



Wstęp

W roku 2016 zostałam zaproszona z wykładem na konferencję z okazji urodzin Czcigodnego Khammai'a Dhammasamiego, w trakcie której oficjalnie otwarto Shan State Buddhist University w Taunggyi (Mjanma). W konferencji brało udział wielu mnichów buddyjskich różnych denominacji, zarówno therawady, jak i mahajany, a mnie fascynował pełen kultury i spokoju sposób, w jaki dyskutowali na temat zawłości dhammy, którą — jak wierzą buddyści — sformułował sam Siddhattha Gotama z rodu Śakjów zwany później Przebudzonym, czyli Buddą.

Khammai Dhammasami jest mistrzem buddyjskiej medytacji vipassana praktykowanej w buddyzmie therawada. W 2004 r. obronił doktorat na Uniwersytecie Oksfordzkim, w 2010 r. założył Oxford Buddhist Vihara. Współpracuje z Oxford Centre for Buddhist Studies, School of Oriental and African Studies (University of London) i wieloma innymi uniwersytetami poza Europą (m.in. Sri Lanka, Tajlandia, Indie, Indonezja, Malezja), przewodniczy licznym buddyjskim stowarzyszeniom. Nadrzędnym celem założonego przez niego Shan State Buddhist University

w Taunggyi jest połączenie tradycyjnych studiów nad buddyzmem prowadzonych w krajach buddyjskich z krytycznymi studiami prowadzonymi na Zachodzie (<https://www.ssbu.edu.mm/>). Jest autorem książek *Buddhism, Education and Politics in Burma and Thailand. From the 18th Century to the Present* (2018) oraz *Mindfulness Meditation Made Easy* (1999).

I to właśnie Czcigodny Dhammasami namówił mnie do przetłumaczenia na język polski *Dhammapady*. Jego marzeniem jest, by została ona przełożona na wszystkie języki świata. Kiedy rozmawialiśmy o tym, nie było jeszcze przekładu Ireneusza Kani (2023), mieliśmy tłumaczenie Michalskiego-Iwieńskiego sprzed prawie stu lat¹, a także kilka innych², ja jednak chciałam spojrzeć na *Dhammapadę* z nieco innej perspektywy niż dotychczasowi tłumacze. Zależało mi na tym, by podjąć próbę odtworzenia kontekstu, w którym działał Budda, kiedy zaczynał nauczać i budować wspólnotę. Nie wiemy z pewnością, kiedy *Dhammapada* powstała, ale badacze zwracają uwagę na jej archaiczność³.

¹ Wydane w 1925 r.

² To m.in. Zbigniew Becker (*Dhammapada. Ścieżka Prawdy Buddy*), Andrew Dąlek (*Dhammapada*).

³ Kenneth R. Norman (2000: xix) sądzi, że sięga ona „niewyczerpanych źródeł indyjskiej gnomicznej mądrości”. Również Valerie J. Roebuck (2010) uważa, że należy ona do bardzo dawnych zbiorów mądrych wypowiedzi, które przypisywano wielkiemu mistrzowi i które później były przekazywane przez jego uczniów. Por. też Abeynayake (1984).

Jaki to mógł być kontekst? W indologii toczy się spór dotyczący tego, na ile Budda znał bramińskie koncepcje wyrażone w tekstach Wed⁴. Z jednej strony Johannes Bronkhorst (2007) dowodzi, że takiej wiedzy Siddhattha Gotama nie miał, z drugiej Richard Gombrich (1996) pokazuje, że wiele kazań Buddy można interpretować jako polemikę z tekstami Wed, niekiedy ocierającą się wręcz o szyderstwo z bramińskich przekonań. Ja należę do tej drugiej grupy badaczy, dla mnie ewidentne jest, że wiele słów palijskich aktywuje znaczenia sanskryckie, które często przez Buddę są redefiniowane w taki sposób, by oddały jego koncepcje (Jurewicz 2005). Podobnie jest z wieloma metaforami. Dzięki temu jego pouczenia, opakowane niejako w bramińskie imaginarium, mogły dotrzeć do wykształconych osób, redefinicja zaś mogła mieć dodatkowy efekt retoryczny: Budda wyrывał swoich słuchaczy z komfortu poznawczego, uświadamiając im, że znajome im obrazy mają zupełnie inne, często odwrotne znaczenie niż to, w którym ich wychowano. Staram się zatem w przekładzie sięgać do etymologicznych znaczeń słów, co pozwala mi również często zrekonstruować doświadczenie, a przez to lepiej, jak

