

Dominika Czakon

RECENZJA KSIĄŻKI

Artur Przybysławski, *Pustka jest radością, czyli filozofia buddyjska z przymrużeniem (trzeciego) oka*, Warszawa 2010

W 2010 roku ukazała się w Warszawie publikacja o dość intrygującym i sugestywnym tytule *Pustka jest radością, czyli filozofia buddyjska z przymrużeniem (trzeciego) oka*. Autorem jest Artur Przybysławski – filozof, pracownik Uniwersytetu Jagiellońskiego. W książce przedstawiono kluczowe tezy filozofii buddyjskiej w kontekście praktyki codziennego życia i tego, jak postrzegana jest na zachodnim gruncie, co przejawia się między innymi w częstych, ale pobieżnych odwołaniach do klasycznych europejskich filozofów (już we wstępie autor przywołuje Demokryta, Bergsona, Plessnera).

W pracy opisano filozofię, która jest, zdaniem autora, niezwykle użyteczna życiowo jako specjalizacja w radości i metoda na szczęśliwe życie. Przybysławski wyznawany przez siebie pogląd stara się przy tym przedstawiać w zabawny i nieakademicki sposób (styl ten można też odczuwać jako popularyzatorski). Swoje stanowisko wyjaśnia w przedmowie, wskazując na stojące u jego podstaw przekonanie, że oko buddyjskiej mądrości – tak zwane trzecie oko – jest stale, w pozytywnym sensie, przymrużone, gdyż ogląda pustkę wszechrzeczy, która jest radością¹. Chęć podzielenia się ową radością zdaje się kierować poczynaniami autora, który stwierdza: „proponuję wam [...] zabawę polegającą na innym spojrzeniu na świat. Im bardziej przyswajamy sobie buddyjski pogląd, tym zabawniejsza staje się rzeczywistość i odwrotnie. Im bardziej bawimy się rzeczywistością, tym bardziej oczywista staje się buddyjska filozofia”². W toku wywodu autor stara się ponadto podkreślić, że o buddyjskiej filozofii nie stanowią jedynie

¹ Zob. A. Przybysławski, *Pustka jest radością, czyli filozofia buddyjska z przymrużeniem (trzeciego) oka*, Warszawa 2010, s. 10.

² Ibidem, s. 16.

teksty pisane na jej temat, ale także praktyka, działanie i nabywane w ten sposób doświadczenie. Filozofii buddyjskiej nie należy przy tym pojmować w kategoriach religii funkcjonującej jako system oparty na wierze w jakiegoś boga. Buddyzm nie kwalifikuje się do takiego ujęcia, ponieważ choć przyjmuje istnienie panteonu hinduskiego, żadnemu z bogów nie przypisuje roli stwórcy świata.

Poszczególne rozdziały książki opisują wybrane tezy myśli buddyjskiej w rozumieniu tybetańskiej szkoły Karma Kagyu oraz filozofii indyjskiej mahajany. Interesująco brzmiące tytuły rozdziałów podkreślają nieustannie związek tej filozofii z codziennością. Podążając tym tropem, możemy założyć, że lektura książki wyposaży nas między innymi w wiedzę o pończochach i podwiązках (czego niestety zabrakło u Immanuela Kanta, na co zwraca uwagę Przybysławski), bezkarnym niszczeniu mebli, fizjologicznym wydzielaniu, świecie oglądanym z okien pociągu. Zgodnie z bardziej naukowym ujęciem autor opisuje w książce także metodę filozofii buddyjskiej, zagadnienia pustki przedmiotu, podmiotu, pustki użytkowej, pojęcia umysłu, karmy, świadomości bezczasowej, szczęścia. Każdy z rozdziałów opatrzony został mottem, wokół którego Przybysławski prowadzi rozważania i buduje argumentację.

W pierwszym rozdziale, dotyczącym metody filozofii buddyjskiej, autor przywołuje metodę środkowej drogi, która służy ukazywaniu nieadekwatności i sprzeczności przyjmowanych powszechnie koncepcji, a w konsekwencji prowadzi do odkrycia niezafalszowanego obrazu rzeczywistości. W kontekście opisywanego zagadnienia Przybysławski piętnuje błędy popełniane w kręgu zachodniej filozofii i jej problemy. Antidotum na nie ma być buddyjska mądrość stwierdzająca pustkę rzeczywistości. W rozdziale drugim autor analizuje znaczenie pojęcia pustki przedmiotu, a do zilustrowania zagadnienia służy obraz tak zwanego stołu z powyłamywanymi nogami. Pytanie o to, czym on właściwie jest, wypełnia większą część tego fragmentu. W kolejnym rozdziale – w którego tytule autor zdecydował się zacytować fragment trenu VIII Jana Kochanowskiego – pojawia się zagadnienie pustki podmiotu, związane z próbami określenia „naszego ja” czy też duszy ludzkiej. W tym kontekście autor analizuje między innymi tak zwany problem lgnięcia, czyli złego nawyku, związanego ze złudnym postrzeganiem rzeczywistości i samego siebie przez człowieka. Na końcu rozdziału Przybysławski w sposób bezpardonowy oznajmia: „Nic [...] bardziej ograniczającego niż nasze ego i wszelkie narosłe wokół niego koncepcje. Zabawne jest przy tym to, że owo kosztowne i najbardziej ograniczające ograniczenie nie istnieje”³. Czwarty rozdział koncentruje się wokół stwier-

