

Sprawozdanie z V konferencji naukowej „Myśl i kultura buddyjska” (Janowiec, 24–26 września 2014)

Ogólnopolska konferencja poświęcona „Myśli i kulturze buddyjskiej” odbywa się co dwa lata od 2006 roku, zmieniając zarówno organizatora, jak i miejsce obrad (z reguły sesje odbywają się w ośrodku położonym w urokliwej okolicy, z dala od miejskiego zgiełku). Pomysłodawcą i koordynatorem cyklu jest Krzysztof Jakubczak reprezentujący Uniwersytet Jagielloński, Instytut Bliskiego i Dalekiego Wschodu, a organizatorem tegorocznej sesji był Krzysztof Kosior, kierujący Zakładem Religioznawstwa i Filozofii Wschodu w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Tematem przewodnim piątej edycji konferencji było zagadnienie: „Buddyzm — religia czy filozofia?”

Wykład inauguracyjny pt. *Out of joint? Wokół Slavoję Žižka myśli o pierwotnym zakłóceniu w buddyzmie* wygłosił Cezary Woźniak (Uniwersytet Jagielloński). W swoim odczycie skonfrontował on poglądy Žižka na temat buddyjskiego rozumienia źródła, przyczyn i sposobu wyłaniania się cyklicznej egzystencji. Według Žižka buddyści dociekają, jak to możliwe, że pierwotna pustka została naruszona i pojawiło się pragnienie, a żywe istoty zostały uwikłane w krąg sansary, przywiązując się do fałszywej rzeczywistości (Žižek, 2009). Jego zdaniem, w buddyzmie pierwotny jest właśnie ów upadek, owo źródłowe zakłócenie, a przeciwstawienie pragnieniu nirwany tylko przysłania ten fakt. Jak podkreślił Woźniak, poglądy Žižka na temat buddyzmu mogą wydać się specjalistom splotone, niemniej słoweński filozof dotyka niezwykle ważnej kwestii — jaką jest źródło sansary — którą stara się rozpatrzeć przy użyciu terminologii hermeneutycznej.

Kolejny referat pt. *Widzenie pustki a doświadczenie mistyczne — przypadek madhjamaki* wygłosił Krzysztof Jakubczak (Uniwersytet Jagielloński). Podjął on klasyczną kwestię rozumienia religijności buddyzmu przez pryzmat doświadczenia mistycznego. W studiach nad buddyzmem często wyrażany jest pogląd, iż buddyzm stanowi szczególny przypadek tradycji mistycznej, a jako że doświadczenie mistyczne stanowi sedno doświadczenia religijnego, to buddyzm można poddawać porównawczym analizom, zestawiając go z religijno-filozoficznymi tradycjami rejonu śródziemnomorskiego. Rozważania swoje Jakubczak zawę-

ził do szkoły madhjamaki, której mistycyzm powszechnie jest przypisywany. Według autora referatu klasyczne kryteria doświadczenia mistycznego — wbrew obiegowej opinii — nie stosują się do madhjamaki. Dla przykładu, Jakubczak wykazywał, że afirmowanego przez Czandrakirtiego — jednego z najważniejszych myślicieli madhjamaki z VII wieku — milczenia szlachetnych, będącego konsekwencją widzenia pustki rzeczy, nie sposób traktować ani jako milczenia mistyka, w którym wyraża się apofatyczna postawa względem absolutu, ani jako milczenia sceptyka wyrażającego przeświadczenie o niepoznawalności rzeczywistości. Milczenie to, zdaniem Jakubczaka, należy ujmować jako „ekspresję” stanu nielgnięcia, którego warunkiem urzeczywistnienia jest widzenie rzeczy jako pustych pod względem samobytu.

