

**DEVA** (Āryadeva, Kāṇadeva, Nīlanetra, Piṅgalanetra) — filozof ind., przedstawiciel buddyjskiej szkoły madhyamaki, najwybitniejszy uczeń twórcy szkoły — Nāgārjuna, żył na przełomie II i III w. po Chr.

Na temat jego życia zachowały się sprzeczne relacje. Wg biografii przełożonej na początku V w. na język chiń. przez Kumārajīvē, miał pochodzić z bramińskiej rodziny zamieszkałej na południu Indii. Uczył się u Nāgārjuna. Zasłynął z tego, iż zwyciężył w wielu publicznych debatach, które prowadził z niebuddyjskimi filozofami w obronie madhyamaki. Ostatecznie po śmierci nauczyciela, z grupą uczniów udał się do lasu na odosobnienie. Tam miał napisać swoje dzieła. Zginął zamordowany przez ucznia jednego z mistrzów, którego pokonał w sporze.

Odmienną relację pozostawił Candrakīrti. Wg niego, D. miał się urodzić na wyspie Simhala, identyfikowanej z dzisiejszą Śri Lanką, w rodzinie królewskiej. Porzucił pałacowe życie i został mnichem. Udał się na południe Indii, gdzie został uczniem Nāgārjuna. Sprawozdanie Candrakīrtiego zdają się potwierdzać pewne źródła chiń. (relacja Xuanzanga z pielgrzymki do Indii) oraz pālijskie (syngaleskie kroniki *Mahāvamsa* i *Dīpavamsa* wspominają o mnichu Devie). Wszystkie relacje zgodne są co do tego, że D. był wybitną postacią, człowiekiem obdarzonym przenikliwym i krytycznym umysłem, o dużej wiedzy na temat innych systemów filozoficznych, w tym zwł. niebuddyjskich.

Najważniejszym dziełem D. jest traktat *Catuḥśataka* (Czteryście [strof]), który w całości zachował się tylko w przekładzie tyb. (Peking 5246) oraz w licznych frg. sanskr. (128 strof). Istnieje także chiń. przekład drugiej poł. tekstu. Ponadto tradycja chiń. przypisuje D. autorstwo dzieła *Śataka* (Sto [strof]), które istnieje tylko w chiń. przekładzie Kumārajīvy (*Taishō*, 1569). Autorstwo tego tekstu budzi liczne kontrowersje wśród współczesnych badaczy. Bardzo prawdopodobne, że tekst ten stanowi skrót i wyciąg z *Catuḥśataki* oprac. przez samego tłum. dla chiń. czytelnika. Tekstem D. ma być również, wg chiń. tradycji, niewielka praca *Akṣaraśataka* (Sto sylab), zachowana po chiń. (*Taishō Shinshū Daizōkyō*, 1572) i tyb. (Peking 5234). W tradycji tyb. za jej autora uznaje się — raczej niesłusznie — Nāgārjunę. Innym niewielkim tekstem przypisywanym przez tradycję indo-tyb. D. jest *Hastavālanāmaprakaṛaṇa* (Traktat pod tytułem „Włosy w dłoni”) oraz autokomentarz (vṛtti) do niego. Tradycja chiń. przypisuje to dzieło Dignādze. D. przypisuje się w tradycji tyb. jeszcze kilka innych traktatów. Niektóre z nich są dziełami późniejszego, żyjącego prawdopodobnie w VIII w., autora noszącego również imię Āryadeva, lecz reprezentującego linię tantryczną.

