



res humanae

■ Joanna Tokarska-Bakir

Wyzwolenie przez zmysły



Wydawnictwo Naukowe
Uniwersytetu Mikołaja Kopernika

Joanna Tokarska-Bakir

**WYZWOLENIE
PRZEZ ZMYSŁY**

**Tybetańskie
konceptje soteriologiczne**



WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIWERSYTETU MIKOŁAJA KOPERNIKA

TORUŃ 2014

Pierwsze wydanie książki ukazało się
w serii Monografie FNP wydanej przez
Wydawnictwo Leopoldinum, Wrocław 1997

Korekty
Justyna Filipczyk

Projekt okładki
Tomasz Jaroszewski

Printed in Poland
© Copyright by Joanna Tokarska-Bakir
and Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika
Toruń 2014

ISBN 978-83-231-3074-1

**WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIwersytetu MIKOŁAJA KOPERNIKA**

Redakcja: ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń
tel. +48 56 611 42 95, fax +48 56 611 47 05
e-mail: wydawnictwo@umk.pl
Dystrybucja: ul. Reja 25, 87-100 Toruń
tel./fax: +48 56 611 42 38, e-mail: books@umk.pl

www.wydawnictwoumk.pl

Wydanie drugie poprawione i uzupełnione
Druk: Wydawnictwo Naukowe UMK
ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń
Oprawa: Abedik Sp. z o.o.
ul. Glinki 84, 85-861 Bydgoszcz

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE	9
Problem	14
Tybetańczycy, ludzie wnętrza	15
Doktryna	20
ROZDZIAŁ 1. WYZWOLENIA PRZEZ ZMYŚLY: NAIWNY SENSUALIZM, DOCTA IGNORANTIA	25
Ontologia archaiczna zawsze jest <i>an sich</i> – sama o sobie nie wie	31
„Zniszczenie dyskursywnej części duszy”	32
Powtórzenie jako kategoria egzystencjalna	33
„Wyzwolenie przez klepanie”	38
Zakaz uprzedmiotowiania rzeczy świętej – fundament ontologii archaicznej	41
Metafory wyzwolenia	45
ROZDZIAŁ 2. OPISY I KLASYFIKACJE WYZWOLEŃ PRZEZ ZMYŚLY	57
Klasyfikacje i opisy wyzwoleń przez zmysły	57
Manipowie – głosiciele wyzwolenia przez zmysły	68
ROZDZIAŁ 3. SOTERIOLOGIA TYBETAŃSKA: ANAMNEZA, GNOZA I ALCHEMICZNA PRZEMIANA	73
ROZDZIAŁ 4. JĘZYK W SOTERIOLOGII BUDDYZMU TYBETAŃSKIEGO ...	83
Z rezerwą wobec języka	85
Typy języka	92
Święty język zmienia świat	96
Do świętego obrazu dociera się za pośrednictwem świętego dźwięku	98
Reguły reprezentacji świętego języka są nieznanne: motyw zaginionej księgi	102
ROZDZIAŁ 5. ŚWIĘTY OBRAZ JAKO NARZĘDZIE WYZWOLENIA	107
<i>rTen</i> – podpora duchowości	107
„Pisanie bogów”: linia i odwrócona perspektywa	111
Obraz ożywiający, czyli jak święty obraz zmienia świat	115
Obraz prawdziwy: reguły jego tworzenia są nieznanne. Motyw boskich malarzy	123

ROZDZIAŁ 6. LĘK PRZED PISMEM, CZYLI DLACZEGO TAJEMNICA	
„ZAGINIONEJ KSIĘGI” I „BOSKICH MALARZY” POZOSTAJE TAJEMNICĄ	131
Okazjonalność, czyli czego zapisać nie można	136
Typy przekazu tradycji duchowej w buddyzmie tybetańskim ...	138
ROZDZIAŁ 7. WYZWOLENIE PRZEZ WIDZENIE I SŁUCHANIE – TEORIA	
I PRAKTYKA SYMBOLU ŻYWEGO	149
Ontologia archaiczna	149
Symbol żywy	153
Kenoza podmiotu i autonomizacja rzeczy świętej	155
Kryterium prawdziwości języka i obrazu	204
ZAKOŃCZENIE	207
Komentarz metodologiczny: hermeneutyka filozoficzna jako	
pomoc w etnograficznym badaniu obcości	209
Obcość, zadomowienie, wyobcowanie	211
Przedsądy	216
Tradycja	221
Rozumienie	223
Trzy wzory spotkania z obcością	227
Rozmowa	231
Koło hermeneutyczne	234
Język	239
SŁOWNIK WAŻNIEJSZYCH TERMINÓW BUDDYJSKICH	247
BIBLIOGRAFIA	257
SUMMARY	271
INDEKS OSOBOWY	283

WPROWADZENIE*

„Nie ten najlepiej służy, kto rozumie” – do tego zdania Czesława Miłosza¹ sprowadza się zamysł niniejszej książki, dotyczącej mało znanych tybetańskich zwyczajów religijnych, zwanych „wyzwoleniami przez zmysły”.

