

BARBARA KOEHLER

(Lublin)

WŁAŚCIWY POGLĄD (*SAMMA DITTHI*) W FILOZOFII BUDDYZMU*

*Cokolwiek by uczynił wróg wrogowi
czy ktoś pełen nienawiści innemu,
źle nakierowany umysł wyrządza
człowiekowi dalece większą krzywdę¹.*

U podstaw fascynacji ludzi Zachodu buddyzmem stoi ucieleśniona przez Buddę podstawowa cecha zdrowej osobowości, którą współczesny człowiek dostrzega jako brakującą mu i niezbędną, a mianowicie spokój ducha i równowaga umysłu². Afirmacja spokoju i zrównoważenia, wzajemnej życzliwości, a także troski o naturalne środowisko i międzyludzkie pojednanie dające gwarancję bezpieczeństwa, wynika z zasad buddyjskiej moralności (*śīla* p.) i jest konsekwencją pozytywnych stanów uczuciowych (*brahmavihara* p., s.), do których zalicza się miłość, współczucie i altruistyczną radość (czerpanie przyjemności ze szczęścia innych).

Uczeń Buddy ma powinność odnoszenia się z pełnym szacunkiem, oddaniem i pokorą wobec wszystkich istot żyjących³. Osiągany przez niego poziom świadomości charakteryzuje się doskonałą empatią procesów zachodzących

* Terminologia buddyjska podana w niniejszym tekście w języku palijskim (p.) pochodzi z Kanonu Palijskiego, w sanskrycie (s.) – charakterystyczna jest dla buddyzmu Mahayany.

¹ Dhammapada 42, w: *Dhammapada. Ścieżka mądrości Buddy*, tłum. Z. Becker, Wyd. Misja Buddyjska „Trzy Schronienia” w Polsce, Szczecin 1999.

² St. Neill, *Gott und die Götter. Christlicher Glaube und die Weltreligionen*, Gütersloh 1963, s. 127.

³ O stosunku buddyzmu do ochrony zwierząt zob. V. Palmers, *Buddhismus und Tierschutz*, w: „Bodhi Baum” 10, 5, 1985, s. 227–233.

w świecie, emanuje cechami samokontroli, bezgranicznej tolerancji i cierpliwości⁴. Postawa tolerancji, pacyfizmu, a także kosmopolityzmu znosi bariery wytyczone przez segregację rasową, narodowościową, klasową, wyznaniową⁵. Kroczący ścieżką dharmy (s., *dhamma* p.) człowiek jest sam dla siebie „żaglem i sterem”⁶. Z mocnym postanowieniem samorealizacji spełnianej wraz z osiągnięciem właściwej, wyzwalającej wiedzy (*samma ditthi* p.), szczerością serca, wolny od wpływów dogmatów kreuje swój świat, sytuując się jednocześnie w jego centrum⁷.

Buddysta nie wydaje moralnych osądów, ale przyjmuje powszechność występowania niewiedzy (*avijja* p., *avidya* s.). Niewiedza, nieznanostwo Czterech Szlachetnych Prawd, ma wymiar nieświadomości prawdziwej istoty bytu ziemskiego i niezrozumienia mechaniki praw (przyrody i moralności) nim rządzących. Z niewiedzy i genetycznie z nią związanych sił karmicznych wypływa dynamika wszechświata funkcjonującego według schematu powstawania, stawania się i przemijania.

Istotą rzeczywistości jest dharma wraz z jej immanentnym prawem zależnego powstawania (*paticcasamuppada* p., *pratityasamutpada* s.), któremu podlega całe uniwersum. Prawo to zakłada dynamiczny charakter bytowania i sytuuje indywiduum w kontekście ciągłej ewolucji. Produktem tego nieustającego procesu obejmującego wszelkie formy życia z ich naturalnym rozwojem jest człowiek. Apogeum ewolucji wyraża się poziomem świadomości nieograniczonej funkcjami zmysłów i emocji, ale zdominowanym najpierw przez refleksyjne myślenie, a następnie bezpośrednią intuicję, wgląd. Wgląd indywiduum w uniwersalny charakter świata i ludzkiej natury uchyla niewiedzę wraz z jej wszystkimi konsekwencjami.

