*, 4. 184.
[18] Por. *Majjhima Nikāya*, 28. 7.
[19] Por. *Saṃyutta Nikāya*, 12. 61.
[20] Por. *Majjhima Nikāya*, 77. 29.
[21] Por. tamże, 119. 42.

PRZEZWYCIĘŻYĆ CIAŁO

W pierwszym wypadku opowieść snuje nieznane z imienia, urodziwe, promieniujące światłem bóstwo, które pojawia się w pustelni oddanego samotnej praktyce mnicha Kumara Kassapy. Opowiada mu ono o mrowisku dymiącym w nocy i płonącym w dzień. Pochylają się nad nim bramin i posłuszny mu mądry człowiek. Bramin zachęca człowieka, aby do badania mrowiska użył noża. Człowiek idzie za jego radą. Sondując mrowisko i rozgrzebując je, znajduje solidną przegrodę. Bramin poleca mu ją usunąć i ryć głębiej. Człowiek wykopuje ropuchę. Bramin powtarza komendę. Następne odkrycia to widły, przetak, żółw, rzeźniczy topór i pniak oraz kawał mięsa. Za każdym razem reakcja bramina jest taka sama. Wreszcie nóż trafia na wężowego nagę, reprezentanta zamieszkujących ziemię nieludzkich istot sprzyjających Budddzie i wykazujących zainteresowanie jego posłaniem. Bramin wzywa mądrego człowieka, aby od niego odstąpił, nie czynił mu krzywdy i okazał szacunek.

Po zakończeniu opowieści bóstwo zwraca się do Kassapy, by ten poprosił o jej wyjaśnienie przebywającego nieopodal Buddę. Odkrywając właściwe znaczenia, Budda mówi, że mrowisko to ciało. Jego nocne dymienie to przemyśliwanie o tym, co będzie się robić za dnia. Palenie się w dzień to działania podejmowane zgodnie z tymi przemyśleniami. Uczony bramin to Oświecony. Posłuszny mu człowiek to podążający jego śladem, zaawansowany w praktyce uczeń. Nóż, którym się posługuje, symbolizuje szlachetną mądrość. Stosowanie mądrości, czyli używanie noża, oznacza wzbudzanie energii, niezbędnej w dążeniu do wyzwolenia. Pośród rzeczy, które zostały wygrzebane, a następnie odrzucone, przegroda to niewiedza, ropucha – gniew, widły – wątpliwości, przetak – hamujące duchowy rozwój skazy na charakterze, żółw – pięć grup zjawisk powodowanych lgnięciem, rzeźniczy topór i pniak – pięć rodzajów przyjemności zmysłowej, powstających w wyniku połączenia zmysłów z odpowiadającymi im przedmiotami, wreszcie kawał mięsa – upodobanie i żądza. Z kolei naga, ujawniony po rozgrzebaniu całego mrowiska i spotykający się z uznaniem, to mnich wyzwolony od niepożądanych wpływów. Kumara Kassapa, przejąwszy się treścią opowieści wraz z objaśnieniami Buddy, poddał je wnikliwemu rozważaniu, dzięki czemu miał osiągnąć wyzwolenie[22].

Przy innej okazji Budda opowiada mnichom o mieście granicznym z potężnymi murami i sześcioma bramami. Na murach urzęduje strażnik, który wzbrania dostępu intruzom i wpuszcza znajomych. Ze wschodu przybywa para zmyślnych posłańców z pytaniem, gdzie znajdą pana grodu. Strażnik wita ich z zadowoleniem i odpowiada, iż pan zasiada na placu w centrum miasta. Posłańcy odszukują go, przekazują mu istotną dlań, oddającą faktyczny stan spraw wiadomość i opuszczają miasto drogą, którą przybyli.

---

[22] Por. tamże, 23.

Budda wyjaśnia, iż miasto to ciało, i przywołuje jego częstokroć przytaczany opis, który rozpoczyna się informacją, że jest ono złożone z czterech wielkich elementów, a kończy określeniami „rozkładające się i rozpadające". Sześć bram to władze postrzegania (zmysły i umysł), ich strażnik – przytomność, uważne odnotowywanie tego, co się dzieje. Para bystrych posłańców to dwojaka praktyka medytacyjna: wyciszające skupienie i wgląd, a pan miasta to świadomość. Centralny plac to cztery żywioły, docierające do pana posłanie – nirwana, a droga, którą przybyli posłańcy – szlachetna ośmioraka droga, czyli wyłożona przez Buddę praktyczna nauka wyzwolenia[23].

Skupienie i wgląd to owoce praktyki przytomności. Może ona ograniczać się do uważnej percepcji ciała na różne – w tym wskazane powyżej – sposoby, a nawet zawęzić się do podążania myślą za oddechem[24]. Budda wskazuje dziesięć pożytków płynących z tej praktyki. Po pierwsze, zyskuje się umiejętność przezwyciężania stanów niezadowolenia i rozkoszy. Jest się również zdolnym do nieulegania lękowi i przerażeniu. Następnie, cierpliwie znosi się wszelkie niedogodności życia. Na życzenie można osiągać kolejne stopnie skupienia. Pięć kolejnych umiejętności obejmuje stosowanie mocy jogicznych i niezwykłych władz poznania. Moce jogiczne to z kolei umiejętności zwielokrotniania siebie i powrotu do jedności oraz pojawiania się i znikania, a także te związane ze zjawiskiem substytucji wielkich elementów, na przykład przechodzenie przez stałe przeszkody jak przez powietrze, zanurzanie się w ziemi i wynurzanie z niej jak z wody czy chodzenie po wodzie jak po ziemi. Niezwykłe rodzaje poznania to słyszenie nawet bardzo odległych i bardzo subtelnych dźwięków, zdolność ujawniania treści i stanu umysłów innych istot, a także sięganie pamięcią wstecz poza granice obecnego żywota wraz z rozpoznawaniem warunków określających kolejne formy odradzania się oraz władza analogiczna do poprzedniej, ale zorientowana na wszystkie inne istoty[25].

Pożytek dziesiąty to wyzwolenie. W ten sposób w ludzkim ciele wraz ze skupionymi na nim postrzeżeniami i myślami kończy się świat. O tym, co dalej, nie można już nic powiedzieć.

---

[23] Por. *Saṃyutta Nikāya*, 35. 245.
[24] Por. *Majjhima Nikāya*, 118. 15.
[25] Por. tamże, 119. 32-41.