

20. sajandi õpetlane Shechen Gyeltsab (1871–1926) ningma koolkonna tekstide ja õpetuste ehtsusest

Kadri Raudsepp

Artiklis keskendun Tiibetis aset leidnud debattidele budistlike tekstide ehtsuse üle. On palju poleemilisi tekste, mida on juba põhjalikult uuritud, kuid käesolev tekst, mille autoriks on 20. sajandi kuulus õpetlane, Dilgo Khyentse Rinpoche õpetaja Shechen Gyeltsab (Zhe chen rgyal tshab, 1871–1926), on siia maani tähelepanu keskmest välja jäänud. See poleemika on ilmunud tema *Dharma ajaloos* (*Chos byung*),¹ millele vahetult eelneb üldine sissejuhatus budismi erinevate õpetusliinide jõudmisest Tiibetisse (foolio 110) ning järgneb ningma (*rnying ma*) ehk vana koolkonna õpetusliinide täpsem kirjeldus (foolio 175). Autori kavatsus on siinkohal läbinähtav — enne ningma koolkonna õpetustesse süvenemist peab lugejale olema selge, et vaatamata arvukatele poleemilistele tekstidele, mis aegade jooksul ningma koolkonna vastu on kirjutatud, ei ole selle õpetusliini õpetuste ja tekstidega midagi valesti. Allpool annan lühiülevaate selle 65-leheküljelise poleemika sisust, Shechen Gyeltsabi põhiargumentidest ja käsitlen pisut ka sarnaste poleemiliste tekstide kirjastiili. Ühelt poolt toob autor tekstis välja just temale olulisi argumente, kasutades näidetena eelkõige mahajooga

¹ Shechen Gyeltsab. Zhe chen chos 'byung. Sman rtsis shes rig spen dzod. Leh, Ladakh: Sonam W. Tashigangpa, 1971.

tantraid, teisalt võib aga öelda, et tiibetlastele ei ole ainutähtis vaid uuenduslikkus — tihti kasutatakse neidsamu argumente, mis on korduvalt kõlanud juba varasemate autorite töödes, et sel teel oma identiteeti justkui taaskinnitada.

Kordused ja uuenduslikkus

Tiibeti budistlikus traditsioonis on kordused olnud alati tähtsad ja seda peetakse vabanemistee oluliseks osaks. Õpetuste kontekstis on sellel kaks aspekti — ühelt poolt korratakse allegoorilisi lugusid ja teisalt sooritatakse korduvaid rituaale, mille üheks oluliseks osaks on ka mantrate lausumine. Kordamine on sisuliselt igasugune igapäevane meeleharjutamine, sõltumata sellest, millisel tasemel või mis konkreetseid harjutusi keegi sooritab. Korduste abil võib harjutajas toimuda taasühendumine meele olemusega, mille segaduses meel oli vahepeal unustanud. See toimib kui mnemotehniline vahend — tekstide ja õpetuste mehaanilist meeldejätmist peetakse tiibeti traditsioonis õppeprotsessi esimeseks ja väga oluliseks osaks. Kui õpetus on meeles kindlalt kinnistunud, võib õpilasele avalduda selle tõeline tähendus. Ka antud teksti puhul tundub, et kordamine ei ole teksti sattunud juhuslikult, vaid pigem selleks, et üha uuesti kinnitada ningma koolkonna identiteeti. Vanad argumendid tuuakse üha uuesti uude konteksti, mille kaudu tekivad väidetele uued tähendused ja perspektiivid — tegemist ei ole vaid mineviku taasloomisega. Kui on midagi põhjalikult korratud nagu siin tekstis ningma koolkonna kuut ülevust, siis meenuvad need kergesti ja harjutajal on suurem motivatsioon virgumisteele edasi liikuda ka siis, kui ette tuleb raskusi. Shechen Gyeltsab kasutab oma poleemikas küll palju poleemilistel areenidel juba kõlanud argumente, kuid tema südameasjaks on ka tõestada, et ningma koolkonna vastu suunatud kriitika tuleneb peaasjalikult sellest, et õpetusi on lihtsalt väärsti mõistetud. Ta soovib näidata, et tõesele tunnetusele (*tshad ma*) — mille üks osa on vahetu kogemus — toetudes saab öelda, et ningma koolkonna tantrad, eelkõige mahajooga tantrad, on täielikult vastavuses seadmuse- ratta kolmanda pööramise õpetustega.

Shechen Gyeltsabi poleemika kui lüli pikas poleemiliste tekstide ahelas

Tiibeti budistlikus traditsioonis on debatid tekstide ehtsuse üle toimunud alates esimesest aastatuhandest tänapäevani. Kuigi öeldakse, et väitlustes on osalenud kõikide koolkondade esindajad,² mis on kahtlemata tõsi, on selgelt välja kujunenud kaks osapoolt — ühelt poolt nn sarma (*gsar ma*) ehk uute koolkondade³ esindajad, teisalt ningma (*rnying ma*) ehk vana koolkonna esindajad. Tavaliselt on sarma koolkondade järgijate osaks viidata tekstidele, mis nende arvates ehtsusproovi ei läbi, samas kui ningma koolkonna esindajad on aegade jooksul püüdnud sarma koolkondade kriitikat ümber lükata. Loomulikult esineb selles kahesuunalises mustris ka palju teisi juhtumeid, näiteks Matthew Kapsteini esile toodud markantne lugu geluki koolkonna õpetlasest Sumpa Khenpo (Sum pa mkhan po, 1704–1788) ja tema õpilasest Thuken Chökyi Nyimast (Thu'u bkwan Chos kyi Nyi ma, 1737–1802). Viimane, olles nii väga häiritud sellest, milliste kriteeriumide järgi Sumpa Khenpo tekstide ehtsust hinnata soovis, oli sunnitud omaenese õpetajale vastu astuma.⁴ Lühikese ülevaate erinevatest väitlustest annab oma *Dharma ajaloos* ka Dudjom Rinpoche (Bdud 'joms rin po che, 1904–1987),⁵ mainides muuhulgas, et Sakya Pandita (Sakya Paṇḍita, 1182–1251) on kritiseerinud nii drikung kagjü kui ka taglung kagjü õpetusi, samuti seda, et mõnikord läksid mitme tuntud õpetaja vaated koolkonna põhiteesidega sellisel määral vastuollu, et neid ähvardas kogudusest väljaheitmine.

² Donald S. Lopez Jr. *Polemical Literature (dGag lan)*. — *Tibetan Literature: Studies in Genre*. Ithaca, New York: Snow Lion, 1996, lk 217. Loe lisaks: <http://www.thlib.org/encyclopedias/literary/genres/genres-book.php#!book=/studies-in-genres/b12/dn1/#ixzz46rYbeEtK>

³ Tiibeti budismi uued koolkonnad on tekkinud budismi teise leviku ajal: kadam (*bka' dam*), mis hiljem sulandub geluki (*dge lugs*) koolkonnaga, sakja (*sa skya*) ja kagjü (*bka' brgyud*).

⁴ Sumpa Khenpo kirjutas: *Gsung rab rnam dag chu'i dri ma sel byed nor bu ke ta ka* (Puhastav kalliskivi, mis eemaldab määratuse pühakirja puhtalt veelt), millele tema õpilane Thuken kirjutas vastulause pealkirjaga *Nor bu ke ta ka'i byi dor* (Puhastava kalliskivi puhastamine). Matthew T. Kapstein. *The Tibetan Assimilation of Buddhism: Conversion, Contestation and Memory*. Oxford: Oxford University Press, 2000, lk 126.

⁵ Dudjom Rinpoche. *The Nyingma School of Tibetan Buddhism, its Fundamentals and History*. Tlk Gyurme Dorje ja Matthew Kapstein. Boston: Wisdom Publications, 1991, lk 929.