Esencja dharmy jest niewyraźalna werbalnie (*atakkavacara* p.), gdyż opiera się na bezpośrednim doświadczeniu (droga jogi) wykraczającym poza możliwości naturalnego postrzegania i rozumowania⁸. Kryterium buddyjskiej teorii poznania wyznacza postrzeganie empiryczne⁹, co wskazuje na intersubiektywną weryfikację

⁴ G. Neumeyer, *Die Lehre des Buddha – eine Lebenshilfe für Heute? Eine Einführung in die Grundzüge buddhistischen Denkens und Handelns*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 7/8, 1978, s. 12.

⁵ Zob. 144-te pytanie i odpowiedź w buddyjskim Katechizmie Subhadry.

⁶ *Anguttara Nikaya* 4.45; E. Schmidt, *Der Weg*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 5, 1979, s. 121; G. Neumeyer, *Ethische Normen für das Überleben der Menschheit*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 6, 1979, s. 151.

⁷ W. Kruckenberg, *Die Bedeutung des Buddhismus für Europäer*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 8, 1979, s. 228.

⁸ Por. Lama Anagarika Govinda, *Die psychologische Haltung der frühbuddhistischen Philosophie und ihre systematische Darstellung nach der Tradition der Abhidhamma*, Zürich, Stuttgart 1962, s. 43; M. Ladner, *Gotamo Buddha. Sein Werden, seine Lehre, seine Gemeinde. Dargestellt an Hand des Pali-Kanon*, Zürich 1958, s. 227.

⁹ *Anguttara Nikaya* 3.65.3.

nauki Buddy, oraz pełna orientacja na praktyki medytacyjne¹⁰. Na szybkie i skuteczne przekształcenie posiadanego obrazu świata pozwala człowiekowi zdolność do utrzymywania wysokiego poziomu mobilizacji (dynamiki) procesów psychicznych. Dynamika ta kształtuje się pod wpływem bodźców zewnętrznych o pozytywnej stymulacji emocjonalnej (i taka jest m.in. rola zakonów buddyjskich). Dzięki nim wzrasta, uzyskane poprzez indywidualne doświadczenia poczucie bezpieczeństwa, własnej wartości, kompetencji i odwagi do przekraczania ograniczeń i barier przy jednoczesnym zachowaniu postawy krytycznej wobec własnych poczynań. Z kolei wyzwolenie z posiadanych kompleksów oraz nadmiernej presji kulturowej i społecznej daje poczucie silnej wiary we własne możliwości.

Treść indywidualnego doświadczenia (a wszystko co jest doświadczane ma charakter psychiczny¹¹) determinuje indywidualne myślenie prowadzące do poznania uniwersalnych praw rządzących naturą. Rozpoznanie tych praw jest jednoznaczne z ich uznaniem, akceptacją tej konieczności. Akceptacja konieczności i osiągnięcie pewności poprzez pozbycie się złudzeń i strachu przynosi spokój ducha i równowagę umysłu. Z kolei formułowanie i weryfikację indywidualnych poglądów umożliwia świadomość, której ewolucja sprawia, iż człowiek staje się wolny¹². Zdobytą na drodze wyzwolenia autonomię doprowadza jednostkę do wiedzy i doskonałości psychicznej (nirwana). Tylko świadomy człowiek może stać się współtwórcą dobrego losu innych ludzi.