⁴ Używam tutaj słowa „Wedy” w znaczeniu całego korpusu bramińskich przedbuddyjskich tekstów, powstających od ok. XIII w. p.n.e. w sanskrycie. Są to cztery Wedy (*Rygweda*, *Samaweda*, *Jadźurweda* i *Atharwaweda*), brahmany, aranżaki i najstarsze upaniszady (m.in. *Bryhadaranjaka* i *Čhandogja*). Na ten temat patrz Flood (2008).

mam nadzieję, zrozumieć tekst. Wszystkie te moje interpretacyjne innowacje są wyjaśnione w przypisach do strof.

W moich badaniach nad najstarszą indyjską filozofią stosuję modele wypracowane w lingwistyce kognitywnej zajmującej się relacją pomiędzy znakiem a myśleniem i doświadczeniem (Lakoff 1988, 2011; Libura 2010; Jurewicz 2010, 2016/2018, 2021; Kövecses 2011). W trakcie pracy nad przekładem stosowałam przede wszystkim model metafory pojęciowej (Jurewicz 2022). Jest to proces mentalny pozwalający na myślenie o jednym pojęciu w kategoriach innego. Metafory pojęciowe wyrażane są w języku — nadawca buduje swoją wypowiedź w taki sposób, by odbiorca rozumiał, że kiedy np. mówi się o wędrowce w górę rzeki czy po śladach, nie chodzi o te doświadczenia, ale o proces wyzwalaający pojmowany w tych kategoriach. Model metafory pojęciowej pozwolił mi z jednej strony na rekonstrukcję myślenia, a z drugiej doświadczenia kształtującego myślenie, na ogół prostego i codziennego, którego scenariusz, jasny dla odbiorcy, pozwalał mu zrozumieć złożone i abstrakcyjne procesy. Wyrażenia językowe przywołują metaforyczny sposób myślenia podzielany przez nadawcę i odbiorcę lub kształtujący się u odbiorcy dzięki kunsztowi nadawcy.

Dhammapada należy do grupy najstarszych tekstów buddyjskich, nazywanych Kanonem Palijskim. Są one pogrupowane następująco: Kosz Kazań (*Sutta Pitaka*), Kosz Zakonnej Reguły (*Wi-*

naja *Pitaka*) i Kosz Wyższej Doktryny (*Abhidhamma Pitaka*) (Mejor 2001). Teksty Kanonu Palijskiego ułożone są, jak nazwa wskazuje, w języku palijskim należącym do grupy języków średnioindoaaryjskich powstających w północnych Indiach pod koniec I tysiąclecia p.n.e. Kanon Palijski powstał prawdopodobnie w III w. p.n.e., czyli ok. 200 lat po śmierci Buddy. Spisany został na Sri Lance ok. I w. n.e. *Dhammapada* znajduje się w „Zbiorze utworów drobnych” (*Khuddaka Nikāya*) w Koszu Kazań.

Tradycja buddyjska uznaje, że Kanon Palijski zawiera słowa wypowiedziane przez samego Buddę i że były one przekazywane przez uczniów ustnie aż do czasu jego spisania. Oczywiście tutaj badacze też toczą spory, na ile faktycznie tak jest, ale na potrzeby tego przekładu przyjmijmy, że istotnie są to słowa Buddy.