Ningma ja sarma eristuse põhijooned

Tänapäeva Tiibeti budismi ningma koolkonna õpetaja ja õpetlane Tenzin Samphel on öelnud, et kui terminid ningma ja sarma esinevad paarina, siis olenemata sellest, millisel perioodil neid kasutatakse, osutavad need tõlketraditsioonidele, mitte koolkondadele.⁶ Aga kui öelda veelgi täpsemalt, siis osutavad need terminid küll erinevatele tõlketraditsioonidele, kuid samal ajal seisneb nende erisus kõrgemate tantrate doktrinaalsel erinevusel ja seega eristavad need terminid ikkagi ka koolkondi. Kuna ningma ja sarma eristust olen juba põhjalikumalt käsitlenud,⁷ siis selle teema puhul enam detailidesse ei lasku. Vaid meenutuseks toon välja terminite põhitähenduse ja nende ilmumisega seonduva konteksti.

Alustuseks tuleb meenutada, et ningma ja sarma tähenduste astmeline väljakujunemine oli pikk, üle mitme sajandi ulatuv protsess, mis kattus budistlike koolkondade väljakujunemisega 10.–13. sajandil. Esmalt hakati eristama varajast (*snga 'gyur*) ja hilist tõlkeperioodi (*phyi 'gyur*). Aga samas tuleb mõista, et tõlgete jaotus varasteks ja hilisteks ei ole kronoloogiline, kuigi seda tekstides tihtipeale nii esitatakse, vaid põhineb õpetuste sisulistel erinevustel.

Doktrinaalsed erinevused seovad varem ilmunud terminid — *snga 'gyur* ('varased tõlked') ja *phyi 'gyur* ('hilised tõlked') — hilisematega, nagu *rnying ma'ga* ja *gsar ma'ga*. Tegelikult võib terminite paare kasutada ka sünonüümidenä.⁸ Lühidalt terminite tekkekulgu lahti rääkides võib öelda, et ningma ja sarma said alguse *snga/phyi* ('varajane/hiline') dihhotoomiast, ulatudes tagasi 10. sajandi lõppu. Nyangrel Nyima özer'i (Nyang ral nyi ma 'od zer, 1124/1136–1196/1204) *Dharma ajaloos* (*chos 'byung*),⁹ mis on tõenäoliselt kirjutatud 12. sajandi lõpus, kasutatakse väljendite paari *snga 'gyur rnying ma/phyi 'gyur gsar ma*. Pisut hiljem, 13. sajandi keskel, nii Chag Lotsawa (Chag lo tsä ba, 1197–1264) *Zhu ba's*

⁶ Isiklik jutuaajamine Tenzin Sampheliga 2005. a aprillis Pariisis.

⁷ Kadri Raudsepp. Rnying ma and gsar ma — First Appearances of These Terms During The Early *Phyi dar* (Later Spread of The Teachings). — *Revue d'Etudes Tibétaines*. Eri-number, november 2011, lk 25–46.

⁸ Isiklik jutuaajamine Tenzin Sampheliga 2005. a aprillis Pariisis.

⁹ Nyang ral Nyi ma 'od zer (1124/36–1196/1204). *Chos 'byung me tog snying po sbrang rtsi'i bcud*. — Gangs can rig mdzod 5. Lhasa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 1988.

(*Küsimused*, milles ta esitas küsimusi Sakya Panditale)¹⁰ kui ka Khepa De'u (Mkhas pa lde'u) *Dharma ajaloos* (*Chos 'byung*)¹¹ ilmuvad need terminid kui erinevate budistlike koolkondade tähistajad ehk välja on toodud mõned nende terminitega seonduvad doktrinaalsed erinevused. Täpsemalt, Chag Lotsawa kasutab *Zhu ba's* uut terminit *gsang sngags gsar rnying* ('uued ja vanad salajased mantrad'), millega ta osutab vastavalt ningma koolkonna ja sarma koolkondade spetsiifilistele tantratele.

Siinjuures on oluline aspekt see, et eristusel on tähendus vaid kõrgemate tantrate (varem nimetati neid ka 'salajasteks mantrateks' — *gsang sngags*) tasandil. Ühelt poolt kuulusid siia ningma koolkonna mahajooga, anujooga ja atijooga ehk sisemised tantrad (*nang rgyud*), teisalt sarma koolkondade *rnal 'byor bla na med pa* tantrad ('ületamatud joogatantrad').¹² Nagu on kinnitanud ka Thuken Chökyi Nyima ja mitmed teised,¹³ ei ole sustrate (*mdo*) ja väliste tantrate (*phyi rgyud*) tasandil koolkondade vahel mingeid erisusi, vastuolusid ega vääritimõistmist. Ent tõi on ka see, et kui hiljem ningma ja sarma jaotust kasutatakse, ilmub see tihtipeale poleemilises kontekstis ning pigem vastanduvalt. Kuigi koolkondadevahelisi erisusi võib käsitleda mitme nurga alt, siis nende poleemiliste tekstide põhjal, milles põhiteemaks on tekstide ehtsus, võib öelda, et erisuste tajumine oli vahetult seotud kõrgemates tantrates esinevate virgumistee kirjelduste erinevustega. Filosoofilised erinevused ja debatid lisandusid jõulisemalt alles 14. sajandil ning tuleb ka märgata, et filosoofilistes debattides olid 13.–15. sajandil tihtipeale osalisteks geluki (või tulevase geluki) ja sakja koolkonna õpetlased.

Üks peamisi põhjuseid, miks ningma/sarma vastandumine muutus aja jooksul järjest teravamaks, oli kindlasti *terma'de* (*gter ma*) ehk pei-

¹⁰ Sakya Pandita. Sa pañ Gsung 'bum. — Khang can rigs mdzod. Lhasa: Bod ljong bod yig dpe rnying dpe skrun khang, 1992, 3. kd, nr 25 lk 533–534.

¹¹ Mkhas pa lde'u (eluaeg — 13. sajandi keskpaik või lõpp): Rgya bod kyi chos 'byung rgyas pa (Lde'u chos 'byung). Chab spel tshe brtan phun tshogs (toim). Lhasa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, 1987.

¹² Kõrgemate tantrate ehk salajaste mantrate kohta vaata täpsemalt: Kadri Raudsepp. Budistlike tekstide uurimise piire kombates — Tiibeti budismi kõrgemad tantrad. — Tartu: Eesti Akadeemilise Orientaalseltsi Aastaraamat „Idakiri“, 2015, lk 17–32.

¹³ Thu'u bkwan Blo bzang Chos kyi Nyi ma. Sgrub mtha'shel gyi me long. New Delhi: Bod kyi gtsug lag gces btus, Indraprastha Press (CBT), Vol. 25, 2008, lk 41 või näiteks: *Op. cit.* Ramon N. Prats. Towards a Comprehensive Classification of Rnying ma Literature. — Tibetan Studies. Proceedings of the 7th Seminar of International Association for Tibetan Studies. Graz, 1995, lk 789.

detud varanduste¹⁴ ilmumine, eelkõige ningma traditsioonis alates 11. sajandist vahetult õpetuste hilise leviku algusest.¹⁵ *Terma*'d kinnitavad oma olemuselt jätkuva ilmutuse ehk avatud kaanoni ideed, mis vastandus sarma koolkondade õpetlastelt heakskiidu saanud seisukohale, mille järgi peaks kaanonit tajuma kui midagi valmisolevat ja staatilist — see oli mudel, mille tiibetlased võtsid üle Hiinast.¹⁶ Samas kinnitab ningma koolkonna avatud kaanoni vaade juba suutrates avaldatud seisukohta — väidetavalt on avatud kaanoni mõtte esitanud Buddha ise ja seega ei peaks seda tajuma valmisolevana, suletuna, vaid see on avatud üha uutele tekstidele, mis väljendavad tõde, millele Buddha vaid osutas. Ta ei mõelnud välja midagi uut ega originaalset, Buddha avastas Dharma ehk tõe, kuid see ei olnud seotud tema isikuga, ta vaid osutas sellele.¹⁷ Roger Corless on kirjutanud, et seetõttu võikski öelda, et budismi keskmes ei ole Buddha sõna ega ka Buddha isik, vaid selleks on *bodhi*, virgunud meel.¹⁸ Butöni (Bu ston, 1290–1364) koostatud Tiibeti budistlik kaanon, millest oli välja jäetud enamik ningma koolkonna tantraid ning millele järgnes ningma koolkonna tantratekstide kogu koostamine, pani aluse paljudele tulevastele vastasseisudele ja ningma koolkonna igikestvatele etteheidetele kaanoni koostamise põhimõtete kohta.

