

PRZEBUDŹ SIĘ KU PRAWDZIWEJ JAŹNI¹

Daisetsu Harada Tangen Roshi

tłumaczenie: **Czcigodny Nyogen Nowak**

Skład wykonano w programie L^AT_EX 2_ε
Tekst jest dostępny pod adresem mahajana.net

„Bądź jak krzesło”

Zdarzyło się to, gdy miałem siedemnaście lat. Miałem szczęście przeczytać książkę „Inshitsu-roku”, napisaną przez profesora En-ryohana, wybitnego uczonego z czasów dynastii Ming. Jest to księga porad, które profesor zebrał dla swojego syna Tenkeia.

Termin *inshitsu* oznacza zdeterminowanie własnego losu bez zdawania sobie z tego sprawy. Czyli że wszystkie blaski i cienie, wzloty i upadki — które przytrafiają się komuś — są w sposób naturalny, bez jego wiedzy określone przez jego przeszłe czyny, cnotę i wady.

W trakcie uważnego czytania tej książki, uświadomiłem sobie, że istnieje ścieżka, którą należy podążać, a więc zdecydowałem się nią iść.

W książce tej profesor En doszedł do głębokiej wiary w karmiczną zapłatę dzięki wróżbicie o imieniu Ko. Spotkał on potem mistrza zen, Unkoku, który wpoił mu przekonanie, iż karma jest tylko jedną stroną medalu. Píše on zatem do swojego syna Tenkeia, że można przyjąć odpowiedzialność za budowę własnego świata. Nie chodzi o spędzanie życia według z góry ustalonego schematu, polega to raczej na tym, że do celu, choćby tylko o krok, można się zbliżyć dzięki cnotcie samych wysiłków.

Od dzieciństwa, poszukując czegoś, byłem zbuntowanym i niespokojnym młodzieńcem. W gimnazjum żywiłem przekonanie, że nigdy nie dano mi możliwości zrozumienia przyczyny, dla której żyję. Buddyjscy kapłani zbyt mi nie obchodzili. Wyobrażałem sobie, że noszą śmieszne stroje, opowiadają wiele nonsensów i wiedzą wygodne i łatwe życie.

¹Fragment rozmowy z Haradą Tangenem-roshim w świątyni Bukkokuji, opublikowany przez Takashi Aoyamę w miesięczniku „Kongetsu no Tera”, w lipcu 1984 r. Wszystkie przypisy zostały dodane przez tłumacza, Belendy Attawaya za zgodą roshiego.

Ale ta książka zwracała się do tego „czegoś”, czego poszukiwałem od dzieciństwa i zaskoczyło mnie, iż lekcja ta wyszła od kapłana. Chociaż „Inshitsu-roku” jest zasadniczo napisane w duchu konfucjańskim, nie buddyjskim, tym, kto jasno wskazał drogę, był mistrz zen. Nawiasem mówiąc, człowiek, który przełożył tę książkę, Harada Sogaku-roshi pięć lat później został moim nauczycielem zen.

Kiedy miałem osiemnaście czy dziewiętnaście lat, zdecydowałem stać się jak krzesło. Bowiem krzesło nie odmawia służenia nikomu: po prostu dba o tego, kto na nim siedzi i pozwala odpocząć jego nogom. Gdy spełni już swe zadanie, nikt wstając, nie dziękuje mu ani nie okazuje specjalnych uprzejmości. Usuwa je raczej z drogi. Co więcej krzesło nie skarży się, nie użala ani nie żywi urazy, przyjmując po prostu to, co się zdarza. Gdy ma wykonać zadanie, wkłada w to całą energię, nie stawiając żadnych warunków. Myślałem: „Czy nie byłoby wspaniale mieć takie serce?”

Na dużej kartce papieru napisałem: „Bądź jak krzesło”, i codziennie odnotowywałem, jak daleko się posunąłem. Jeśli odczułem choć cień niezadowolenia, uważałem to za kłopotliwy stan krzesła. Rozważałem, w jakim stopniu jestem użyteczny dla innych. Krzesło nie przewraca się na siedzącego, czyż nie?

Było to pozytywne, ponieważ gdy tylko mogłem, przedkładałem innych nad siebie. Działania te nie były wcale wymuszone lub nienaturalne, wyrastały z samego życia i były miłe oraz pozbawione bólu.