Samo sformułowanie „wyzwolenie przez zmysły” jest dla Europejczyka określeniem dziwnym, cóż dopiero mówić o idei korzystania z pomocy zmysłów w soteriologicznych poszukiwaniach. „Dotyk to sromota” – takie przekonanie wpajała mu już klasyczna starożytność (Arystoteles), upewniając o nierozwiązywalnym konflikcie ciała i duszy. Pogląbił się on jeszcze wraz z nastaniem chrześcijaństwa, niejako wbrew dogmatowi inkarnacji i koncepcji zmartwychwstania ciał. „Jeśli bowiem ktoś pragnie zostać kontemplatykiem, patrzącym duchowo i do wewnątrz, a przekonany jest, że winien słyszeć, widzieć, odczuwać smak, zapach i dotyk [...], to bardzo się myli i działa wbrew naturalnemu porządkowi” – ten pogląd, wyrażony w czternastowiecznym anonimowym *Obłoku niewiedzy*², można uznać za reprezentatywny dla europejskiego *sensus communis*. Ideę uciekania się do pomocy zmysłów w staraniu o zba-

* W pracy zastosowano transkrypcję sanskrytu według międzynarodowego systemu naukowego i transkrypcję tybetańską według angielskiego systemu Wylie’a (pominięto myślniki). Serdeczne podziękowania dla Pani Agaty Barei-Starzyńskiej i Pana Ireneusza Kania za uzgodnienie obu pisowni i za przejrzenie maszynopisu, co pozwoliło mi uniknąć wielu błędów w tekście.

Zastosowane skróty:

TKU – *Tybetańska Księga Umarłych*, przeł. I. Kania, Kraków 1993;

WuH – H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1972 (1960);

skt – sanskryt;

tyb. – tybetański.

¹ Cz. Miłosz, *Poezje*, Warszawa 1988, s. 84.

² *Obłok niewiedzy*, przeł. W. Unolt, Poznań 1986, s. 31.

wienie duszy Europejczyk może tolerować tylko wówczas, gdy nada jej metaforyczny sens otwierania „zmysłów wewnętrznych”, tych, o których chrześcijańscy mistycy powiadali: „Gdy znikniesz w sobie dla woli i zmysłów własnego »ja«, wówczas wieczysty słuch, wzrok i mowa otworem ci będą i zobaczysz i usłyszysz Boga przez samego siebie”³. Czy tybetańskie „wyzwolenia przez zmysły” odwołują się do podobnego sensorium mistycznego? Odpowiedzi na to pytanie będą poszukiwać w niniejszej pracy.

Z „wyzwoleniami przez zmysły” zachodni czytelnik zetknął się już w roku 1927, kiedy to Walter Yeeling Evans-Wentz⁴ wydał pierwsze angielskie tłumaczenie tekstu, który stał się znany jako *Tybetańska Księga Umarłych* (dalej: TKU)⁵. Ów tekst, którego oryginalny tytuł brzmi *Bar do thos grol chen mo*, czyli „wielkie wyzwolenie przez słuchanie w *bardo* (tj. w okresie pomiędzy śmiercią a odrodzeniem)”, jest klasycznym przykładem wyzwolenia przez zmysły. Tego szczegółowego aspektu tybetańskiej soteriologii nie podjęła dotąd w sposób systematyczny żadna spośród licznych prac dotyczących TKU, jakie od przeszło siedemdziesięciu lat ukazują się na świecie. Hermetyczność nauk wykładanych w tybetańskiej doktrynie eschatologicznej, niespotykana złożoność symboliki, jej egzotyka, skutecznie odwróciły uwagę badaczy od tego, co ukrywa się pod oczywistością tytułu. Tymczasem droga soteriologiczna, jaką wskazują wyzwolenia przez zmysły, na pewno ma fundamentalne znaczenie dla religijności tybetańskiej, religijności prostych ludzi o niezwykłej duchowej wyobraźni.