Kolejny referat przedstawił Jacek Trzebuniak (Uniwersytet Jagielloński). W swojej prezentacji *Znaczenie daru i ofiary w tybetańskiej religii bon na przykładzie praktyki Cie* wskazał na dar i ofiarę jako na kluczowe, a zarazem uniwersalne aspekty religii. Jego zdaniem analiza znaczenia i roli praktyki *Cie* (tyb. *gcod*) w tradycji bon, czyli w drugiej po buddyzmie religii Tybetańczyków, wnosi nowe spojrzenie na zagadnienie daru i ofiary. Trzebuniak odniósł się również do rozważań dotyczących znaczenia daru i ofiary obecnych w koncepcjach francuskich myślicieli, takich jak Maurice Godelier, Pierre Bourdieu, Jacques Derrida i Jean Duvignaud. Przekraczanie tożsamości poprzez jej konstruowanie i dekonstruowanie w kontekście praktyki darów i ofiar stanowi dobry punkt wyjścia dla dalszych badań porównawczych.

Jolanta Gablankowska-Kukucz w referacie *Tantryczne praktyki postne w buddyzmie tybetańskim i japońskim szingon* omówiła praktyki stosowane w buddyzmie tantrycznym i ezoterycznym. Post jest elementem tak zwanej tantry działania (krijatantry), w której adept bądź adeptka przyjmują pozycję służi wobec bóstwa medytacyjnego. Wymagane jest zachowywanie czystości względem otoczenia oraz dbanie o właściwą dietę. Referentka skontrastowała to z występującą w buddyzmie tybetańskim praktyką postną niungne (tyb. *smyung gnas*, czyli święte przebywanie w poście), w której medytujący wyobraża siebie samego jako bóstwo. Z kolei w japońskiej tradycji buddyzmu szingon w końcowym etapie praktyki duchowej wyznawca koncentruje się na identyfikacji z tym, co uniwersalne, z doskonałością. W podsumowaniu referentka przyznała, że mimo iż praktyki rytualne w buddyzmie tybetańskim i japońskim szingon powiązane są ściśle z poglądami filozoficznymi, wielu wyznawcom buddyzmu w Azji kojarzy się on głównie z religią.

W prezentacji *Zhinduizowany buddyzm nepalski jako forma życia codziennego* opartej na autorskich zdjęciach Jacka Sieradzana (Uniwersytet w Białymstoku), omówiony został buddyzm nepalski, w którym wyraźnie widać przenikające się wzajemnie wpływy dwóch tradycji duchowych Azji. Sieradzan podkreślał, że praktyki religijne dominujące w Nepalu — pomimo popularnego skojarzenia z tradycją buddyjską — przesycone są elementami zaczerpniętymi z hinduizmu.

Dokonała się tam nie tylko hinduizacja buddyzmu, ale także swoista buddyzacja hinduizmu. Zdaniem referenta rozmycie granic między obydwoma tradycjami sprawia, że religijność Nepalczyków ma charakter paradoksalny.

Przemysław Szczurek (Uniwersytet Wrocławski) w odczycie pt. *Dysputy Kryszny z Buddą. Kilka uwag o polemicznej wymowie Bhagawadgity wobec wczesnego buddyzmu* skupił się na analizie pierwszych sześciu pieśni *Bhagawadgity*. Standardowe interpretacje tego dzieła dotyczą głównie zagadnień etycznych i metafizycznych, mających źródło w tradycji indyjskiej, przede wszystkim w upaniszadach i w tradycji sankhja-jogi. Znacznie rzadziej badacze zwracają uwagę na obecne w tym utworze wypowiedzi polemiczne względem wczesnego buddyzmu. W okresie redagowania *Bhagawadgity* buddyzm stanowił najbardziej znaczącą tradycję krytyczną wobec bramińskich nurtów filozoficzno-religijnych. Bazując na fragmentach *Gity* i sutr należących do kanonu palijskiego, Szczurek zestawiał wypowiedzi buddyjskie z bramińskimi na temat koncepcji dharmy, grzechu (sansk. *pāpa*) oraz zaleceń etycznych. Referent zwrócił uwagę, iż przesłanie danej tradycji kontrastowane jest ze stanowiskiem oponenta dzięki zastosowaniu analogicznych formuł gramatycznych i stylistycznych aluzji do klasycznych wypowiedzi znanych z rywalizującej tradycji.