W czasie gdy to praktykowałem, udałem się na górę Kinpoku. Jest to mała góra na przełęczy Jukkoku w miejscowości Yugawara. W dniu wspinaczki nie myślałem o niczym innym, tylko o swoim egoizmie. Roniąc łązy wciąż zastanawiałem się i ubolewałem „Nie jestem dobry, nie jestem dobry”. Podczas trzydziestominutowej wspinaczki górskim szlakiem, na płaskim szczycie góry zobaczyłem duży kamienny posąg. Gdybym ujrzał go dziś, wiedziałbym, co to jest, lecz wówczas nie miałem pojęcia. Wzdłuż szlaku było wiele figur Bodhisattwy Kannon, myślę więc, że być może, był to posąg Buddy Siakjamuniego. W tamtych czasach nie wiedziałem nic o buddyzmie ani o oddawaniu czci jego założycielowi. Miałem jednak wyryte w pamięci zasady szkoły przygotowawczej profesora Shoin Yoshidy² i zacząłem je śpiewać. Poprzez śpiew musiałem wejść w czystszy stan umysłu.

Wszedłem na przeciwległe zbocze góry, które kończyło się przepaścią. W dole ciągała się dolina, a poza nią Ocean Spokojny. Z boku mogłem ujrzeć faliste wzgórza półwyspu Izu. Oszołomiony górskim pejzażem, owiany wiatrem z doliny, czułem jakbym się powiększał i rozrastał.

Patrząc wstecz można powiedzieć, iż doświadczyłem rzeczywistości bycia jednym i otoczony opieką przez wszystkie rzeczy tego świata, odkryłem sens życia, które zostało mi dane. Lecz wówczas czułem po prostu, że się powiększam i jestem chroniony zewsząd. W tamtej chwili nie panowałem już nad sobą i wielkim głosem wykrzyczałem swoje imię, siedem czy osiem razy, w bezkresną dal.

²Szkoła przygotowawcza Shoin Yoshidy przyciągnęła wielu spośród najbardziej błyskotliwej i idealistycznie nastawionej młodzieży w końcowym okresie Tokugawa. Niektórzy z tych uczniów stali się później słynnymi politycznymi przywódcami, przyczyniając się do restauracji cesarstwa Meiji w 1868 r.

Wciąż jednak nie mogłem się uspokoić i nagle pobiegłem w dół górską ścieżką. Zbieganie górskim szlakiem jest ryzykowne, lecz dobiegłem bezpiecznie aż do stacji Atami. Stało się tak, jakbym zbiegł w jednej chwili. Ponieważ nikt nie znał wówczas stanu mego umysłu, gdybym się potknął i spadł w dolinę, wszyscy zapewne myśleliby, że popełniłem samobójstwo.³

Wydawało mi się, że będę często powracał, żeby oddać cześć tej drogiej, kochanej górze, lecz ani razu tego nie uczyniłem.⁴

Od tego momentu moim oczom ukazał się świat jasny i zmieniony. Przez dwa lub trzy miesiące po tym doświadczeniu, wszystko aż do małych kamyków wzdłuż drogi olśniewająco błyszczało. To bliskie, przyjazne życie. Dobrze pamiętam, jak wypełniła mnie świadomość bycia jednym z otaczającym mnie życiem. W tym czasie nadal nie wiedziałem nic o zazen, lecz ściany, które oddzielały mnie od innych, runęły. Moje życie stało się światem pozbawionym różnic. Czułem, że mógłbym nawet pogawędzić z ćwierkającymi wróblami. Później, gdy rozpocząłem zazen, potrafiłem przyjąć nauki mojego mistrza, których poszukiwałem od dzieciństwa, z całkowicie otwartym i chłonnym umysłem.

Bez teoretycznego rozumienia i bez umiejętności wyjaśnienia, co zaszło, wstąpiłem w nurt radości życia i od tamtej pory zdecydowałem się poświęcić życie spłacaniu długu wdzięczności. Ponieważ była wojna, poczułem, że jedyną rzeczą, którą mogę zrobić natychmiast, to przy pierwszej sposobności wystawić się na kule. Natchniony duchem pomagania innym, wstąpiłem do armii.⁵

Od początku byłem zdecydowany na śmierć. Czułem, jak każdy wówczas, że najbardziej naturalne jest oddać swoje życie na wojnie. Jednak, choć wielokrotnie znajdowałem się w groźnych sytuacjach, włączając w to rok, który spędziłem jako jeńiec wojenny, zawsze cudem udawało mi się umknąć niebezpieczeństwu.