¹⁴ Siinses tähenduses on olulised eelkõige varandused tekstide kujul — kas vanad tekstid ise või siis meelevaarandused (*dgongs gter*) ehk n-ö meeles ilmutavad õpetused, mis osutavad samuti tõe.

¹⁵ Chag lo tsa ba Chos rje dpal'ile omistatud *Sngags log sun 'byin*'is, kuid tõenäoliselt pigem 14. sajandil kirjutatud poleemikas kritiseeritakse *gter ma* traditsiooni esimest korda. Vt Kadri Raudsepp. Dating and Authorship Problems in the *sNgags log sun 'byin* Attributed to Chag lo tsā ba Chos rje dpal. — Contemporary Visions in Tibetan Studies. Proceedings of the First International Seminar of Young Tibetologists. Brandon Dotson, Kalsang Norbu Gurung, Georgios Halkias, Tim Myatt (toim). Chicago: Serindia Publications, 2009. lk 289.

¹⁶ Robert Mayer. Were the gSar ma pa Polemicists Justified in Rejecting Some rNying ma pa Tantras? — Proceedings of the 7th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, II kd. Ernst Steinkellner (toim). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997, lk 627.

¹⁷ Seda mõtet kinnitavad näiteks *Catuhpratisaranasūtra*'s väljendatud õpetuse neli tuge (*rton pa bzhi*), millest esimene õpetab, et toetuda tuleb dharmale, mitte isikule. Õpetuse ehtuskriteeriumitest rääkides osutab nendele neljale toele ka Sog bzlog pa blo gros rgyal mtshan. Vt Sog bzlog pa blo gros rgyal mtshan. Dris lan nges don 'brug sgra. Khreng tu'u: Si khron mi rigs dpe skrun khang, 1997, lk 234–235.

¹⁸ Tsitaati vt Joe Bransford-Wilson. Tibetan Commentaries on Indian Śāstras. — Tibetan Literature: Studies in Genre. José Ignacio Cabezon ja Roger Jackson (toim). Ithaca: Snow Lion Publications, 1995, lk 125–137.

Mõned olulised poleemiliste tekstide autorid

Olulisematest poleemiliste tekstide autoritest väärivad nimetamist Lha Lama Yeshe ö (Lha bla ma ye shes'od), Phodrang Shiwa ö (Pho drang zhi ba'od) ja Gö Khukpa lhetse ('Gos khug pa lhas btsas) (10.–11. saj).¹⁹ Võib öelda, et budismi hilise leviku algusaegade poleemikad olid pigem nn väärõpetuste loetelud. Tõsisemaid ja sisulisi põhjuseid, miks mingi tekst või õpetus hukka mõisteti, otseselt välja ei toodud. Poleemika jätkus 13.–14. sajandil vaid selle vahega, et prooviti pisut formuleerida ka argumente, miks mingi tekst tuleks kõrvale heita kui väärõpetus. Väga tihti oli selleks lihtsalt asjaolu, et kuna India originaali ei leitud, olevat tekst tiibetlaste omalooming. Sellest ajast on teada poleemikad, mis on ekslikult omistatud Chag Lotsawale ja Butönile. Kuigi nende tekstide autorsus on kaheldav, siis Butöni seisukoht tuleb selgelt välja ka tema kaanoni koostamise põhimõtetega — kui mingil tekstil India originaal puudus, siis tekst kaanonisse ei kõlvanud.²⁰ Siiski on kummalegi autorile omistatud poleemilised tekstid üldtuntud, hilisemas traditsioonis on üha neile viidatud.

16.–17. sajandi tuntuim poleemiline autor ja ningma koolkonna õpetuste kaitsja oli õpetlane Sogdokpa Lodrö Gyaltzen (Sog bzlog pa Blo gros rgyal mtshan, 1552–1624).²¹ Aastal 1605 kirjutas ta ningma koolkonna vastu suunatud rünnakutele oma tähtsaima vastuse *Kindla tähenduse piksemüürin*.²² Sogdokpa keskendub oma kaitsekõnes eelkõige rituaalpraktikatele ja väestatud esemetega seotud rituaalsele tõhususele.

¹⁹ Varajasi poleemikaid on põhjalikult uurinud Samten Karmay. Vt Samten G. Karmay. *The Ordinance of Lha bla ma ye shes'od. — The Arrow and the Spindle: Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet.* Kathmandu: Mandala Book Point, 1998, lk 3–17; või *An Open Letter by Pho brang zhi ba'od. — Ibid.*, lk 17–40.

²⁰ 'Gos khugs pa lhas btsas täpsustab kriteeriume, öeldes, et tekst on ehtne siis, kui nende kohta on olemas India autorite kirjutatud kommentaare, *sādhana*- või *maṇḍala*-rituaale. Vt 'Gos khug pa lhas btsas. *Sngags log sun 'byin: dPal ldan 'brug gzhung.* Thimpu: Kunsang Tobgyal & Mani Dorji, 1979, lk 21.

²¹ Sog bzlog pa kohta on põhjalikumalt kirjutanud James Duncan Gentry oma doktori-töös: „Substance and Sense: Objects of Power in the Life, Writings, and Legacy of the Tibetan Ritual Master Sog bzlog pa Blo gros rgyal mtshan.“ Harvard University, 2014. Vt <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:12274200>.

²² Nges don 'brug sgra. *Dam pa'i chos gsang sngags snga 'gyur la rtsod pa spong ba legs bshad nges pa don kyi 'brug sgra* (Kaunilt kõlav kaitsekõne püha õpetuse varajaste tõlgete salajaste mantrate kaitseks). — Sog bzlog pa Blo gros rgyal mtshan. *Gsung 'bum.* I köide Delhi: Sanji Dorje, 1975, lk 261–601.

Nagu hiljem näeme, on erinevalt Shechen Gyeltsabist tema tekstis palju vähem doktrinaalsete peensuste selgitamist.

Ta võttis kokku kõik varasemad poleemikad, et anda sarma koolkondade esindajatele hävitav vastulööök. Lisaks 11. sajandi poleemilistele tekstiloeteludele vastab ta ka hilisemate autorite rünnakutele, näiteks Butönile (kuigi selle teksti autorsus on kaheldav), Sakya Panditale, Chomden Rikpe Reldrile (Bcom ldan rig pa'i ral gri, 1227–1305) ja Shakya Chokdenile (Shākya mchog ldan, 1428–1507).²³ Kui tuua paar näidet tema väidetest, siis ta ütleb, et ühenduse ja vabastamise (*shyor sgröl*) meetodid, mida ningma koolkonnale hilise tõlkeperioodi alguses ehk kõige rohkem ette heidetakse, on täiesti olemas ka sarma tantrates.²⁴ Küsimus on selgelt pigem nende praktikate vääritimõistmises, mitte praktikas eneses. Sogdokpa ütleb sedagi, et tihti eristuvad tantrad vaid erinevate terminite kasutamise tõttu. Näiteks sarma tantrate *bdud rtsi ril bu* on sama mis ningma tantrate *smān dgrub* ehk jällegi — väestavad substantsid on olemas mõlemas tantratraditsioonis ja nende kasutus on samuti sama.²⁵ Sogdokpa vastusega rünnakud nn mitteehtsate tekstide vastu muidugi ei lõppenud. Vaidlus, kuigi pigem ühesuunaline, milles ningma koolkond püüdis ennast endiselt kaitsta, läks edasi sama tuliselt kui varem. 18. sajandil võtab geluki õpetlane Sumpa Khenpo kokku tekstide ehtsuse hindamise kriteeriumid — ta peab kõige olulisemaks asjaolu, kas tekst on kirjas vanades kataloogides või mitte. Nagu juba eelpool mainitud, ei meeldinud selline meetod sugugi tema õpilasele Thuken Chökyi Nyimale, kes erinevalt enamikust geluki koolkonna esindajatest suhtus ningma koolkonda pigem soosivalt ja pidi seetõttu oma õpetajale vastu astuma. Hiljuti on poleemikatest ja nende erinevatest osalistest esitanud mitmeid näiteid Dudjom Rinpoche.²⁶

Olgu kuidas on, aga kui kõik need eri aegadel kirjutatud poleemilised tekstid kokku võtta, siis võib öelda, et koolkondade tekkeperioodil 11.–13. sajandil sattusid kriitikanoolte rahe alla ka uute tekkivate koolkondade ilmalike budismi järgijate liikumiste eestvedajad, kes vastandusid

²³ Sog bzlog pa blo gros rgyal mtshan 1997, lk 231–250.