Marzenna Jakubczak (Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie) w referacie pt. *Czandrakirtiego krytyka sankhjijskiej koncepcji jaźni* rozpatrzyła kluczowe argumenty przeciw istnieniu wiecznej podstawy podmiotowości, wysunięte przez buddyjskiego filozofa z VII wieku, autora *Komentarza do czterystu strof na temat jogicznej praktyki bodhisattwy*. Czandrakirti — wybitny logik i komentator Nagardżuny — kwestionuje zasadność koncepcji puruszy opracowanej w hinduskiej tradycji sankhja-jogi, krytykując takie własności jaźni, jak: trwałość, bezczynność, indyferencja, karmiczna odpowiedzialność i świadomość. Odwołując się do tekstów źródłowych sankhji i jogi (m.in. do *Jogasutr*, *Sankhjakariki* i ich klasycznych komentarzy), Jakubczak zaprezentowała możliwe sposoby odparcia krytyki Czandrakirtiego. Zestawiła przy tym perspektywy poznawcze i schematy pojęciowe sankhji oraz buddyzmu, podkreślając rozbieżności i podobieństwa terminologiczne obu tradycji, w szczególności w zakresie problematyki podmiotowości.

Kolejny referat zaprezentowała Anna Wolanin (Uniwersytet Jagielloński). Pytanie postawione w tytule brzmiało: *Czy Tsongkhapa był wyznawcą Amitabhy? Tekst bde smon zhing mchog sgo'byed i tybetańska orientacja czystej ziemi*. Tsongkhape, buddyjskiemu filozofowi z XIV wieku, przypisywane jest między innymi autorstwo dzieła *Modlitwa Sukhawati — otwarcie drzwi doskonałej czystej krainy*, w którym zawarty jest opis pełnej świetności krainy Sukhawati oraz deklaracje zawierzenia Amitabhi. Wolanin przybliżyła główne założenia powyższego tekstu oraz zwróciła uwagę na cechy swoiste tego typu literatury religijno-filozoficznej. Stwierdziła, iż treść *Modlitwy Sukhawati* nie stoi w sprzeczności z poglądami filozofa znanymi z innych przypisywanych mu tekstów. Zdaniem

autorki utwór ten należy do synkretycznego ruchu filozoficznego-religijnego określanego mianem tybetańskiej orientacji czystej ziemi.

Maciej Kanert (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu) w swoim wystąpieniu pt. *Funkcja języka w przekazie doświadczenia religijnego w myśli Dōgena* odwołał się do tradycji chan/zen reprezentowanej przez Dōgena Kigena, wybitnego japońskiego myśliciela z XIII wieku. Wyrażał on bardzo krytyczny pogląd na temat funkcji języka jako narzędzia przekazu doświadczenia, zwłaszcza religijnego. Podczas gdy tradycyjna szkoła zen koncentrowała się na tak zwanym „przekazie umysłu umysłem”, „osobnym przekazie poza pismami” i na doświadczeniu „przebudzenia”, Dōgen kwestionował te formy komunikacji, uznając je za „niebuddyjskie”. Opierając się na analizie tekstów Dōgena, w tym na zwoju 33 z *Oka i Skarbca Prawdziwego Prawa*, Kanert zrekonstruował poglądy dotyczące funkcji języka. Według jego interpretacji to, co prawdziwie powiedziane, równoważne jest mówieniu słów prawdy. Z kolei to, co zobaczone, określane jest mianem przebudzenia.