Buddyjską filozofię moralności można wyrazić jednym zdaniem: *osiągniesz tylko to co sam wypracowałeś*. Owoce czynu, czyli jego skutki, mają odpowiadające im przyczyny (prawo karmy)¹³. Działanie zaś uwarunkowane jest niewiedzą (*avijja*). Istoty błądzą tak długo w kole żywotów (*samsara* s.), dopóki nie osiągną pełnego wglądu w rzeczywistość¹⁴. W buddyjskich tekstach kanonicznych (*Digha Nikaya* 3.33) wyróżniono trzy rodzaje wiedzy mającej dopomóc w wyzwoleniu: wiedzę osiągniętą na drodze nauki, słuchania (*suta-maya-panna* p.), pogląd nabyty dzięki indywidualnym rozmyśleniom (*cinta-maya-panna* p.), mądrość mającą u podstaw ćwiczenia duchowe (*bhavana-maya-panna* p.).

¹⁰ Por. E. Schmidt, *Die Illusion des Ich*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 5, 1978, s. 127; H. W. Schumann, *Von der richtigen geistigen Haltung im Buddhismus*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 1, 1977, s. 8.

¹¹ Zob. C. G. Jung, *Wirklichkeit der Seele*, Zürich 1934, s. 24–25.

¹² C. G. Jung, *Der Geist der Psychologie*, w: „Uranos Jahrbuch”, Zürich 1947, s. 462.

¹³ *Majjhima Nikaya* 3.181; *Majjhima Nikaya* 4.10; *Anguttara Nikaya* 3.186.

¹⁴ Lama Anagarika Govinda, *Mandala als Symbol geistiger Gestaltung*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 7, 1977, s. 78 n; L. Stutzer, *Geschehenlassen oder Widerstand?*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 6, 1977, s. 129; H. Fischer, *Die vier Edlen Wahrheiten der Buddhalehre in heutiger Sicht*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 1, 1979, s. 10.

W ludzkim świecie stawania się i przemijania nie istnieje nic, co miałyby trwały charakter. Nie ma też absolutnej moralności¹⁵. Dlatego może ona mieć charakter autonomiczny. Budda wyzwolił człowieka z „wczesnodziecięcego sposobu myślenia charakteryzującego się ślepym posuszeństwem”¹⁶. Nauce Buddy obce są narzucone przykazania czy wymuszanie przestrzegania jakichkolwiek norm postępowania. Nie istnieje dyktat siły wyższej poza konsekwencjami własnych czynów. U podstaw zobowiązania buddysty do postępowania zgodnie z prawami moralnymi (*pancasila* p.), pozbawionego wpływu siły sankcjonującej, stoi jego wolna wola¹⁷. Przestrzeganie reguł moralności przez człowieka motywowane obawą przed karą czy oczekiwaniem spodziewanego wynagrodzenia pozbawia moralność wartości. **Źródłem buddyjskiej etyki jest rozsądek działającego człowieka, a moralność to praktyczny wyraz jego poziomu świadomości**¹⁸.

Wskazana przez Buddę droga środkowa (*majjhima patipada* p.) oferuje empiryczną weryfikowalność i samoodpowiedzialność w miejsce irracjonalnej, niesprawdzalnej wiary i bezkrytycznego posuszeństwa religijnym autorytetem¹⁹. Taką wiarę pojmuje się jako formę niewiedzy (*drstiparamarsa* s.). Wyzwolenie może przynieść nie wiara, ale wiedza²⁰. Wiara i dogmaty prowadzą do skostnienia i ograniczenia percepcji świata. Urzeczywistniający buddyjską dharmę człowiek kieruje się więc rozsądkiem i poznaniem oraz opiera się na indywidualnym doświadczeniu, nie zaś na sztywnym religijnym systemie²¹. Droga środkowa jest uniwersalnym środkiem samorealizacji zapobiegającym popadaniu w ekstremalny stan, jakim jest nieunikniona konieczność, sprzeczna z ideą wolnej woli i moralnej odpowiedzialności, oraz biegunowo od niego różnego ekstremum czystego przypadku ujawniającego brak prawa i udaremniającego rozwój i postęp na drodze do wyzwolenia²².

Buddyjska ośmiostopniowa ścieżka wyzwolenia (*vimutti* p.) zawiera jego trzy aspekty: moralny (*sila*), logiczny (*panna* p.) i integrujący (*samadhi* p.)²³. *Sila* utoż-

¹⁵ Kruckenber, *Die Bedeutung des Buddhismus...*, wyd. cyt., s. 228.