²⁴ *Ibid.*, lk 180.

²⁵ *Ibid.*, lk 181.

²⁶ Vt Dudjom Rinpoche. *The Shortcomings of the Refutation and Proof*. — *The Nyingma School of Tibetan Buddhism: Its Fundamentals and History*. Boston: Wisdom Publications, 1991, lk 929–934.

üha enam kanda kinnitavale kloostriüsteemile.²⁷ Heaks näiteks, milliseid õpetajaid ja tekste kritiseeriti kõige enam, on ekslikult Chag Lotsawale (Chag lo tsā ba chos rje dpal, 1197–1264) omistatud *Sngags log sun 'byin*, milles ei säästeta näiteks ei Rechungpad (Ras chung pa (1083/1084–1161)) ega ka Phadampa Sangyet (Pha dam pa sangs rgyas, srn 1117).²⁸ Aja jooksul kandus vastuseisukese aga vana ja uute koolkondade vastandumisele. Uute koolkondade autorid olid tavaliselt ründaja osas, samal ajal kui vana koolkond tegeles enese kaitsmisega või siis kaitses ningma koolkonna õpetuste ehtsust ka mõne teise koolkonna esindaja (näiteks ülalmainitud Thuken Chökyi Nyima). Sisuliselt ei ole olemas aga n-ö vastupidist teksti, milles mõni sarma koolkonna esindaja astuks vastu ningma koolkonna rünnakutele, püüdes õigustada enese tekstide ja õpetuste ehtsust. Sisuliselt ei ole ka neid tekste, milles ningma koolkond ründaks põhjalikult sarma koolkondade tekste või õpetusi.

Poleemilistes rünnakutes kasutatud argumentidest võib välja lugeda tekstide ehtsuse hindamise kriteeriumid, mida võeti aktiivselt hindamise aluseks. Ent kuna ehtsuskriteeriume on mitmel pool mujal põhjalikud selgitatud, siis siinkohal ma detailidesse ei lasku.²⁹

Õpetuste ehtsust kaitsev poleemika kui ningma koolkonna Dharma ajalugude osa

Poleemilised tekstid on tihtipeale kirjutatud teistest tekstidest eraldi, mistõttu võime rääkida poleemilisest žanrist, kuigi nende puhul kasu-

²⁷ Dan Martin. Lay Religious Movements in 11th – and 12th Century Tibet: A Survey of Sources. — Kailash, Vol. 18, nr 3–4, 1996.

²⁸ Chag lo tsā ba Chos rje dpal (1197–1264). *sNgags log sun 'byin*, dPal ldan 'brug gzhung (toim). Thimpu: Kunsang Tobgyal & Mani Dorji, 1979, fooliod 1–18, siin lk 14–15.

²⁹ Vt nt Ronald M. Davidson. An Introduction to the Standards of Scriptural Authenticity in Indian Buddhism. — Chinese Buddhist Apocrypha. Robert E. Buswell (toim). Honolulu: University of Hawaii Press, 1990, lk 291–325; Robert Mayer. Were The gSar ma pa Polemicists Justified in Rejecting Some rNying ma pa Tantras? — Proceedings of the 7th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Vol. II. Ernst Steinkellner (toim). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997, lk 627; Ronald Davidson. gSar ma pa apocrypha: The Creation of Orthodoxy, Gray Texts, and the New Revelation. — The Many Canons of Tibetan Buddhism. Helmut Eimer, David Germano (toim). Leiden: E. J. Brill, 2002, lk 203; M. Kapstein 2000, lk 123–126; K. Raudsepp 2009, lk 281–298.

tati erinevaid määratlusi. Eelkõige sõltus nimetus teksti välisest vormist: näiteks võis see olla avalik pöördumine, kuninglik edikt (*bka'shog*), kirja teel saadetud pöördumine (*springs yig*), avalikkusele mõeldud skolastiline kiri (*'byams yig*) jm. Kuid selge on ka see, et neid termineid kasutati üsna vabalt ja eelkõige sidus neid sarnane sisu — poleemiline toon, mis oli suunatud peamiselt kõrgemate tantrate vastu, sellest ka nimetus 'sngags log sun 'byin' — valede mantrate ümberlukkamine.³⁰ Poleemikad ei ole aga alati eraldiseisvad tekstid. Vahel on need lihtsalt omaette peatükid mõne teise tekstižanri sees. Kõige sagedamini on sellisteks tekstideks *chos 'byung*'id ehk Dharma ajalood. Poleemilise peatüki, milles tavaliselt selgitatakse ningma koolkonna kõrgemate tantrate ehtsust, on kirjutanud just ningma autor, teiste koolkondade õpetlaste kirjutatud Dharma ajalugudes selliseid peatükke ei kohta.

Polemiseerivaid peatükke ningma ja sarma eristuse kohta hakkavad erinevate koolkondade autorid Dharma ajalugudesse sisse tooma üsna sellest ajast, kui omavahelised doktrinaalsed erinevused olid enam-vähem selgeks räägitud.³¹ Näiteks on kuulsa ningma-õpetlase Longchen Rabjampa (Klong chen rab 'byams pa, 1308–1364) *Dharma ajaloos* provokatiivse nimega peatükk „Indias ei ole ningma traditsiooni salajasi mantraid olnud“.³² 18. sajandi õpetlase Guru Tashi (Guru Bkra shis) mahukas *Dharma ajaloos*³³ aga sellisel teemal peatükki ei ole. On vaid eraldi peatükk hilisemate tantrate (*sngags phyi*)³⁴ leviku kohta Tiibetis. Väga tuntud on ka tänapäevane poleemiline peatükk Dudjom Rinpoche *Dharma ajaloost* ja sellel ma pikemalt ei peatu.³⁵

³⁰ K. Raudsepp, 2009, lk 282.

³¹ K. Raudsepp 2011, lk 35.

³² Vt Klong chen rab 'byams pa. *Gsang sngags rnying ma gya gar yul du bzhugs min sogs kyi skor*. — Klong chen chos 'byung. *Gang chen rigs mdzod*. Lhasa: Bod ljongs bod yig dpe rnying dpe skrun khang, 1991, lk 430.

³³ Gu ru Bkra shis. *Gu bkra'i Chos 'byung*. Pe cin: Krung ko bod kyi shes rig pa'i skrung khang. 1999.

³⁴ On kirjutatud *spyi* — tõenäoliselt viga.

³⁵ Vt Dudjom Rinpoche. *A Rectification of the Misconceptions Concerning the Nyingma School*. 7. osa. — *The Nyingma School of Tibetan Buddhism: Its Fundamentals and History*. Boston: Wisdom Publications, 1991, lk 887–942.