Dawid Rogacz (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu) w referacie pt. *Dharma kotem się toczy. O zanikaniu szkół filozoficznych buddyzmu chińskiego w V i VI wieku* wysunął hipotezę na temat przyczyn zaniku w Chinach buddyjskich tradycji pochodzenia indyjskiego. Tradycje chińskiej madhjamaki i jogaczary istniały niespełna sto lat, wygasając wkrótce po powstaniu dzieł pierwszych ich przedstawicieli. Do dokonań buddyzmu chińskiego zaliczyć można przede wszystkim: włączenie do głównego nurtu filozofii podstawowych idei indyjskiej mahajany, podjęcie zagadnień ontologicznych i epistemologicznych oraz podniesienie poziomu analityczności rozważań. Zdaniem Rogacza przyczyn zaniku indyjskich tradycji buddyjskich w Chinach w V i VI wieku upatrywać można między innymi w tym, iż transkulturowa ekspansja buddyzmu wiązała się z przenikaniem indyjskich koncepcji filozoficznych, które dla większości chińskich myślicieli okazały się zbyt abstrakcyjne.

Jarosław Zapart (Uniwersytet Jagielloński) w prezentacji pt. *Kult relikwii a geneza koncepcji natury buddy (buddhādhatu) na przykładzie sutry Mahāparinirvāna* zwrócił uwagę na stopniową ewolucję idei natury buddy w tradycji mahajany, w tym na kluczowe dla niej pojęcia *buddhadhātu* i *tathāgatagarbha*. Następnym przemian doktrynalnych dokonujących się w I wieku n.e. w obrębie nowo powstałych tradycji religijnych była tak zwana internalizacja „elementu buddy” wyrażana poprzez kultywowanie relikwii. W konsekwencji wytworzyła się koncepcja natury buddy (*buddhādhatu*), której rozwinięciem jest idea „ciała esencji” buddy (*dharmakāya*) utożsamionego następnie z „ostatecznym wygaśnięciem” tathagaty (*mahāparinirvāna*) oraz z zasadą podmiotowości (*ātman*). Jak zauważył Zapart, reinterpretacja relikwii jako obiektu kultu doczekała się ostatecznie akceptacji w łonie buddyjskiej tradycji, mimo kierowanej początkowo pod jej adresem ostrej krytyki.

Kolejny referat pt. *Jaki był związek praktyki medytacyjnej dźhany z rozwojem wyzwalającego wglądu we wczesnym buddyzmie?* wygłosił Grzegorz Polak (Uniwersytet im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie). Autor referatu omówił charakter i rolę praktyki medytacyjnej dźhany oraz jej związek z rozwojem medytacji wyzwalającego wglądu. Medytacja wglądu uznawana jest zwykle za metodę niezależną od praktyki dźhany. Zdaniem Polaka może ona jednak zostać uznana za element ściśle — wręcz organicznie — powiązany z praktyką dźhany. Autor referatu zaprezentował podejście interdyscyplinarne, wykorzystując z jednej strony metodę krytycznej analizy tekstów oraz odnosząc się do aktualnego stanu badań nad buddyzmem, z drugiej zaś nawiązując do wyników współczesnych badań naukowych, w szczególności do kognitywistyki.

Olaf Szczypiński (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski) w referacie pt. *Buddyzm jako duchowy autoerotyzm? Kardynała Ratzingera rozumienie „nauki przebudzonego”* odniósł się do toczącej się współcześnie dyskusji na temat znaczenia dialogu religijnego między chrześcijaństwem i buddyzmem. Autor referatu podjął między innymi kwestię, czy osobowa wizja absolutu jest przejawem racjonalności wiary, oraz tego, co odróżnia wiarę monoteistyczną od wiary mistycznej. Buddyzm charakteryzowany jest przez Josepha Ratzingera jako forma umysłowej gry prowadzącej do afirmacji samego siebie, czyli tak zwanego umysłowego autoerotyzmu. Referujący przywołał także komentarz Dalajlamy XIV, odnoszący się do tej wypowiedzi (Szostkiewicz, 2004). Rozważając słowa kardynała, Szczypiński podkreślił, iż przyjmując, że buddyzm jest swego rodzaju umysłową grą wymagającą zaabsorbowania samym sobą, należałoby dookreślić, jakiego typu jest to gra i czy — bądź na ile — pozostaje ona w związku z rzeczywistością i ludzkim życiem.