¹⁶ Neumeyer, *Die Lehre...*, wyd. cyt., s. 9.

¹⁷ H. Hecker, *Das erste Sila- nicht töten*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 4, 1979, s. 93; por. *Anguttara Nikaya* 4.63.

¹⁸ Lama Anagarika Govinda, *Die Antwort der Religionen. Der Buddhismus*, w: D. Kantowsky, *Buddhistischer Modernismus*. B.12, Konstanz 1996, s. 119.

¹⁹ Bhikkhu Vimalo, *Die verschiedenen Aspekte der rechten Erkenntnis*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 7/8, 1977, s. 163.

²⁰ Schmidt, *Der Weg...*, wyd. cyt., s. 121.

²¹ Neumeyer, *Die Lehre...*, wyd. cyt., s. 7.

²² Govinda, *Haltung...*, wyd. cyt., s. 71; por. *Nidana Samyutta* 45; por. ze współczesną interpretacją drogi środkowej w: K. Kosior, *Droga środkowa w Nikajach*, Lublin 1999.

²³ *Digha Nikaya* 2.81; *Digha Nikaya* 2.84; *Itivuttaka* 52.

samiana jest z cnotą, regułami moralności wypełniającymi buddyjską praktykę²⁴. W pojęciu tym zawiera się przestrzeganie reguł moralności, nie nakłanianie do ich łamania i nie usprawiedliwianie ich łamania²⁵. Moralność wyraża stan ducha (*cetasika*) i woli (*cetana* p.) przejawiające się w szlachetnych słowach i czynach²⁶. Nie jest ona przyczyną, lecz następstwem, skutkiem duchowej postawy człowieka. Zgodność między taką postawą i działaniem człowieka (tzw. wewnętrzna prawda) określana jest jako rzeczywiste znaczenie terminu *sila*²⁷. Skupienie i zjednoczenie nie są możliwe bez tej wewnętrznej harmonii. W pełni jest ona obecna w stanie *samadhi*²⁸. *Panna* (mądrość, rozsądek) wyraża konsonans pomiędzy duchem a prawami rzeczywistości²⁹. *Sila* jest zgodnością pomiędzy przekonaniem a działaniem. *Samadhi* reprezentuje równowagę uczucia i wiedzy, współbrzmienie wszystkich sił twórczych w przeżywaniu przez jednostkę wyższej rzeczywistości³⁰. Innymi słowy, gruntowne wykształcenie i zdobycie podstaw duchowości otwiera w człowieku jego potencjał zdolności do oceny i poznania. Etyczne własności rozwija człowiek poprzez wypełnianie indywidualnych i społecznych obowiązków. Koncentracja i kontemplacja umożliwia intelektualno-duchową integrację rozwijającą siłę świadomości. Siła ta, będąca motywem przewodnim w procesie empirycznym, warunkuje poszerzanie horyzontu świadomości człowieka aż do stanu doskonałego (oświecenia).

Buddyjska droga środkowa (*majjhima patipada* p.) wskazuje i opisuje kierunek wyzwolenia, który może odnaleźć, wybrać i zgodnie z nim podążać człowiek kierujący się samoodpowiedzialnością i usilnym dążeniem do poznania dharma. Cechy te są niezbędne, aby doświadczyć pozytywnego rozwoju indywidualnego³¹. Droga wyzwolenia nie zapowiada bowiem sukcesu ludziom biernie naśladowującym.

²⁴ Por. Narada Thera, *Der Sinn des Lebens*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 9/10, 1979, s. 289.

²⁵ Hecker, *Das erste Sila...*, wyd. cyt., s. 94.

²⁶ Nyanatiloka, *Buddhistisches Wörterbuch*, BHB Nr. 3. Konstanz 1973, s. 210.

²⁷ Govinda, *Haltung...*, wyd. cyt., s. 89.