Mircea Eliade, pisząc o różnych drogach do *sacrum*, przeciwstawia łatwiejsze, „mantrę, modlitwę, pielgrzymkę”, trudniejszym –

³ J. Böhme, cyt. za: J. Tomkowski, *List z nieba*, „Teksty” 1981, nr 3, s. 79.

⁴ W. Y. Evans-Wentz, *The Tibetan Book of the Dead or The After-Death Experiences on the Bardo Plane, according to Lama Kazi Dawa-Samdup's English Rendering (Bar do thos grol)*, przeł. z tyb. Kazi Dawa Samdup i W. Y. Evans-Wentz, Oxford 1968 (1927).

⁵ W miejscu oznaczanym skrótem TKU zawsze będę cytować polski przekład tekstu *Bar do thos grol chen mo* autorstwa I. Kani. Zob. idem, *Tybetańska Księga Umarłych*, Kraków 1993 lub przekład I. Kani publikowany wcześniej w: „Literatura na Świecie” 1985, nr 1–2, sygnowany dalej jako TKU 1985.

„gnozie, ascezie i jodze”⁶. Jego pogląd jest odzwierciedleniem klasycznego w etnologii i religioznawstwie podziału tradycji na małą i wielką, niską i wysoką, ludową i elitarną. To historyczne rozróżnienie, tylekroć krytykowane, uparcie powraca także w myśleniu o wyzwoleniach przez zmysły. Jego niewypowiedzianym, niejawnym kryterium jest rola, jaką w danym zachowaniu religijnym odgrywają różne formy samoświadomości, waga przywiązywana do suwerenności *cogito*, takiego, jak pojmuje się je w europejskiej tradycji filozoficznej. Pismo często, acz niesłusznie wymieniane jest jako główne kryterium różnicowania kultury wysokiej i niskiej⁷, tradycji wielkiej i małej, bezpośredniej i pośredniej⁸, a nawet „stylów poznawczych” (Jack Goody).

Jak za chwilę zobaczymy, wyzwolenia przez zmysły odwołują się do zupełnie innego „piętra umysłu”, do innej jego „władzy” niż ta, której synonimem jest świadomość i pismo. Z pewnością nie jest

⁶ M. Eliade, *Joga. Nieśmiertelność i wolność*, przeł. B. Baranowski, Warszawa 1984, s. 212.

⁷ Por. np. W. Halbfassa krytyka artykułu E. Gellnera, w którym rozróżnia kulturę wysoką i niską, opierając się ściśle na czynniku pisemności (E. Gellner, *Kultura wysoka i niska w Europie i gdzie indziej*, w: E. Gellner et al., *Europa i co z tego wynika. Rozmowy w Castel Gandolfo 1985*, przygotował i przedm. opatrzył K. Michalski, przeł. T. Fiałkowski et al., t. 2, Warszawa 1990, s. 328). W. Halbfass stwierdza, przynajmniej w odniesieniu do tradycji indyjskiej, że jest to całkowite nieporozumienie: „Z punktu widzenia braministycznej ortodoksji każda tradycja pisma należeć będzie w pewien sposób do kultury niższej, bowiem to, co podlegało najściślejszej kodyfikacji, pozostawało przez stulecia zastrzeżone dla przekazu ustnego. Właśnie teksty najświętsze, najsilniej normatywne, były tekstami ustnymi; do nich mógłby Pan zastosować wszystko to, co przypisuje Pan tekstem pisany [...]. Aby zapewnić autentyczny przekaz na drodze ustnej, stosowano techniki dalece prześcigające to wszystko, co byłoby możliwe w odniesieniu do manuskryptów. Manuskrypty ulegały zniszczeniu na skutek klimatu i innych czynników; teksty najstarsze, czyli Wedy, przekazane nam zostały skrupulatniej niż wszystko, co powierzono słowu pisanemu. Indusi wcześniej poznali pismo. Jednak także wówczas, gdy znali je już od dawna, nie czynili z niego wielkiego użytku, i trwało to szereg stuleci. Nawet w późnym hinduizmie drogą przekazywania tekstów oryginalnych pozostawała droga ustna, co zresztą doprowadziło pod panowaniem islamu do pewnych nieporozumień między muzułmanami a hinduistami, ci pierwsi nie chcieli przyznać hinduizmowi statusu religii księgi”.