³Zapytany, czy można by to doświadczenie określić jako *kensho*, roshi odpowiedział, że nie było to *kensho*, ale można by to nazwać *kangi*. Słowo *kangi* składa się z dwóch znaków, obydwa oznaczają „radość” lub „szczęście”. Roshi określił to jako „głęboko zadowolony, żywy”.

Kiedy wskazano widoczną łatwość tego pierwszego doświadczenia, które zdarzyło się bez przechodzenia przez rygory formalnych przygotowań, roshi wyjaśnił, że wpływ na to musiało mieć jego dzieciństwo. Matkę stracił przy swoich narodzinach i nie wychowywał się w sprzyjających warunkach. Gdy traci się matkę, ostoję bezpieczeństwa większości dzieci, poszukuje się wtedy jakiegoś innego oparcia. Miał on bardzo smutne dzieciństwo i od najmłodszych lat był bardzo wrażliwy.

Kiedy wspomniano, że lektura tego wywiadu może zniechęcić tych, którym podobne doświadczenia nie przychodzą łatwo, roshi zaśmiał się i powiedział, że była to tylko przyjacielska pogawędka przy ciastkach i herbacie i cokolwiek by z tego wynikło, nie było to zaplanowane. Intensywne ćwiczenia w różnych niesprzyjających warunkach, włączając w to kilka lat ciężkiej choroby, nie zostały wspomniane w tej rozmowie.

⁴Pod wpływem tego wywiadu roshi powrócił na górę Kinpoku. Przybył tam w swoje 60. urodziny, chwili szczególnie ważnej dla człowieka wyrosłego w kulturze japońskiej. Po powrocie do świątyni, roshi z wielką radością i entuzjastycznie opowiadał o dwóch rzeczach. Był on zdziwiony, jak dużo czasu zajęło mu wejście na górę, w porównaniu z okresem sprzed 42 lat oraz był zafascynowany pięknym kwiatem, który ujrzał na szczycie.

⁵Zapytany, czy udałby się teraz na wojnę „natchniony duchem pomagania innym”, roshi natychmiast odpowiedział: „Nie. Jestem zdecydowanie przeciwny wojnie”. Roshi powiedział, że po rozpoczęciu praktyki zrozumiał, że wszyscy ludzie są braćmi i siostrami i „nawet jeśli mają cię zabić, ty nie zabijesz”.

Od tego czasu, niezależnie, czy moje czyny były docenione przez tych, którzy znajdowali się dokoła mnie, cały swój wysiłek wkładałem w to, żeby stawać się coraz to mocniejszym. Wtedy to w 21 roku Showa (1946) rozpocząłem praktykę zen jako człowiek świecki, a w 24 roku Showa (1949) zostałem wyświęcony na kapłana.

Czym jest budda?

Jedną z najistotniejszych rzeczy w buddyjskich sutrach jest „przyjęcie schronienia”, po japońsku *namu*. To przyjmowanie schronienia w Trzech Klejnotach — Buddzie, Dharmie i Sandze — tworzy podstawę wszystkich wskazań. Przyjęcie Potrójnego Schronienia jest wejściem do świata buddy.

Sanskrycki termin *namu* i chińskie słowo *kie* wyrażają ducha i oznaczają powrót do naszego prawdziwego domu. By powrócić naprawdę do domu w duchu *kie*, należy zaufać sobie i pozbyć się ciała i umysłu, które dotąd nazywało się „mną”. Jeśli istnieje ta rzecz, którą traktujemy jako „ja”, wówczas *namu* oznacza rezygnację z tego wszystkiego przez wzgląd na prawdę. Sanskryckie *namu* i chińskie *kie* są wyrażeniami, które oznaczają pokładanie bezgranicznej ufności ciała i duszy w buddzie.

Jeśli więc śpiewamy *Namu kie butsu* — „Znajduję schronienie w buddzie”, cóż rozumieemy poprzez buddę? Czym jest budda? Oto pytanie, na które praktykujący musi odpowiedzieć.