³ Ibidem, s. 72.

dzenia: „wszystkie zjawiska są twoim umysłem”⁴, a w argumentacji pomaga autorowi tabliczka czekolady i przywołana postać hipotetycznej dziewczyny, budzącej w nim zazdrość. Te praktyczne przykłady służą zobrazowaniu koła *samsary*, które jeśli nie jest uświadomione, oznacza zamknięty w sobie i ograniczony sposób przeżywania świata. Rozpoznana *samsara* prowadzi do wyzwolenia i wolności. Zagadnieniu pustki użytkowej poświęcono piąty rozdział opisywanej pracy. Autor wykazuje w nim królewskość poglądów: w rzeczywistości puste i wewnętrznie niezdecydowane sytuacje dopasowują się potulnie do ludzkich mniemań. W toku rozważań Przybysławski przekonuje, że świat należy pojmować na podobieństwo snu, co oznacza, że wszystko ostatecznie da się zmienić, i co pozbawia rzeczywistość powagi i ciężaru. Autor, opisując stanowisko buddyjskie, pogląd ten wiąże z podarunkiem wolności, oznaczającej swobodną grę możliwości, z jakiej zawsze można korzystać – wystarczy do tego odpowiednio rozluźniony umysł. W rozdziale szóstym analizowane jest prawo karmy, którego prosta definicja stwierdza, że wszystko, co nas spotyka, jest efektem naszych poprzednich działań⁵. Zasada ta nie oznacza, jak podkreśla autor, determinizmu. Związana jest natomiast z pełną odpowiedzialnością każdego człowieka za własne życie. Siódmy rozdział dotyczy różnicy *rantong/szentong* w rozumieniu pustki. *Rantong* wskazuje na fundamentalny brak istoty gwarantującej istnienie danej rzeczy. Pogląd *szentong* natomiast przekonuje, że ten brak jest przede wszystkim brakiem ograniczenia, co ujawnia znacznie bogatszą i bardziej wieloraką rzeczywistość. Spojrzenia te uzupełniają się, stanowiąc wyraz odmiennych temperamentów czy też perspektyw. W kolejnym fragmencie książki autor zajmuje się świadomością beczasową, naturą buddy, czyli beczasową i wszechogarniającą świadomością, która wszystko umożliwia – także sny nieoświeconych o ich własnym ego. Doświadczenie to (buddyjskiego absolutu) możemy zdaniem autora wywieść z prostych codziennych sytuacji, jak ze złudnego wrażenia jazdy pociągiem, spowodowanego obserwowanym przez okno odjazdem pociągu stojącego po przeciwnej stronie peronu. W przedostatnim rozdziale książki autor dywaguje na temat sporu buddyjskiej filozofii z materialistycznymi poglądami, wysoko oceniającymi rolę mózgu w funkcjonowaniu ludzkiej świadomości. Poglądy nowoczesnej nauki Przybysławski określa jako całkowite ufizjologicznienie świadomości, prowadzące do stwierdzenia, że jest ona wydzieliną mózgu⁶. Ostatni, dziesiąty rozdział książki zatytułowano „Szczęście, czyli szczęście”. Poszukiwany przepis na dobre życie zgod-

⁴ Mahasiddha Naropa, cyt za: *ibidem*, s. 75.

⁵ Zob. *ibidem*, s. 115.

⁶ Zob. *ibidem*, s. 175.

nie z buddyjską perspektywą oznacza brak owego przepisu, bowiem jak podkreśla autor: „szczęście [...] to sprawa tylko i wyłącznie umysłu [...]. Osiągać szczęście należy poprzez bycie szczęśliwym, czyli poprzez pozbycie się oczekiwań [...], [co] jest zresztą najbardziej ekonomiczne”⁷.

Ze względu na charakter opisywanej pracy – parateoretyczny i swobodny; lekki styl oraz zamierzenie autora, aby opisywać filozofię buddyjską jako zdroworozsądkową propozycję – trudno oceniać tę książkę przez pryzmat naukowy. Przybysławski w sposób uporządkowany i konsekwentny odsłania kolejne fundamentalne prawdy myśli buddyjskiej. Celem zobrazowania i uprzyśtępnienia przedstawianych tez przywołuje sytuacje z dziedziny codziennych doświadczeń mieszkańca zachodniego świata. Służyć to ma z pewnością ukazaniu buddyzmu jako uniwersalnego i użytecznego stanowiska. Problemem dla czytelnika może być jednak apologetyczny ton wywodu. Stanowisko filozofii buddyjskiej prezentowane jest bowiem na tle myśli europejskiej na zasadzie czarno-białego dualizmu, odróżniającego poglądy poprawne od błędnych. Rację ma jednak autor, kiedy zauważa, że choć w kontekście buddyzmu nieuprawnione jest mówienie o wierze, to przyjęcie perspektywy buddyjskiej wiązać się musi z zaufaniem – a ono pojawia się przede wszystkim w wyniku osobistych doświadczeń, które mogą potwierdzić to, co w teorii bywa trudno akceptowalne.

⁷ Ibidem, s. 212.