⁸ J. S. Bystron, *Wstęp do ludoznawstwa polskiego*, Lwów 1926, s. 5.

nią rozum w sensie *ratio*, na pewno jednak umysł⁹, a więc to, dzięki czemu można poznawać, przy czym natury tego poznania nie zawęża się do poznania sterowanego świadomie. Wyzwolenia przez zmysły są przykładem owego poznania-nie-przez-świadomość dyskursywną. Sprzeciw, jaki odczuwamy wobec podobnego sformułowania (a jeszcze bardziej wobec wyrażenia „poznanie przez nieświadomość”), jest symptomatyczny. Być może dotykamy tu jednego z głównych europejskich przesądów, który poznanie kojarzy wyłącznie ze świadomością, nieświadomość zaś – z niewiedzą. Na inne podejście do tego problemu wskazuje praktyka religijna Tybetańczyków, w tym szczególnie praktyka wyzwoleń przez zmysły.

Wyraźnie to widać na przykładzie „sposobów posługiwania się pismem”. W wyzwoleniach przez zmysły pismo nie występuje w przypisanej mu przez Tota funkcji „lekarstwa na pamięć i mądrość”¹⁰ (Platon, *Fajdros* 274 C i n.), narzędzia utrwalania treści

⁹ Tybetańczycy używają wielu określeń dla umysłu (*bla, yid, sems, rnam par shes pa*), ale w znaczeniu, o które mi chodzi, najtrafniej byloby mówić o *sems*, umyśle definiowanym jako „to, co jest jasne i poznaje” lub „to, co jest puste pod względem formy, poznaje przedmioty i czego naturą jest przejrzystość” (G. Kelsang, *Clear Light of Bliss. Māhamudrā in Vajrayāna Buddhism*, przeł. z tyb. T. Norbu, Boulder 1982, s. 135). Omówienie rozróżnień pomiędzy terminami: D. L. Snellgrove, *The Nine Ways of Bon. Excerpts from gZi-brjid* [przeł. z tyb.], Boulder 1980, s. 259, przyp. 36; A. Bharati, *The Tantric Tradition*, London 1975, s. 44–49.

¹⁰ Sądząc po tym, o co spierają się Tot z Tammuzem, już w klasycznej Grecji zdania na temat przydatności pisma były podzielone: „Otóż kiedy doszli do liter powiedział Tot do Tammuza: Królu, ta nauka uczyni Egipcjan mądrzejszymi i sprawniejszymi w pamiętaniu; wynalazek ten jest lekarstwem na pamięć i mądrość. A ten mu na to: Tocie, mistrzu najdoskonalszy, jeden potrafi płodzić to, co do sztuki należy, a drugi potrafi ocenić, na co się to może przydać i w czym zaszkodzić tym, którzy się zechcą daną sztuką posługiwać. [...] Ty jesteś ojcem liter, zatem przez dobre serce dla nich przypisałeś im wartość wprost przeciwną do tej, którą one mają naprawdę. Ten wynalazek niepamięć w duszach ludzkich posieje, bo człowiek, który się tego wyuczy, przestanie ćwiczyć pamięć; zaufa pismu i będzie sobie przypominał wszystko z zewnątrz, ze znaków obcych jego istocie, a nie z własnego wnętrza, z siebie samego. Więc to nie jest lekarstwo na pamięć, tylko środek na przypominanie sobie. Uczniom swoim dasz tylko pozór mądrości, a nie mądrość prawdziwą [...], to będą mędrzy z pozoru, a nie ludzie mądrzy naprawdę” (Platon, *Fajdros* 21A C etc., przeł. S. Witwicki, Warszawa 1958).

dyskursywnych, ale jako środek magiczny, *sacramentale*. W wyzwoleniu przez widzenie, dotyk czy smak pismo istnieje wyłącznie jako reumat¹¹, wywołany człowiek koncentruje się tylko na formie i materii napisu, refleksyjne badanie treści (tematu) pozostawiając „wyższym instancjom”. Niekiedy formalnie odradza się mu skupianie na owej treści¹². Niekiedy duchowe autorytety, na przykład Wasubandhu, stwierdzają, że „prawdziwy sens mantr polega na braku znaczenia, i że prowadząc medytację nad tym brakiem znaczenia, dochodzi się do zrozumienia ontologicznej nierealności wszechświata”¹³.