Na koniec kilka słów na temat mojego przekładu tytułu. Oba słowa: *dhamma* i *pada*, są bardzo wieloznaczne. *Dhamma* (sansk. *dharma*) oznacza, najogólniej rzecz biorąc, składniki naszego doświadczenia, zarówno mentalne, jak i fizyczne. Przyjmuję za Davidem J. Kalupahaną, że

[d]hamma w tym szerokim znaczeniu jest tym, co stanowi rzeczywistość i może być tłumaczona jako „pojęcia percepcyjne” (w odróżnieniu od wyobrażeń), fenomeny, które nam się jawią, lub wydarzenia i rzeczy, które są doświadczane, niezależnie od tego, czy są mentalne czy materialne, przyjemne i nieprzyjemne, atrakcyjne czy odpychające (2008: 44).

Należy jednak zaznaczyć, że *dhamma* nie oznacza faktów czy obiektów niezależnych od doświadczenia, ale treść umysłu, na określenie jej elementów używa się wyrazu *dhamma* w liczbie mnogiej (w przekładzie „rzecz” małą literą). Zarazem *dhamma* to również Nauka Buddy będąca ujęciem rzeczy takimi, jakimi są w ich współpowstawaniu (w tym znaczeniu „Rzecz” wielką literą). W moim odczuciu znaczenie zdefiniowane przez Kalupahanę bliskie jest znaczeniu polskiego słowa „rzecz”. Jak podaje *Słownik języka polskiego*, rzecz to: „1) «materialny element otaczającego świata»; 2) «przedmiot będący czyjąś własnością»; 3) «jakiegokolwiek zjawisko, zagadnienie, sprawa, problem, dokładniej nieokreślone»; 4) «treść myśli, wypowiedzi»; 5) «czynność, czyn, postępek; też: fakt, który się zdarzył»; 6) «sprawa, którą się rozstrzyga, załatwia, przeprowadza»; 7) «utwór literacki, naukowy, muzyczny itp.»; 8) «temat, treść, wątek utworu literackiego»; 9. *filoz.* «cokolwiek, co może być przedmiotem postrzeżenia zmysłowego, ma właściwości przestrzenne, trwa w czasie i czemu przypisujemy byt od nas niezależny; też: cokolwiek, co może być przedmiotem sądu»”⁵. W zasadzie wszystkie te znaczenia (poza pierwszym) obejmują zakres semantyczny bliski wyrazowi *dhamma*, choć oczywiście wyrazy te nie są semantycznie tożsame. Z kolei z wielu znaczeń wyrazu *pada* (‘stopa, ślad, krok, słowo, strofa’) wybrałam

⁵ <https://sjp.pwn.pl/slowniki/rzecz.html>, dostęp 10.05.2024.

znaczenie najbliższe dosłownemu, czyli ‘ślad’. *Dhammapada* jest śladem Rzeczy, o której nauczał Budda, wszystkim, co mamy po jego odejściu.

Przedstawiając swoją Naukę, Budda często używał metafory drogi. Więcej na ten temat znajdują Państwo w przypisach do konkretnych strof, tymczasem wystarczy powiedzieć, że w czasach, kiedy żył Budda i jego uczniowie, drogi na ogół tworzyły ślady kół, stóp czy kopyt tych, którzy wcześniej nimi poszli. Pojęcie drogi pojawia się już w kazaniu Buddy („Kazanie o wprowadzeniu w ruch koła Prawa”, Mejer 2001: 238–241) wygłoszonym do jego pierwszych uczniów w Parku Gazeli w Sarnath. Budda wymienia tam Cztery Szlachetne Prawdy, z których ostatnią jest Szlachetny Szlak Z Ośmiu Części Złożony (*ariyo aṭṭhaṅgiko maggo*). W kategoriach drogi Budda pojmuje praktykę prowadzącą do poznania wyzwającego (por. przypisy do strof 191, 273). Jest to praca nad ciałem i rozwijanie wnikliwości umysłu, ćwiczenie się we właściwych moralnych postawach i medytacji, a kolejność wyliczenia jej stadiów odzwierciedlać może kolejność stadiów praktyki (por. przypis do strofy 191). Przyczym, trzeba pamiętać, że wcześniej osiągnięte stadia dalej mają na nas wpływ, wspomagając w aktualizacji kolejnych, podobnie jak idąc długą drogą, stajemy się coraz silniejsi, coraz sprawniejsi i coraz więcej dowiadujemy się o świecie i o sobie.