²⁸ Narada (w: *Der Sinn...*, wyd. cyt., s. 289) tłumaczy *samadhi* jako „wnikliwy wgląd” (*durchdringender Schau*); Hoppe (*Der Pfad, eine Einheit in drei Teilen*, w: „Yana” 1981, 4, s. 113) określa *samadhi* jako „doskonałe zjednoczenie” (*rechte Vereinheitlichung*); podobnie jak Nyanatiloka (*Festzusammengefuegtsein*) w: *Wörterbuch...*, wyd. cyt., s. 191. Rzeczowo rozumie się pod tymi pojęciami koncentrację lub skupienie. *Samadhi* w zasadzie obejmuje dziewięć następujących po sobie stopni medytacji (*navanupurvavivahara* s.) wymienionych w tekstach kanonicznych: *Digha Nikaya* 2.156; *Digha Nikaya* 3.256 i 3.290; *Anguttara Nikaya* 4.410; oraz wspomaga uzyskanie przez medytującego sześciu nadzwyczajnych sił duchowych (*abhijana*) prowadzących do wyzwolenia; zob. *Digha Nikaya* 3.281.

²⁹ Rozsądek wraz z wnikliwym wglądem w istnienie (*nanadassana*), por. Ch. Poenisch-Schoenwerth, *Georg Grimm – Ein Meister der Meditation?*, w: „Yana” 1, 1978, s. 29.

³⁰ Govinda, *Die Antwort...*, wyd. cyt., s. 118.

³¹ Neumeyer, *Die Lehre...*, wyd. cyt., s. 4.

Nie są też niezbędne instytucje wyznaniowe. Wystarczy głębokie zrozumienie nauki Buddy, indywidualny wgląd w prawo dharma i zdecydowanie na podjęcie trudu samourzeczywistnienia³². Wkroczenie na ścieżkę wyzwolenia wymaga od adepta bycia świadomym swojej niedoskonałości i sumiennego praktykowania ścieżki.

Kluczowe znaczenie w buddyjskiej etyce ma właściwy pogląd (*samma ditthi*). Jest on pierwszym krokiem na ścieżce wyzwolenia i odpowiada ufnej wierze w naukę Buddy, niezbędną do rozpoczęcia procesu samorealizacji, lub przynajmniej uznaniu faktu cierpienia i jego konsekwencji. Niezbędne na początku zaufanie w nieomyślność Buddy może rozwinąć się w ostateczną pewność oświecenia. Kształt ścieżki wyzwolenia jest rezultatem rozwiązania przez Buddę problemu odnośnie sposobu umożliwiającego przeprowadzenie świadomości z obszaru światowego (*lokiya citta* p.) w strefę najwyższej świadomości (*lokuttara citta* p.). Zaproponowana przez wielkiego mędrca-empiryka, jakim był Budda, ma wymiar zrozumienia karmicznych konsekwencji, jedynie właściwego, rozpoznanego sposobu zachowania³³. Jest artykulacją treści czysto fenomenologicznego wglądu, którego umiejętność może posiadać każde indywiduum.

Pierwszy krok (*samma ditthi*) na ścieżce samowyzwolenia jest jednocześnie zapowiedzią jej kresu. Już zainteresowanie się ścieżką znamionuje dążenie do celu wytyczonego w formie intelektualnej³⁴. Ścieżka ma charakter stopniowego zbliżania się do celu, którego zrozumienie nastąpi w momencie jego osiągnięcia. Cel ten zawiera się w każdym kroku i każdy krok warunkuje ten cel. Poszczególne kroki nie tylko następują po sobie, ale też i współistnieją. Kolejny krok na ścieżce samowyzwolenia – *samma sammakapa* (p.), tj. świadomy zamiar i decyzja, wysiłek zmierzający do osiągnięcia ostatecznego celu, zdobyte i ugruntowane na bazie pozostałych kroków, przeciwdziała tendencjom woli z przeszłości (*sankhara* p.) dotkniętych niewiedzą (*avijja*). Następny krok, *samma vaca* (p.) oznacza właściwe formułowanie myśli (myślenie dyskursywne) i doskonałe wyrażanie ich w wyważonej mowie, co ma wpływ na świadomość (*vinnana* p.) i determinuje jej poziom. *Samma kamanta* (p.) – krok odpowiadający doskonałemu działaniu, zakłada pełne opanowanie zespołu psychofizycznego (*nama-rupa* p.) i jego sześciu organów zmysłów. *Samma ajiva* (p.), dotyczy sposobu prowadzenia życia, które powinno być czyste moralnie, użyteczne społecznie i prawe w związkach, kontaktach (*phassa* p.) międzyludzkich. Realizacja świadomego wysiłku (*samma*