W nieskończoność powiela się więc formę tekstu, jego wizualną (i dźwiękową) materialność: powiewa ona na chorągiewkach modlitewnych, obraca się w modlitewnych młynach na tybetańskich strumieniach, widnieje na skale w postaci kamieni manicznych, bywa pieczołowicie kopiowana w postaci drzeworytowych odbitek kano-nu pism i amuletów¹⁴ itd. Napis się ogląda, napisu się dotyka, można go nawet zjeść (por. rozdz. 7, cz. 2, f), nigdy jednak – przynajmniej, gdy chodzi o wyzwolenia przez zmysły – nie traktuje się go jako „lekarstwa na pamięć i mądrość”, w znaczeniu, którego oczekiwał po nim Tot. Rozumienie tekstu pozostawia się „niebiańskiemu

¹¹ Posługuję się tu terminologią językoznawczą znacznie przeze mnie przeformułowaną, przystosowaną do potrzeb niniejszej pracy. W przyjętym tu znaczeniu *reumat* jest tym, co się mówi, *temat* zaś – tym, o CZYM jest mowa. W sferze *zachowań rematycznym* znajdzie się zauważenie materialności tekstu, jego formy rzeczowej (kult księgi jako rzeczy świętej), *zachowaniem tematycznym* – skupienie na jego treści, podczas gdy forma jest dla analizującego przezroczysta semantycznie. Zachowania rematyczne właściwe są kulturom piśmiennym o wysokim czynniku ustności, tj. takim, w którym pomimo czasem nawet wysokiej pozycji pisma, przekaz tradycji odbywa się przede wszystkim w trybie ustnym. Na ten temat patrz: W. Ong, *Oralność i piśmienność*, przeł. J. Japola, Lublin 1990, a także wypowiedź W. Halbfassa cytowana w przyp. 7 do niniejszego rozdziału.

¹² Dotyczy to choćby czytania tekstów z kategorii *wyzwolenie przez słuchanie*, np. TKU, a także określonych hagiografii, tzw. *rnam thar* (dosł. „całkowite wyzwolenie”), por. np. obszcniczną hagiografię słynnego szalonego jogina, Drukpy Kunleja (tyb. `Brugs pa kun legs), której lektura „wyzwała przez słuchanie”.

¹³ *Bodhisattvabhumi*, w: M. Eliade, op. cit., s. 230.

¹⁴ Por. N. Douglas, *Tibetan Tantric Charms and Amulets. 230 Examples Reproduced from Original Woodblock*, New York [b.d.w.].

czytelnikowi”. Czy oznacza to, że Tybetańczycy, pokładający ufność w wyzwoleniu przez zmysły, padają ofiarą tego, co w historii europejskich sporów o Eucharystię piętnowano jako „magiczny sakramentalizm”? Czy może zostać wyzwolony człowiek, który nie rozumie tego, co go wyzwala?

Nieskończone repetycje mantry, modlitw, niekończące się poszukiwanie cielesnego kontaktu z wyzwalającymi przedmiotami, smakowanie wyzwalających substancji, okrażanie stupy, której widok przynosi wyzwolenie, a nawet picie wody, którą umyto takież posąg – wszystkie te zachowania są dość zagadkową formą religijności. Sprawa byłaby jasna, gdyby religijność ta ograniczała się do praktyk ludu, swoim zwyczajem pozostającego na zewnątrz ortodoksyjnej religii. Jednak ani prosty lud tybetański nie jest tak prosty, by pozostał zupełnie na zewnątrz religii, ani wykształcone warstwy tybetańskie tak elitarne, by nie znały wyzwoleń przez zmysły. Poznanie nie-przez-świadomość, dążenie do wyzwolenia przez zmysły (w wąskim znaczeniu nazwy własnej i w szerokim sensie tego wyrażenia) jest istotną drogą soteriologiczną buddyzmu tybetańskiego, łączącą ludzi „prostych”, ewangelicznych *nepioi*, „ubogich w duchu”, niezależnie od pochodzenia i statusu społecznego.

Problem

Najbardziej ogólnym celem niniejszej pracy jest polemika z Eliadowską tezą, iż praktyka religijna, na której opierają się wyzwolenia przez zmysły („mantra, modlitwa, pielgrzymka”), stanowi „łatwiejszą” drogę do *sacrum*. O „jakości”, „głębokości” doświadczenia religijnego nie rozstrzyga jego nominalna przynależność klasyfikacyjna („mantra, modlitwa, pielgrzymka”), ale jego praktyka. Jak mówią hermeneuci, dopiero egzystencja rozstrzyga o esencji.

Przedmiotem niniejszej pracy jest DOŚWIADCZENIE, JAKIE KRYJE SIĘ ZA WYZWOLENIAMI PRZEZ ZMYSŁY. Będę w niej poszukiwać odpowiedzi na pytania:

(1) czym, w fenomenologicznym sensie pytania o znaczenie, są tybetańskie praktyki soteriologiczne, rozważane zarówno od strony