Joanna Gruszewska (Uniwersytet Jagielloński) omówiła *Religijny status kobiety we wczesnym buddyzmie*, ukazując różnorodność wizerunków kobiet w tekstach kanonu palijskiego. Autorka referatu zwróciła uwagę na społeczno-kulturowe uwarunkowania typowych dla wczesnej tradycji buddyjskiej opisów postaci mniszek (*bhikkhuni*) oraz opinii wyrażanych wobec kobiet, zwłaszcza w kwestii ich kompetencji duchowych i możliwości uzyskania przez nie statusu arhata. Referentka analizowała fragmenty *Therigathy*, najstarszego tekstu w tradycji buddyjskiej, którego autorstwo przypisywane jest kobietom. Gruszewska podkreśliła różnice w sposobie formułowania pod adresem mnichów oraz mniszek nakazów i zakazów dotyczących dyscypliny zakonnej. Przedstawiła ponadto interpretację fragmentów *Therigathy* pod kątem najbardziej popularnych stereotypów odnoszących się do natury i powinności kobiet aspirujących do rozwoju duchowego, w tym do przypisywanej kobietom niezdolności do zapanowania nad własną seksualnością, a w konsekwencji do życia w ascezie i celibacie.

Marek Szymański (Uniwersytet im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie) w odczycie pt. *Modele soteriologiczne w indyjskiej wadźrajanie* stwierdził, iż jednym z kluczowych problemów metodologicznych, jakie napotyka badacz in-

dyjskiej tradycji wadżrajany, jest systematyzacja wierzeń i praktyk. Standardowe sposoby kategoryzacji opracowane przez wyznawców nie oddają różnorodności tej tradycji, w której mieszczą się rozmaite formy aktywności służące przejęciu kontroli nad własnym ciałem i umysłem, na przykład poprzez wizualizację symboli i mandali, kultywowanie cnót etycznych, ale także tantryczne praktyki seksualne. Szymański argumentował, że główne wzorce soteriologiczne są wyrazem historycznych przemian zachodzących w obrębie praktyk religijnych. Ich uwzględnienie pozwala na pełniejszą systematyzację wierzeń i obrzędów buddyzmu tantrycznego.

Wacław Romer (Uniwersytet Wrocławski) w referacie pt. *Kontrowersje wokół wczesnego buddyzmu: doktryna anatta* odniósł się do myśli Anandy K. Coomaraswamiego, który stwierdził, że buddyzm jest dziś najbardziej znany z tego, czego pierwotnie nie nauczał. Zdaniem niektórych autorów piszących o buddyzmie, na przykład Juliusa Evoli, nauka głoszona przez istniejące obecnie szkoły buddyjskie stoi w sprzeczności z pierwotnymi założeniami tejże tradycji. Romer odniósł się między innymi do błędnych tłumaczeń terminu *ārya*, niestandardowych interpretacji czterech szlachetnych prawd, roli przypisywanej postaci bodhisattwy oraz do zagadnienia doktryny bezjaźniowości, nie-ja (*anatta*). Podsumowując argumentację Miri Albahari (2006), autor referatu stwierdził, że buddyjska doktryna nie-ja w swojej pierwotnej postaci była przypuszczalnie jedynie strategią duchową, która — wbrew niektórym interpretacjom — nie negowała wcale istnienia duszy (*atta*).