W strofie 273 Cztery Szlachetne Prawdy nazywane są Czerema Śladami (*caturo padā*), co również przywołuje rozumienie praktyki jako drogi.

W ramach tego myślenia stopniowe rozpoznawanie natury Rzeczy pojmowane jest w kategoriach podążania po kolejnych śladach zostawionych przez Buddę. Pierwszym jest rozpoznanie uniwersalności cierpienia. Drugim — rozpoznanie, jak ono powstaje. Trzecim — zrozumienie, że można się z niego wyrwać. Czwartym — przyjęcie, że istnieje sposób na wyrwanie się z cierpienia, czyli Szlachetny Szlak Z Ośmiu Części Złożony. I znowu, każda wcześniejsza Prawda staje się niezbędnym etapem dla przyjęcia następnej.

Trzeba dodać, że droga, jaką Budda proponuje w *Dhammapadzie*, jest drogą w górę rwącej górskiej rzeki (por. strofa 218). Doświadczenie podpowiada nam, że w wodzie wszelki ślad ginie, ale Nauka Buddy pojmowana jest w kategoriach tratwy czy łodzi, którą można przepłynąć rzekę, albo — jak to ma miejsce w *Dhammapadzie* — wyspy, gdzie można odpocząć w trakcie przeprawy przez rzekę (strofy 25, 236, 238). Można powiedzieć, że są to ślady, jakie nam Budda zostawił. Drugim rodzajem podróży przywoływanej przez Buddę dla oddania praktyki jest lot ptaków, za którym trudno podążać (92, 93), a w strofach 254 i 255 wprost się mówi, że w przestworzach śladów nie ma.

Najczęściej jednak pojęcie braku śladu pojawia się w opisach wyzwolonego umysłu Buddy. W strofach 92 i 93 ten stan nazwany jest pustą wolnością bez znaków (a zatem bez śladów i two-

rzonych przez nie dróg)⁶. Natomiast w strofach 179 i 180 ten stan pojmowany jest w kategoriach obszaru, gdzie nie ma żadnych znaków (na drodze?) ani śladów, obszaru, po którym można swobodnie chodzić, gdzie się chce, bo opozycja droga–bezdroże zanika. A strofy 179 i 180 kończą się pytaniem: „którymże śladem za nim pójdziecie?”. Tłumacząc *Dhammapadę*, odpowiadałam: „pójdę śladem Rzeczy”, pójdę drogą, którą uczynił Budda, śladem jego Nauki i tego, co ta Nauka zawiera.

* * *

Pragnę wyrazić moją najgłębszą wdzięczność śp. Arturowi Karpowi za nasze wszystkie rozmowy, w których przekazywał mi swoją wiedzę i mądrość dotyczącą buddyzmu Kanonu Palijskiego. Chciałam też bardzo podziękować Profesorowi Krzysztofowi Kosiorowi za cenne uwagi i komentarze do niniejszego przekładu. Dziękuję również Nadleśnictwu Pomorze za możliwość spędzania wakacji pod namiotem w Puszczy Augustowskiej, gdzie mogłam choćby w minimalnym wymiarze doświadczyć tego, co znaczy być wędrowcem.

Zapraszam Państwa do wspólnej wędrówki.

⁶ Co zdradza bardziej uniwersalne pojmowanie wolności w kategoriach swobodnego ruchu (Lakoff 2006).