Jeśli nie jesteśmy wyraźnie świadomi rzeczywistości buddy jako oświeconej istoty, która całkowicie do końca wszystko odrzuciła, nie możemy naprawdę pozbyć się siebie. Pytanie więc brzmi: Jako kogo, jako co, lub w jakiej postaci ma się znaleźć buddę?

Przede wszystkim, czy rzeczywiście istnieje na tym świecie prawda, dla której mógłbyś się wszystkiego pozbyć? Jeśli tak jest, myślę, że mógłbyś dla niej zrezygnować ze wszystkiego. Idąc dalej, jeśli ta prawda zdarzy się być rzeczą, której najbardziej poszukujesz, tym chętniej oddasz dla niej wszystko. Wreszcie można powiedzieć, że najżarliwiej pragniemy osiąść wszystko bez wyjątku na własność. Jeśli ta prawda jest tak wszechogarniająca, wówczas nie zawahacie się wszystko dla niej porzucić.

Nasze pragnienia nie są takie, że możemy powiedzieć: „O, już wystarczy”. Jesteśmy nienasyчени. Nie będziemy w pełni zaspokojeni dopóty, dopóki nie spełnimy wszystkich pragnień aż do końca. Kilka łagodnie usposobionych dusz może działać z rezerwą i zdecydować, że mają dosyć. Gdyby jednak zapytać je: „Czy to naprawdę wystarczy?” — prawdopodobnie odrzekną: „Cóż, jeśli możliwe to jeszcze troszeczkę”. Jednak jeśli wiesz, że niezależnie od tego, czego szukasz, każde twoje życzenie zostanie spełnione, chętnie wyrzekniesz się całej swej jaźni. Jeśli wszystko, czego szukasz, jest twoje, czyż nie będzie właściwe powiedzieć, że nie ma straty?

Gdyby zapytać dziecko o nazwę najcenniejszej rzeczy, odpowie, że jest to „życie”. To świadomość życia. Jeśli istnieje życie, którego nie można stracić na zawsze, chętnie oddasz za nie wszystko. A potem istnieje bogactwo materialne. Jeśli zwykłe pragnienie czegoś zostaje spełnione, czemu miałbyś wahać się cokolwiek porzucić. Wreszcie, jeśli wiesz, że

uwolnisz się od wszystkich ograniczeń, by żyć w doskonałej wolności, powiedziałbym, że słuszne jest oddać za to wszystko.

Jeśli możesz spełnić te trzy warunki, wierzę, że będziesz gotów odrzucić swe małe ja. Możemy powiedzieć, że to, co zwiemy buddą jest samo w sobie doskonałym ucieleśnieniem życia, bogactwem i wolnością. Wieczne życie jako własność, całkowita wolność we wszystkim, posiadanie wszelkiej prawdy tego świata — jeśli wiecie, że to jest budda, serce, które sobie ufa, nie może być niezdecydowane.

Teraz, tutaj

Jeśli zbadacie siebie, przekonacie się, że czegoś wam brakuje. Lub jeśli nawet czujecie się teraz zaspokojeni, żyjecie w obawie, że to zadowolenie ulotni się. Czujecie, że po prostu musicie znaleźć coś bardziej stałego. Wtedy istnienie buddy może się wam ujawnić.

Chociaż umysł buddy różnie się objawia poprzez indywidualne talenty i zdolności, budda jest teraz, tutaj. Lecz gdzie jest „tutaj”? Jeden mistrz odpowiedział na to: „Napij się herbaty”. Inny stwierdził: „Jaka ładna dziś pogoda”.

To za czym tęsknimy jest już rzeczą w pełni obecną i bliską. Nasi starożytni nauczyciele, zgodnie z dostępnymi sobie okolicznościami zawsze ukazywali, że budda jest tutaj, teraz.

A więc skupiamy się na tym, co jest teraz, tutaj.

Podczas gdy to, czego szukacie jest teraz i tutaj, nawykowo myślicie o tym, jako o czymś, co jest poza wami, a więc, poszukujecie i poszukujecie na próżno. To, czego szukacie jest już całkowicie i zupełnie wasze. Jest to bez granic. Jesteście panem tego życia. Jeśli szczerze przyjmujecie schronienie (*namu*) tutaj i teraz, odnajdziecie siebie w tym, co najbardziej bezpieczne, do czego serce najżarliwiej tęskni — w czystej naturze buddy.