³² Sri Sudhamma, *Vortrag des Bhikkhu Sri Sudhamma anlässlich der Einweihung des neuen Gemeinschaftszentrum des BGH*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 6, 1980, s. 134.

³³ Narada, *Der Sin...*, wyd. cyt., s. 287.

³⁴ Buddyjski empiryzm nie tylko determinuje etykę, ale i religijną praktykę (medytacja), która jest drogą do poznania; zob. M. Hoppe, *Der Pfad, eine Einheit in drei Teilen*, w: „Yana” 4, 1981, s. 109; W. Kruckenberg, *Denken und Erkennen – östlich und westlich*, w: „Buddhistische Monatsblätter” 3, 1980, s. 60.

vayama p.) mającego doprowadzić do zamierzonego celu przeciwdziała niekontrolowanym emocjonalnym impulsom (*vedana* p.). *Samma sati* (p.) jako uważność doskonała przeciwdziała pożądaniu (*tanha* p.) i chwytaniu (*upadana* p.) w więzy egzystencji. *Samma samadhi* (p.) określając stan doskonałej koncentracji i zjednoczenie wszystkich sił twórczych, warunkuje jednocześnie proces stawania się (*bhava* p.) i rodzaj ponownych urodzin (*jati* p.), by ostatecznie znieść je wraz z całym cierpieniem przez nie uwarunkowanym.

Każda z cech psychicznych zdobywana w procesie samorealizacji także łączy się ściśle z innymi, już nabytymi jakościami. Proces ten jest ciągły i kompletny. Z powodu ograniczonego zasięgu indywidualnej świadomości znaczenie Czterech Szlachetnych Prawd nie jest przejrzyste na początku drogi. Jednakże dla wnikliwego człowieka fakt cierpienia i jego przyczyny zostaną w pewnym momencie zaobserwowane i przeanalizowane, przekonując go do przyjęcia nauki ogłoszonej przez Budę.

Niejasność pierwszego kroku ma jeszcze jedno wytłumaczenie. W sytuacji przeciwnej, a więc pełnej jasności, wyzwolenie byłoby urzeczywistnione bezpośrednio i droga wyzwolenia byłaby bezcelowa³⁵. Droga wyzwolenia będąc tematem czwartej z Szlachetnych Prawd (*dukkhanirodho gamini patipada ariya-saccam* p.), jest jednocześnie syntezą Czterech Szlachetnych Prawd. Czwarta prawda zsumuje rezultaty trzech poprzednich, wykląda praktyczne kroki realizacji ścieżki. Właściwy pogląd (*samma ditthi*) jako pozycja wyjściowa ścieżki nie ma charakteru dogmatu. Pod naciskiem dogmatu wszelka myśl i wszelka szczerłość przekazu zamienia się w ideologię³⁶. Gdy zdolność tworzenia nie ma możliwości przejawiania się, następuje stagnacja, regres. Właściwy pogląd określa więc postawę otwartą umożliwiającą obiektywne postrzeganie wzajemnego związku rzeczy. Warunkuje wyważenie osądu i pełne rozumienie. Sprzyja decyzji, postanowieniu (*samma samkappa*) wspomagającemu myśli (*samma vaca*), słowa (*samma kammanta*) i czyny (*samma ajiva*), a następnie poprzez uważność (*samma sati*)³⁷ i medytację (*samma samadhi*) wiedzie ku oświeceniu (*samma sambodhi*).