Shechen Gyeltsabi *Dharma* ehk *Buddha õpetuse ajalugu*

Hoopis vähem tuntud on aga pikk vana koolkonna õpetuste ehtsusele pühendatud peatükk 20. sajandi alguse suure õpetlase Shechen Gyeltsabi (täisnimi: Zhe chen rgyal tshab Pad ma rnam rgyal) *Dharma ajaloost*.³⁶ Selle pikkus on 65 fooliot, mis on mahult võrreldav Dudjom Rinpoche poleemilise peatükiga. Tiibetis öeldakse traditsiooniliselt, et budistliku õpetuse ajalugusid kirjutati õpetuse vastu usalduse tekitaamiseks. Kui õpetuse ajalugu tuntakse põhjalikult, siis tekib usaldus õpetusliini ja õpetuse sisu vastu. Oluliseks tõesuse allikaks saab üha uuesti loodud ja korratud ajalugu ise — kuigi toetutakse varasematele tekstidele ja autoritele, nendele tihtipeale ei viidata, vaid kasutatakse varasemate autorite sõnu kui iseenda omi. Autorsus on Tiibetis tekstide puhul sageli teisejärguline — tundub, et ka Dharma ajalugude puhul ei ole oluline see, kes, mida ja millal ütles, vaid pigem enda põhjalikud teadmised õpetuse päritolust, mida korratakse uues vormis taas üle ja mis on kinnituseks sellele, et autoril on tekkinud täielik usaldus vastava koolkonna õpetuse vastu.

Shechen Gyeltsabi *Dharma ajaloos* asub poleemiline peatükk otse ningma koolkonna ajaloost kõneleva peatüki ees, on kui selle sissejuhatus, et lugeja võiks tunda ennast kindlana — ningma koolkonda on küll põhjalikult kritiseeritud, ent tegemist on Buddha sõnadega, virgumiseni viivate juhistega.

Shechen Gyeltsabi peetakse Mipham Rinpoche (1846–1912) juurõpilaseks, kes ise oli omakorda tuntud tänapäeva õpetaja Dilgo Khyentse Rinpoche põhiõpetajana. 1910. aastal kirjutatud *Dharma ajaloo* koostamisel lähtus ta *ris med*'st ehk koolkondadeülesest lähenemisest, kirjeldades budismi ajalugu Tiibetis kaheksa teostusliini (*sgrub brgyud shing rta chen po brgyad*) alusel. Sellise õpetuste kirjeldusmeetodi võttis esimest korda kasutusele 16. sajandi õpetlane Prajñāraśmi *alias* Threngpo tertön Sherab özer ('Phreng po gter ston Shes rab 'od zer,

³⁶ Shechen Gyeltsab. Zhe chen chos 'byung: Sman rtsis shes rig spen dzod. Leh, Ladakh: Sonam W. Tashigangpa, 1971.

1518–1584)³⁷ ja seda kasutas varem näiteks ka *rime*-liikumise üks eestvedajaid Jamgön Kongtrul ('Jam mgon Kong sprul, 1813–1899) oma *Hinnaliste juhiste varalaekas*.³⁸

Rime (ris med) oli 19. sajandi liikumine, mis oli tuntud eelkõige Khamis, ning selle eestvedajad olid Jamyang Khyentse Wangpo ('Jam dbyangs mkhyen brtse'i dbang po, 1820–1892) ja Jamgön Kongtrul. Nende eesmärk oli üha pealetungiva geluki koolkonna surve all koguda kokku haruldasi, kadumise veerel olevaid õpetusi, neid trükkida ja kättesaadavaks teha. Shechen Gyeltsab oli *rime*-õpetaja ka selles mõttes, et ta oli juhatust saanud mitmete eri koolkondade õpetajate käest. Kuigi tema õpetajate hulgas domineerisid ningma koolkonna õpetajad, on tema eluloos öeldud, et ta sai õpetusi ka Tsongkhapa suure astmelise tee (*lam rim chen mo*) ning 8. karmapa Rangjung Dorje *Dharmakāyale osutamise (Chos sku mdzub tshugs)* kohta.³⁹ Ent kui vaadata tema *Dharma ajaloo* sisu, siis selles on põhirõhk kindlasti ningma koolkonna õpetustel, õpetusliinil, millega ta ise oli kõige rohkem seotud. (*Rime*-õpetajate puhul on tavaline, et selle liikumise mõtte järgimine ei tähendanud oma koolkonna praktikate kõrvaleheitmist.)⁴⁰ Selle poolest erineb tema *Dharma ajalugu* siiski oluliselt Jamgon Kongtruli teostusliinide kirjeldusest, kus igale õpetusele on pühendatud enam-vähem võrdne osa.

Poleemiline peatükk tekstide ehtsusest on selge viide, kui südame lähedased on Shechen Gyeltsabile oma koolkonna ideed ja eriti isiklikult võtab ta olukordi, kus ningma koolkonda on halvustatud või on selle õpetusi lausa vääraks peetud. Aga see ei ole ainus tekst, milles Shechen Gyeltsab ningma koolkonna õpetusi kaitseb — näiteks on ta

³⁷ Marc-Henri Deroche. 'Phreng po gter ston Shes rab 'od zer (1518–1584) on the Eight Lineages of Attainment: Research on a Ris med Paradigm. — Contemporary Visions in Tibetan Studies: Proceedings of the First International Seminar of Young Tibetologists. Brandon Doston, Kalsang Norbu Gurung, Georgios Halkias, Tim Myatt (toim). Chicago: Serindia Publications, 2009, lk 319–342.

³⁸ 'Jam mgon kong sprul blo gros mtha' yas. Gdams ngag rin po che'i mdzod. 18 köidet. New Delhi: Shechen Publications, 1999.

³⁹ Mi nyag mgon pos brtsams; ye shes rdo rje (toim). Shechen Gyeltsab 'gyur med pad ma rnam rgyal gyi rnam thar mdor bsdus. — Gangs can mkhas dbang rim byon gyi rnam thar mdor bsdus bdud rtsi'i thigs phreng. 2. köide, Pe cin: krung go'i bod kyi shes rig dpe skrun khang, 2000, lk 352–353.

⁴⁰ Ningma koolkonna õpetuste käsitus moodustab teksti põhiosa, see on kirjas fooliotel 23–476. Kogu teksti pikkus on 571 fooliot.

mujalgi väga põhjalikult vastanud kriitikale, mis mustas ningma koolkonna dzogtšeni õpetusi.⁴¹

Shechen Gyeltsabi *Dharma ajaloo* põhiargumendid

Nagu juba eelpool öeldud, saab Shechen Gyeltsabi argumendid kokku koondada kolme suurema teemaderingi ümber. Nendest üks on tekstide ehtsuse kriteeriumid, mis põhinevad puhtalt õpetuse uurimisel — tuleb uurida tõlkeprotsessiga seotud isikuid, analüüsida tõlgitavaid tekste ja kasutada lihtsat loogikat. Teine lähenemine, mis moodustab suurema osa poleemikast, on ningma koolkonna kuue ülevuse esiletoomine ja nende punktide detailne kirjeldamine. Nende punktide eesmärk on näidata, et ningma koolkonna tõlked olid sarma tõlgetest ülemad. Samal ajal võib neid kuut punkti käsitleda ka olulise osana koolkonna identiteedist, mille taaskinnitamine oli paljude õpetlaste tavaline tegevus. Need kaks teemat ei ole tekstis selgelt eristatud, autor pöördub nende punktide juurde ikka ja jälle tagasi. Neid kahte punkti täiendab kolmas lähenemine. Shechen Gyeltsab väidab, et olulisim põhjus, miks ningma koolkonna kõrgemaid tantraid on nii palju mustatud, on tõenäoliselt see, et neid on alati valesti mõistetud, kuigi on selge, et ningma koolkonna tantrad on täielikult vastavuses dharmaratta kolmanda pööramise õpetustega.