Praktyka ichi tantei

Być może zastanawiacie się, czy czasami nie praktykujemy zazen w pogoni za czymś, czego najbardziej pragniemy. Nie, nie jest tak. Praktykowanie zazen jest buddą. Praktykowanie zazen jest już pełnym wyrazem natury buddy.

Szybko dajemy pochwycić się kształtom rzeczy, gotowi poddać się sugestiom innych. Jest tak, że jeśli wam mówią: „Hej, praktykowanie zazen jest buddą”, łatwo odpowiecie „Tak, praktykowanie zazen jest buddą, no nie?”.

W tym wypadku muszę powiedzieć: „Nie, mylicie się”.

Na zebraniu w ośrodku buddystów Czystej Krainy w Kioto, główny kapłan wygłosił kazanie, w którym powiedział: „Właśnie tak jak jest, właśnie to jest zbawieniem. Zbawienie jest tym”.

Jeden z wyznawców odpowiedział na to: „Właśnie tak jak jest, jest to zbawieniem, czyż nie?”.

Kapłan odparł: „Jesteś w błędzie” i kontynuował wyjaśnianie dharma ponownie dochodząc do stwierdzenia: „Rozumiecie? Właśnie tak jak jest, jest to zbawieniem”.

Inny uczestnik powtórzył jego słowa: „Właśnie tak jak jest, jest to zbawieniem?” „Nie”.

Wszyscy byli zbici z tropu. Kapłan kontynuował mowę. „Słuchajcie uważnie. Dobrze? Właśnie tak jak jest, jest to zbawieniem” — powtarzał wielokrotnie.

Na to jeden z wiernych w zgromadzeniu krzyknął — „Dziękuję” i uczynił głęboki pokłon. Kapłan w odpowiedzi pokiwał głową. „Dobrze” — powiedział i zakończył mowę.

Krótko mówiąc, jeśli ktoś w słowach szuka zbawienia, które jest właśnie takie, zaprzecza temu. Zazen jest właśnie takie. Gdy praktykuje się zazen, rzecz zwana jaźnią w ogóle się nie ujawnia.

Ciekawie jest obserwować, jak wielka istnieje rozbieżność pomiędzy teoretycznym rozumieniem a samą prawdą. Weźmy na przykład kluskę; bez spróbowania, każdy opis, niezależnie od tego jak dokładny, da tylko przybliżone pojęcie o jej smaku, lecz nigdy nie odda go w pełni. W zależności od tego, co jemy, nasze doznania smakowe, jak sądzę, mogą się różnić, ale istota jest zawsze taka sama.

Rzeczywistość prawdziwego smakowania tej kluski jest taka sama, niezależnie od tego, czy jecie ją po raz pierwszy, czy też jesteście smakoszami klusek. Zen jest właśnie taki.

Od pierwszego siedzenia możecie całkowicie doświadczyć smaku zen.

Na tysiąc ludzi, którzy zdecydują się siedzieć, przypada tysiąc motywów i rozpiętość aspiracji od bardzo skromnych po niezwykle wysokie. Jednak zasadniczą rzeczą jest przebudzenie ku prawdzie, ku Prawdziwej Jaźni. Ta Prawdziwa Jaźń jest najwyższa i niezastąpiona i możemy nazwać ją buddą.

Oczywiście, prawdziwe ja nie jest tym, które zwykle wywołujemy w naszych głowach i zwyczajowo uważamy za „ja”. Prawdziwego ja nie można pochwycić, zobaczyć czy też mówić o nim. Główną rzeczą jest więc stać się po prostu świadomym swego ja.

Możemy mówić o etapach w procesie dochodzenia do samowiedzy i powiedzieć, że sytuacja dojrzała. Istnieje etap nieprzebudzenia, etap, w trakcie którego dochodzimy do wiedzy o istnieniu tej rzeczywistości, etap, kiedy wierzy się, a zatem świadomie utrzymuje pełną przytomność, i wreszcie etap, w którym zostaje się przebudzonym.

Istnieje wyrażenie *ichi tantei*. TERAZ. TERAZ. Oto jest *ichi tantei*. Nauczyciel jest tym, który jasno ukazuje to uczniowi. „Rzeczywistość nie leży poza miejscem, z dala od właśnie teraz i tutaj. TERAZ. TUTAJ. Nie bądźcie niedbali. Mieście się na baczności”. Nauczyciel wskazuje ścieżkę, bezpośredni kierunek na najodpowiedniejszej drodze dla każdego ucznia.