Oświecenie ma wymiar poznania w najwyższej formie. Jego początek wyraża się w uczciwym szukaniu prawdy i bezstronnym uznaniu praw życia bez względu na zasięg obszaru ludzkiego doświadczenia. Palijskie słowo *samma* ma zdecydowanie głębszy i bardziej jednoznaczny sens, niż wynika to z popularnego tłumaczenia

³⁵ Govinda, *Haltung...*, wyd. cyt., s. 84.

³⁶ Por. E. Drewermann, *W obronie indywidualności*, Warszawa 1997, s. 47.

³⁷ Pierwotne znaczenie wyrazu *sati* (p., *smrti* s.) to „przypomnienie”, „pamiętanie”. W palijskim nie przyjmuje ono znaczenia odchodzenia w przeszłość czy spoczywania w przeszłości, ale ma sens przeniesienia przeszłości w teraźniejszość.

go jako „właściwy” lub „słuszny”³⁸. *Samma* tak jak w wyrażeniu *Samma Sambodhi* (doskonale, całkowicie oświecony) wyraża tu doskonałość stanu. Prezentuje pełnię psychiczną, w której działanie i myślenie są konsekwencją wszechogarniającego współczucia. *Samma ditthi* jest więc czymś więcej niż tylko zgodnością z narzuconymi sobie ideami religijnymi i moralnymi. Oznacza doświadczenie Czterech Szlachetnych Prawd, a nie tylko ich intelektualne uznanie. Reprezentuje bezstronny wgląd w naturę rzeczy i zdarzeń, takich jakimi się stają (*yatha-bhutam* p.), bezpośrednio, intuicyjne wejrzenie we własną naturę.

Mieć wgląd, rozpoznać, to także przybliżone tłumaczenie japońskich terminów *satori* i *kensho*, określających doświadczenie finalne (oświecenie) oraz jego zapowiedź w procesie samorealizacji w buddyzmie zen. Przeżycie *satori* definiuje się w kategorii spełnienia bardziej emocjonalnego niż poznawczego, mającego czasowy charakter, różniąc go tym samym od oświecenia doskonałego (*anuttara sammasambodhi* s.)³⁹. Urzeczywistnienie *satori* traktowane jest jako substytut podstawowego i najważniejszego kroku (*samma ditthi*) na drodze wyzwolenia, warunkującego realizację pozostałych, prowadzących do urzeczywistnienia najwyższego poziomu świadomości. Nagłą iluminację (błyskawiczne *satori*), o jakiej mówią szkoły medytacyjne (*zen*), należy postrzegać w kategorii zmiany dotychczasowych wartości, nowej orientacji. Charakteryzuje się ona spostrzeżeniem świata jako dynamicznego procesu relatywnych i czasowych zjawisk, inicjującym jednocześnie początek drogi Buddy, czyli pierwszy krok w procesie samourzeczywistniania. Ewolucja świadomości, duchowy wzrost jest procesem organicznym skoordynowanym z prawami natury (przyrody). Wymaga czasu, cierpliwości i wysiłku w dążeniu do celu, dlatego też osiągnięcie oświecenia można wprawdzie przyspieszyć intensywną pracą nad sobą, ale nie można błyskawicznie wymusić⁴⁰.

³⁸ Lama Anagarika Govinda, *Buddhismus als Wirklichkeitslehre jenseits von Pessimismus und Optimismus*, w: D. Kantowsky, *Buddhistischer Modernismus*. B.12. Konstanz 1996, s. 170.

³⁹ Lama Anagarika Govinda, *Vajrayana und Zen*, w: „Der Kreis” 88, 1970, s. 2.

⁴⁰ Por. A. Maslow, *The farther reaches of human nature*, New York 1971, s. 348–349; R. M. Bucke, *Cosmic consciousness*, New York 1969, s. 3.