Alustuseks esitab Shechen Gyeltsab oma seisukoha varase ja hilise õpetuse leviku lahkne misaja kohta. Ta ei maini küll täpseid aastaid nagu paljud teised autorid,⁴² vaid ütleb, et kõik õpetused, mis jõudsid Tiibetisse enne Atišat (982–1054), on tuntud kui ningma ehk vana tõlketraditsioon, ning kõik õpetused, mis jõudsid Tiibetisse pärast Atiša sinnedulekut, on

⁴¹ Shechen Gyeltsab. Snga 'gyur bstan pa rgyas pa'i smon lam gyi 'grel pa phyogs las rnam par rgyal pa'i rgyal mtshan (Kommentaar varase tõlketraditsiooni õpetuste levimise palvele). — Bka' ma rgyas pa; W19229, 132 ff. (lk 411–674). Dupjung lama, Kalimpong, 1982–1987. Neid kriitikaid on tõlkinud Ringu Tulku. Vt Ringu Tulku, Ann Helm. *The Ri-Me Philosophy of Jamgon Kongtrul the Great: A Study of the Buddhist Lineages of Tibet*. Boston: Shambhala Publications, 2006.

⁴² K. Raudsepp 2011, lk 29–30.

tuntud kui sarma ehk uus tõlketraditsioon.⁴³ Traditsioonilistest ajalugudest on teada, et Atiša jõudis Tiibetisse veehobuse aastal 1042.⁴⁴

Shechen Gyeltsab ei eitagi, et budismi teise leviku algusaastatel valitsesid Tiibetis rahutud ajad, vihjates sellega eelkõige poliitilisele ebastabiilsusele, samal ajal ka mainides, et kuna *prātimokṣa* vannete liin oli Kesk-Tiibetis pärast Tiibeti impeeriumi kokkuvarisemist 9. sajandi keskel katkenud, siis igal mungal oli asjast oma arusaamine ja nii tekkisidki vastuolud.

Ta nimetab ka konkreetse isiku, kes oli esimeste poleemikate otsene põhjus — sinise rüüga õpetaja Acharya marpo⁴⁵ (Acarya dmar po, 'punane õpetlane'). Väidetavalt muutis ta salajaste mantrate (*gsang sngags*) tee ihade teeks ja õpetas seda vaadet Ngari (mnga' ri) munkadele, kes seepeale mungarüüst loobusid.⁴⁶ Selle tulemusel otsustas Ngari tollane valitseja Jangchub ö (Byang chub 'od, 984–1078) kutsuda Indiast Tiibetisse Atiša, et ta valeõpetuste levikule lõpu teeks.

Shechen Gyeltsab mainib ka Lha lama Yeshe ö' edikti, Rinchen Zangpo poleemikat, kuid põhjalikumalt vastab ta Gö Khukpa lhetse 11. sajandil esitatud väidetele, mille järgi kõik vana koolkonna sise-mised tantrad olevat kirjutanud tõlkijad ise. Seejuures kasutab autor argumente, mida on korduvalt esitatud ka varasemates vastustes sarma koolkondade õpetlaste rünnakutele. Näiteks kõlab tüüpiline ningma koolkonna vastus väitele, et nende tekste ei ole Indias leitud, nii: kuidas saakski keegi Tiibetis teada, mida Indias on või ei ole, sest India on nii tohutu ja kui seal külastada vaid mõnda paika, ei ole pärast võimalik väita, et teatud teksti Indias ei ole.⁴⁷ Ta viitab ka sellele, et kui õpetused olid salajased, nagu seda ningma koolkonna kõrgemad tantrad kahtlemata on, siis kindlasti ei serveeritud neid Indias sinna jõudnud üksikutele tiibetlastele kandikul ette.⁴⁸ Edasi esitab ta ka konkreetsemaid vastuargumente, mis on hoopis vastupidise suunaga:

⁴³ S. Gyeltsab 1971, foolio 110.

⁴⁴ Alaka Chattopadhyaya. Atiša and Tibet: Life and Works of Dipamkara Srijñana in Relation to the History and Religion of Tibet with Tibetan Sources. Delhi: Motilal Banarsidass, 1996, lk 380.

⁴⁵ Väga tihti aetakse ta segamini tiibeti õpetaja La stod dmar poga, kuid tegemist ei ole sama isikuga. Acarya dmar po kohta on teada väga vähe.

⁴⁶ S. Gyeltsab 1971, foolio 111.

⁴⁷ *Ibid.*, lk 112.

⁴⁸ *Ibid.*, lk 115.

Ja mis siis, kui India originaale ei ole leitud — ka uute koolkondade mitmete tantratekstide India originaale ei ole keegi kunagi näinud.

Näiteks toob ta *Cakrasaṃvara Saṃvarodaya (sdom 'byung gi rgyud)*, mis kuulub sarma koolkondade *anuttarayogatantra*'te klassi jt.⁴⁹ Samuti juhib ta tähelepanu tähtsale asjaolule — kui sarma koolkondade esindajad nii suure õhinaga ningma koolkonna kõrgemaid tantraid ära põlgavad, siis kas nad on üldse võimelised lugema tekstide sanskritikeelset originaali, et kindlaks teha, kas originaalis ja tõlkes mingeid erinevusi esineb, ning lõppeks ka seda, kas ningma ja sarma tantrate vahel esineb mingeid erinevusi.⁵⁰ On selge, et sanskriti keele tundmine hakkas pärast õpetuste teise leviku tõlkeperioodi lõppu (alates 14. sajandist) alla käima ja hiljem oli vaid üksikuid õpetajaid, kes veel sanskriti keelt mõistsid.

Vana traditsiooni tantrate ehtsust kinnitab ta taas Atiša⁵¹ mainimisega. Väga tuntud on lugu sellest, kuidas Atiša nägi Samye kloostri sanskritikeelseid käsikirju, mida ei olevat olnud isegi Indias.⁵²

Ilmselt muudab Gö lhetse väidete ümberlõkkamine Shechen Gyeltsabi emotsionaalseks ja näib, et kõige rohkem puudutab teda see, kui Gö lhetse väidab, et ningma koolkonna kõrgemaid tantraid ei olevat tõlgitud, vaid need olla tõlkijate endi koostatud.

Tekstide ehtsuse hindamise kriteeriumid Shechen Gyeltsabi *Dharma ajaloos*

Autor ütleb, et ningma koolkonna õiguspärasust saab tõestada kolme meetodi abil: analüüsides isikuid, kes olid tõlkeprotsessiga seotud, uurides tekste, mida tõlgiti, ning kasutades lihtsat loogikat.

Esimese punkti kinnituseks kiidab ta ningma koolkonna tõlkijate oskusi ja võimeid, rõhutades, et kuna tõlkimine toimus kuningas Thrisong Detseni (Khri srong lde'u btsan) valvsa pilgu all ning kogu prot-

⁴⁹ *Ibid.*, lk 114.

⁵⁰ *Ibid.*, lk 114.

⁵¹ Ringu Tulku & Ann Helm. *The Ri-Me Philosophy of Jamgon Kongtrul the Great: A Study of the Buddhist Lineages of Tibet*. Boston: Shambhala Publications, 2006.

⁵² S. Gyeltsab 1971, lk 117.

sess oli rangelt reguleeritud, oli võimatu, et ringlusse oleks pääsenud õpetused, mis ei olnud Buddha sõnadega kooskõlas.⁵³

Fooliol 122 teeb aga Shechen Gyeltsab taas kannapöörde: kas kriitikud on ikka kindlad, et vaid tiibetlased koostasid kõrgemaid tantraid ja Indias ei tehtud seda üldse? See näitab Shechen Gyeltsabi kaitsjapositsiooni ambivalentset, mis on tihti omane ka teistele ningma koolkonna tekstide kaitsjatele. Ühelt poolt püütakse hoolikalt jääda uute koolkondade etteantud mänguruumi piiridesse, s.t proovitakse argumenteerida, et kui Indias mõni uue koolkonna õpetaja teatud teksti ei leidnud, ei tähenda see, et originaali ei olegi olemas. Samal ajal tõestati ka püüdliselt, et tõepoolest on tantratekste,⁵⁴ mille originaal oli küll alguses kadunud, kuid mis hiljem siiski leiti, kinnitades seega tekstide ehtsust, seda aga lähtuvalt juba uute koolkondade kriteeriumitest. Kuulsa *Guhyagarbha-tantra* puhul esitatakse tugeva argumendina tõsiasi, et seda mainitakse autoriteetsetes allikates, näiteks Atīśa *Virgumistee lambis* (*Byang chub lam sgron*),⁵⁵ ja et olulised isikud on kirjutanud sellele arvestatavaid kommentaare. Sinna juurde lisatakse kergendusega alati asjaolu, et lõpuks leiti ka teksti India originaal.