Tak pokierowany uczeń może praktykować najcenniejszą prostą ścieżkę.

By zachować tego ducha praktyki i uczynić tantei stałym, uczeń szczerze pracuje, po to, żeby wszystko w jego codziennym życiu stało się tą praktyką, poszukiwaniem jego prawdziwej tożsamości; wtedy wszystko staje się zazen. Oto, co znaczy być prawdziwie żywym.

Gdy ktoś osadzi się w *ichi tantei*, niezależnie od pracy, którą musi wykonać na tym świecie, skuteczność jego działania wzrasta. Jest tak, ponieważ jego praktyka staje się

niezależna od tego, co robi, stąd też nie pojawia się roztargnienie. Zatem w każdych okolicznościach jego sprawność staje się coraz większa.

Zaczyna on nawet dziwić się, czemu ten świat tak dba o niego. Życie w takiej prawdzie jest cudowne!

Wielki Umysł, Radosny Umysł, Rodzicielski Umysł

Całkowicie objęty i wspomagany przez cały wszechświat, jesteś jak góry, jak morza, jak wielkie niebo, które nie zna granic. Wspaniały, wielki bezmiar jest waszym własnym umysłem, „Wielkim Umysłem”. By przebudzić się ku temu Wielkiemu Umysłowi, róbcie wszystko, cokolwiek by to było, całym sercem. Jeśli czynicie to z całą mocą, ten świat niechybnie się wam objawi. Ta mała twarda bryła „ja” rozpuści się i w sposób nieunikniony przebudzicie się ku Wielkiemu Umysłowi.

„Radosny Umysł” jest umysłem, który czuje wyłącznie wdzięczność. Nie polega to na odczuwaniu wdzięczności, kiedy oczekuje się od was bycia wdzięcznym, lecz raczej na tym, że nie możecie powstrzymać się od uczucia wdzięczności. Czujecie się nią przepelnieni — tryska z was radość. A więc z tej bezmiernej radości powstaje dobroć zrodzona z całkowitego wyczerpania się małej jaźni i następuje zlanie się w jedno z innym. Oto „Rodzicielski Umysł”. Jeśli Wielki Umysł, Radosny Umysł i Rodzicielski Umysł złączą się w jedną całość, właśnie to, samo w sobie, jest Umysłem Bodhisattwy.

I czyż nie jest to podstawą całego wychowania naszych dzieci? W ten sposób Budda Siakjamuni i patriarchowie uczą podstaw edukacji. Każde dziecko od samego początku jest mistrzem Wielkiego Umysłu. Jeśli jego serce zachęcane jest do rozkwitu, dziecko w sposób naturalny stanie się pogodne, a problemy same się rozwiążą. Dziecko stanie się ludzką istotą wrażliwą na ból innych. Wrażliwość na innych, radość, która wypływa sama z siebie – rozwijają się stopniowo jako funkcje samego życia.

Bez względu na to, jak wiele studiujecie, ile czytacie książek, ile teorii opanujecie, ten rodzaj wiedzy może być tylko pomocą, lecz nigdy siłą prowadzącą do uspokojenia umysłu.

I w istocie, jeśli ktoś nie jest uważny, teoretyczne ćwiczenie może nawet stać się przeszkodą. Ważną rzeczą jest pozbyć się umysłu i ciała i przyjąć schronienie w samej prawdzie. Polega to na tym, by całą mocą rozpoznać prawdę, by szczerze żyć w TERAZ i TUTAJ, które JEST waszym życiem.

Jeśli widzicie tylko różnice pomiędzy sobą a innymi, łatwo wpadacie w rozdrażnienie lub stajecie się nadwrażliwi. Wysiłacie się, by zajmować się waszą małą jaźnią, strzec waszego małego zamku, ochraniać jak najdokładniej swój odrębny byt. Wszystko to w końcu, tak czy inaczej, zniknie, czyż nie? Wróćcie więc do punktu wyjścia, wróćcie do swego prawdziwego domu, domu, który jest taki sam dla każdej istoty tego świata. Chciałbym zobaczyć was przebudzonych ku waszej prawdziwej jaźni.