Anna Florek omówiła zagadnienie *Mantry w przestrzeni sakralnej i świeckiej*, wyjaśniając, iż w kulturze tybetańskiej miejscem zarówno instrumentalnego, jak i bezgłośnego intonowania mantr są przede wszystkim sale z młynkami modlitewnymi oraz pasaż pielgrzymkowe. W przeciwieństwie do kultury tak zwanego słowa mówionego, gdzie nośnikiem znaczenia są kontekstowo sensowne sekwencje fonemów (uporządkowanych w słowa i zdania), specyfika tradycji mantr polega na tym, że zamiast denotować konotują. Sporadyczna obecność inskrypcji, które ograniczają się do tablic łupkowych w Tybecie (gdzie mantra często rozumiana jest „ze słuchu” i zestawiana z nazwami własnymi, błogosławieństwami, a nawet ulicznymi przekleństwami), utrudnia zdaniem autorki referatu zrozumienie funkcji mantr i docenienie ich doniosłości.

W wykładzie podsumowującym i wieńczącym tegoroczną konferencję Krzysztof Kosior (Uniwersytet im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie) podjął kwestię filozoficzności i religijności wczesnego buddyzmu. W swoim referacie pt. *Dharma sprzed abhidharmy* scharakteryzował on Buddę jako nauczyciela, myśliciela i odkrywcę dharma (tj. starożytnej drogi uszlachetniającej), który jest w pełni świadomy, zrównoważony i wolny od satysfakcji lub jej braku. Kosior przywołał utrwalone w kanonie palijskim słowa Buddy, który — poproszony przez swych uczniów o wskazówki dotyczące prowadzenia właściwego życia — sugeruje, aby nie ulegać powszechnie akceptowanym sądom, nie kierować się

zastaną tradycją ani nie opierać się na domysłach czy cudzej opinii, a nawet na autorytecie własnego nauczyciela. Autor referatu, podejmując pytanie o adresata słów Saddharthy, zauważył, iż nie są one skierowane do wszystkich, a jedynie do ludzi o określonych właściwościach, odpowiednio wrażliwych i pojętnych. Kosior podkreślił tym samym etyczny wymiar nauki Buddy i zalecane przez niego „duchowe ćwiczenie”, które polega na byciu człowiekiem życzliwym, współczującym, radosnym i bezstronnym. Kultuwanie tych wartości przynieść ma ulgę w cierpieniu. Cierpienie oddalić może także umysł niezaburzony przez chciwość, nienawiść i złudzenie, gdyż jest to stan moralnie satysfakcjonujący, niezależny od skutków działania osoby go kultuwującej. W podsumowaniu autor referatu podkreślił, iż kultuwanie wczesnobuddyjskiej koncepcji czworakiej przytomność — czyli kontemplacji ciała, odczuć, stanów umysłu i myśli — przyczynić się ma do oczyszczenia istot, pokonania smutku i rozpazy, zniknięcia bólu, żalu oraz osiągnięcia nibbany. Wobec przedstawionej interpretacji charakterystyka wczesnego buddyzmu jako religii staje się zdaniem Kosiora wątpliwa.

Opracowała Agnieszka ROSTALSKA*

BIBLIOGRAFIA

- Strona promująca cykl konferencji „Myśl i kultura buddyjska”: <https://sites.google.com/site/konferencjabuddyjska>.
- Albahari, M. (2006). *Analytical Buddhism the two-tiered illusion of self*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- Szostkiewicz, A. (2004). *Przebudzony. Opowieść o Buddzie i o tym, czego w buddyzmie szukają ludzie Zachodu*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Žižek, S. (2009). *Kruchy absolut. Czyli dlaczego warto walczyć o chrześcijańskie dziedzictwo* (Przeł. M. Kropiwnicki). Warszawa: Wydawnictwo Krytyka Polityczna.

* Doktorantka w Zakładzie Indyjskich Języków i Kultur, Ghent University, Gandawa, Belgia. E-mail: arostalska@gmail.com.