Niisiis näib, et näidete abil sooviti küll ningma koolkonna vastu suunatud sarma koolkondade väärarusaamu ja eelarvamusi ümber lükata, kuid harvemini söandati öelda, et sanskriti originaali olemasolu ei ole vana koolkonna jaoks see ainus ja õige tõelise Dharma kriteerium, nii nagu see oli Tiibeti budistliku kaanoni koostajate jaoks. Poleemilistes tekstides jäeti see tihtipeale välja ütlemata, et ka jätkuv ilmutus — nii nagu see oli juba töötanud varem Indias — võib olla Dharma, mille Buddha avastas. Tundub, et kuigi ningma koolkonna õpetlastele oli nelja toe (*rton pa bzhi*) tähendus selge, ei väljendatud selgelt, et see, mis on Seadmuse avaldus ja kooskõlas Buddha sõnadega, ongi Buddha õpetus. Shechen Gyeltsabi tekstist ei leia nii selget väidet, nagu see on kirjas Dudjom Rinpoche *Dharma ajaloos*, milles autor tsiteerib 15. sajandi sakja koolkonna õpetlast Śākya Chokdeni (Shākya mchog ldan, 1428–1507), kes ütleb, et ei ole vaja üksipulgi tõestada, et ningma koolkonna tant-rad tõlgiti India originaalidest — on piisav, kui need on tunnustatud

⁵³ *Ibid.*, lk 121.

⁵⁴ Tüüpiliseks näiteks on *Guhyagarbha-tantra*.

⁵⁵ *Ibid.*, lk 124.

Padmasambhava õpetuseks ja et nende tõesus põhineb eksimatul teos-
tusel, milleni jõuti tavalise ja ülina (ehk meele olemuse mõistmise) saavu-
tamise läbi.⁵⁶ Shechen Gyeltsab piirdub sellega, et toob lõpetuseks näiteid,
kuidas sarma koolkondade autorid on ise mõne ningma koolkonna tantra
tõlke üle vaadanud ja neid parandanud või täiendanud. Kui tekst oleks
võltsing, siis nad seda ei teeks. Näiteks on toodud Sakya Pandita, kes
parandas *phur pa* ('rituaalipistoda') tsüklisse kuuluvaid tantraid.⁵⁷

Kokkuvõttes tundub, et Shechen Gyeltsabile lähebki varasematest
poleemikatest kõige rohkem korda tõlkija Gö Khugpa lhetse *Sngags log
sun 'byin* ehk *Valede mantrate ümberlökkamine*. Isegi kui ta mainib, et
teadaolevalt ei olegi Gö lhetse selle teksti autor, juurdleb ta põhjalikult
tema isiku ja motiivide üle, mis põhjustel võis ta sellise ningma kool-
konda põlastava teksti kirjutada.⁵⁸

Teise punktina kirjeldab Shechen Gyeltsab, kuidas tekstid ise
kinnitavad ningma koolkonna õpetuste ehtsust. Muuhulgas ütleb ta,
et võrreldes uute tantratega on Suure Täiuse (*rdzogs chen*) õpetuste
keel täiesti erakordne ning et Buddha kavatsus polnudki õpilasi üht-
moodi õpetada. Seetõttu olid ka lõpmatud tema õpetusmeetodid —
iga õpilane vajab isiklikku lähenemist.⁵⁹ Selles lõigus osutab autor ka
sarma tantrates esinevatele sisulistele vigadele, mis sellegipoolest on
kuulutatud ehtsaks õpetuseks. Ta toob näite *Kālacakra-tantra*'st, kus
väidetakse, et planeedid liiguvad ida suunas ning Hiina asub Tiibetist
põhjas. Chomden Rigpe Reldri (Bcom ldan rig pa'i ral gri, 1227–1305) ja
Remdawa (Red mda' ba, 1349–1412) on nende ja teistegi vigade tõttu väit-
nud, et see tantra ei ole ehtne.⁶⁰ Ta ütleb, et *Guhyasamāja-tantra* (*gsang
'dus*) tähendust on küll selgitatud kuue piiri kaudu (*mtha' drug*),⁶¹ mis on
üks tavalistest tekstide ehtsuse hindamise analüüsi viisidest, kuid vana

⁵⁶ D. Rinpoche 1991, lk 917.

⁵⁷ S. Gyeltsab 1997, lk 125.

⁵⁸ Ta mainib, et ju kirjutab Gö Lhetse selle lihtsalt kadedusest. Näiteks sellepärast, et ta ei saanud vana koolkonna õpetaja Zur po che Shākya 'Byung gnas' käest õpetusi ning samuti olevat ta kuulnud kui omaenese õpetaja Gayadhāra halvustaja.

⁵⁹ S. Gyeltsab 1997, lk 129.

⁶⁰ *Ibid.*, lk 131.

⁶¹ Need kuus piiri on: 1) lõplik tähendus (*nges don*) ja 2) ajutine tähendus (*drang don*); 3) otsene (*dgongs pa can*) ja 4) kaudne (*dgongs pa can ma yin pa*); 5) täht-täheline (*sgra ji bzhin pa*) ja mitte-täht-täheline tähendus (*sgra ji bzhin pa ma yin pa*).

koolkonna sisemistele tantratele viidatavate vadžrasõnade tähendus on varjatud ja need on alati kooskõlas lõpliku tähendusega.⁶²

Teist tekstide ehtsuse hindamise kriteeriumit puudutav osa on aga suhteliselt lühike ja juba 131. fooliol võtab autor ette kolmanda ehtsuse hindamise kriteeriumi, loogika (*rigs pa*) ehk tõese tunnetuse (*tshad ma*), mida tavaliselt on kolme liiki: 1) otsene tunnetus, kogemine, 2) järelduse abil tõese lahenduseni jõudmine ning 3) pühakirjaga vastavuses olemine. Ta ei esita pikki näiteid, vaid ütleb, et ningma koolkonna tantrad on kooskõlas kolme liiki hindamiskriteeriumitega.⁶³ Eelkõige selgitab ta lühidalt *terma*-õpetuste tõepärasust. Need on pärit daakinite varakambritest ja õiged õpilased, kes on valmis selliseid õpetusi saama, hoiavad neid endi meeles, mis on kinnitus jätkuva ilmutuse legitiimsusest.

Seejärel keskendub poleemika ningma koolkonna tantrate nn kuue ülevuse (*che ba drug ldan*) kirjeldamisele ning selle kaudu ningma koolkonna õpetuste ehtsuse ja ka paremuse kinnitamisele. Traditsiooniliste allikate põhjal on teada, et kuut ülevust kirjeldas esimest korda 11. sajandi õpetlane Rongzom Chökyi Zangpo (Rong zom chos kyi bzang po, 1012–1088) oma *Kalliskivikommentaaris* (*dkon mchog 'grel*), mis on esimene Tiibeti õpetlase kirjutatud kommentaar *Guhyagarbha-tantra*'le.⁶⁴ Võib öelda, et kuus ülevust on muutunud ningma koolkonnas nii populaarseks, et sisuliselt ei leidu õpetajat, kes neid mõnes oma teoses maininud ei oleks. Suuliste õpetuste sissejuhatavas osas toovad neid tihti näiteks ka tänapäeva ningma koolkonna õpetajad. Ka Shechen Gyeltsabi poleemikas moodustavad need olulise osa, mille hulgast pöörab ta eriti suurt tähelepanu mõnele konkreetsele punktile. Esimeseks ülevuseks on heategijate, annetajate ülevus. Nendeks peetakse impeeriumiaegseid dharmakuningaid, bodhisattvate kehastusi. Teiseks nimetatakse tõlkepaikade ülevust, näiteks püha Samye klooster ja muud sarnased kohad. Kolmandaks on tõlkijate ülevus — varase tõlkeperioodi erakordsed tõlkijad, nagu Vairocana, Kawa Peltseg, Chogro Lu'i Ggyeltsen, Shang

⁶² S. Gyeltsab 1997, lk 131.