D. zdaje się kontynuować filozoficzną myśl swojego nauczyciela. Candrakīrti stwierdził, że między stanowiskiem D. a stanowiskiem Nāgārjuna nie ma żadnej różnicy. Różni byli natomiast adwersarze obu filozofów. Nāgārjuna swoją krytykę skierował pod adresem buddyjskich szkół abhidharmy oraz niebuddyjskiej nyāyi. D. krytykował bramińskie szkoły sāṅkhyi i vaiśeṣiki. Bardziej systematycznie omówił praktykę na ścieżce bodhisattvy. Najpełniejszy obraz myśli D. daje *Catuḥśataka*. Skupia się ona na dwóch zagadnieniach: gromadzeniu zasługi (puṇya-sambhāra) i gromadzeniu poznania (jñāna-sambhāra). Pierwsze stanowi praktykę wstępną wobec drugiego. Dopełnienie drugiego prowadzi do wyzwolenia (nirvāṇa). Pierwsze jest doskonaleniem się w cnotcie, drugie w poznaniu. Przeszkodę dla pierwszego stanowią błędne wyobrażenia (viparyāsa) na temat rzeczy, jako trwałych (nitya), przyjemnych (sukha),

czystych (śuci) oraz ludzi, jako obdarzonych jaźnią (ātman). Lekarstwem na owe błędne wyobrażenia mają być odpowiednie ćwiczenia uwagi czy też rozpamiętywania (anusmr̥ti) o śmierci, ciele, itd. (pierwsze 4 rozdz.). W rozdz. piątym omawia się praktykę bodhisattvy, uwypuklając znaczenie generowania myśli o dążeniu do oświecenia (bodhi-citta) dla dobra wszystkich istot. W kolejnych rozdz. omawiane są funkcje trzech uciążliwości (kleśa) — pożądania (rāga), nienawiści (dveṣa) i zamroczenia (moḥa), ich negatywny wpływ na praktykę bodhisattvy oraz środki zaradcze. Za podstawową uciążliwość zostaje uznane zamroczenie, czyli niewiedza (avidyā). Uciążliwości usunąć może rozpoznanie tego, jakie rzeczy są. W ten sposób D. przeszedł do następnego zagadnienia — gromadzenia poznania. Kwestią najważniejszą w drugiej części dzieła, jest krytyka tezy głoszącej istnienie trwałych rzeczy. Rzecznikami tej tezy, różnie zresztą formułowanej, były m.in. szkoły sāmkhya i vaiśeṣiki. D. dowodził, iż tezy tych szkół były wewnątrznie sprzeczne bądź niezgodne z doświadczeniem. Istotnym elementem argumentacji D. jest wskazywanie na działanie prawa przyczynowo-skutkowego oraz na jego uniwersalny charakter. W ten sposób D. odrzucił trwałość przestrzeni, atomów, świadomej jaźni, nieświadomej jaźni oraz zaprzeczył przeświadczeniu, że wyzwolenie jest trwałym stanem osiąganym przez (jakkolwiek pojmowaną) jaźń. Wyzwolenie (nirvāṇa) podziela charakterystykę wszelkich innych rzeczy, tzn. jest puste (śūnya). Zrozumienie owej pustki rzeczy (śūnyatā) wyzwala z cyklu narodzin i śmierci. W ostatnim rozdz. D. odniósł się do zarzutów wysuwanych pod adresem stanowiska madhyamaki. Wykazał, że twierdzenie o pustce nie jest tezą (pratijñā) w zwykłym rozumieniu tego słowa, tzn. realne (sasvabhāva) istnienie przedmiotów, o których się w niej orzeka, nie jest warunkiem jej sensowności. Madhyamaka nie ma żadnej tak pojmowanej tezy, dlatego jej stanowiska nie można obalić.

**Bibliografia:** T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism*, Lo 1955, 1960<sup>2</sup>, 92–95; K. Potter, *The Encyclopedia of Indian Philosophies*, I: *Bibliography*, Delhi 1970, 1995<sup>3</sup>, 957–967; D. S. Ruegg, *The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India*, Wie 1981, 50–54; K. Lang, *Āryadeva's Catuḥśataka*, Køb 1986; R. Sonam, *The Yogic Deeds of Bodhisattvas*, NY 1994; *The Encyclopedia of Indian Philosophies*, VIII: *Buddhist Philosophy from 100 to 350 A. D.*, Delhi 1999.

Krzysztof Jakubczak