⁶³ *Ibid.*, lk 132.

⁶⁴ Dorji Wangchuk. An Eleventh Century Defense of the Authenticity of the *Guhyagarbha Tantra*. — The Many Canons of Tibetan Buddhism. Helmut Eimer, David Germano (toim). Leiden: E. J. Brill, 2002, lk 265–91, lk 269. Selles versioonis, mis praegu on olemas, ei ole aga kuut ülevust mainitud, toetuda saab vaid väga paljude ningma koolkonna hilisemate õpetajate tsitaatidele.

Nanam Yeshede (Zhang sna nam ye shes sde), Ma Rinchen Chok (Rma rin chen mchog), Nyak Dznyana Kumara (Gnyags dznyāna kumara) jt. Neljandaks on välja toodud tõlkimist juhendanud õpetlaste ülevus. Nendeks olid buddhad ja bodhisattvad, nagu Śāntarakṣita, Buddhaguhya, Padmakāra, Vimalamitra jt, kes mõistsid tähendust vahetult. Viieandaks toob Rongzompa välja tõlgete ja õpetuste kõrgema väärtuse. Õpetuste eest oldi vanal ajal nõus maksma rohkem raha ja seetõttu neid ka hinnati rohkem. Kõige olulisem on kuues ülevus. Öeldakse, et varased tõlked tehti siis, kui Buddha õpetus Indias veel öitses ja paljud õpetused pärinesid puhastelt virgunute väljadelt.

Isegi kui kuut ülevust võib mõista ningma koolkonna õpetuste erilisuse esile toomisena, siis kirjalikes allikates on need tavaliselt ilmunud poleemilises kontekstis. Tõenäoliselt esitas Rongzompa need just samal eesmärgil — et anda vastulause varastele ningma koolkonna kritiseerijatele. Sarma koolkonnas ei ole sarnaseid punkte teada. Vaid Gö Lotsawa Zhönu Pal ('Gos lo tsā ba gzhon nu dpal) on *Sinistes annaalides* lühidalt öelnud, et tänu Rinchen Zangpo tegevusele olid parimad hoopis hilised tõlked.⁶⁵ Shechen Gyeltsab räägib nendest kuuest ülevusest täpsemalt rohkem kui 30 fooliol. Ta ei käsitle igat punkti võrdse põhjalikkusega, eelkõige pöörab ta tähelepanu tõlkijate ja õpetuste ülevusele. Hilise tõlkeperioodi õpetajate suurimaks paheks peab ta nende kullaahnust, mis viis tihti isegi selleni, et annetatud kullaga Indiasse reisisid ei tulnudki nad sealt enam tagasi. Õpetuste allikate rikkalikkuse kohta annab ta hinnangu taas Atiśa kaudu, kes oli hämmastunud, et Samye kloostri võis leida nii palju erinevaid tantratekste, mida ta ei olnud Indias näinud.⁶⁶ Põhjus peitub selles, et tegemist oli kõrgemate salajaste tantrotega. Ja nagu selle tekstiliigi puhul teada, ei õpetatud neid tihtipeale inimvaldades, sealhulgas ka mitte maises Indias, vaid daakinid olevat avanud oma taevaste valduste ukсед, tehes nii õpetusi tavainimestelegi kättesaadavaks.⁶⁷ Väide, et õpetus on pärit daakinite varakambrist, tundub olevat sama suure väärtusega kui väide, et mingil tekstil on olemas sanskriti originaal ja seega on tekst ehtne. Viimast saab tõlgendada ka nii, et autor osutab õpetuste ilmutuslikule päritolule. Üldjuhul pärines

⁶⁵ Gö Lotsawa Zhönu Pal — *The Blue Annals*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1996, lk 68.

⁶⁶ S. Gyeltsab 1997, lk 133–134.

⁶⁷ *Ibid.*, lk 134.

ningma koolkonna õpetus Padmasambhavalt, mis avaldus hiljem ilmu-
tusena sobiva õpilase meelevoolus. Näiteks Atiſa meelevoolus, kellele
daakinid avasid õpetuste varakambrite ukсед ja avaldasid talle palju
õpetusi. Tiibetis leiduvate tantrate rohkust põhjendab autor aga sellega,
et Padmasambhava, kellest ningma koolkond alguse sai, tõi need otse
daakinite ja *nāga*'de valdadest. Siit tuleb kaudselt välja ka tõdemus, et
kuna daakinite hoolde olid usaldatud Padmasambhava ehk teise Buddha
õpetused, siis on need ilmselgelt ehtsad.

Varasema perioodi tõlkijate ja õpetajate õilsuse kohta ütleb autor ka
seda, et pühakirjale ning loogikale tuginedes olid nad kolme virgunud
kaitsja kehastused. Pühakirjast kinnituse näiteks toob ta *Kālacakra-*
tantra suure kommentaari *Määrduṃmatu valgus (Dri med 'od)*, milles on
öeldud: „Võiduka õpetused tulid Tiibetisse ja need pandi tiibeti keeles
kirja.“ Sellega osutab autor, et tekstid tõlgiti, neid ei täiendatud ega
kirjutatud ise. Seda kinnitavad ka Butön ja teised.⁶⁸ Loogika kinnituseks
toob ta legenditaolise näite sellest, kuidas khenpo Śantarakṣita, õpetaja
Padmasambhava ja dharmakuningas Thrisong Deutsen (Khri srong lde'u
btsan) olid ammustel aegadel Nepalis Džarung Kashori (Bya rung kha
shor) stuupa⁶⁹ ees andnud töötuse õpetuste levitamiseks Tiibetis ning
khenpo pidi 900 aastat ootama, kuni aeg töötuse täitmiseks oli küps.
Tõlkijate kiituseks ütleb Shechen Gyeltsab, et kõik nad olid virgunud
olendite kehastused ja tõlkisid sõnade tähendust, mitte lihtsalt sõnu.
Veel ütleb ta, et hilisemad tõlkijad ei leidnud vanadest tõlgetest min-
geid vigu ja neid ei olnudki tarvis uuesti tõlkida. Ta esitab palju korra-
tud näite, kuidas uue koolkonna tõlkija Ngog Lotsawa (Rngog lo tsā ba,
1059–1109) olla öelnud:

Vairocana on nagu taevas, Kawa Peltseg ja Chogro Lu'i Gyeltsen on
nagu päike ja kuu. Rinchen Zangpo on nagu koidutäht Veenus. Nende
ees olen mina vaid jaaniuss.⁷⁰

Ta lisab, et ka Sakya Pandita on kinnitanud, et Kawa Peltsegi ja
Chogro lu'i Gyeltseni tõlgetes ei ole peaaegu midagi parandada.⁷¹ Edasi
kirjutab autor teemal, mida tähendab vahetu tähenduse tõlkimine —
ei pea arvama, et sanskriti sõnad ja vahetu tähendus oleksid erinevad,

⁶⁸ *Ibid.*, lk 135.

⁶⁹ Tänapäeval tuntud kui Boudhanathi stuupa.

⁷⁰ *Ibid.*, lk 137.

⁷¹ *Ibid.*, lk 137–138.

need kattuvad. Ta selgitab, et vanal ajal tõlgiti koostöörühmades, mitte ei tõlkinud üksikisik. Tema näited varasema perioodi tõlketekstide kohta puudutavad aga kogu Buddha õpetust ja selle kommentaare,⁷² kuigi kogu aeg on olnud selge, et sarma koolkonnad on alati kritiseerinud just ningma koolkonna kõrgemaid tantraid, mitte kogu tõlgitud õpetust.

Nüüd aga muudab Shechen Gyeltsab taas suunda, sest lõpetab selle lõigu vastupidise mõttekäiguga — kui Buddha sõna leviski erinevates keeltes ja murretes, siis miks ei võiks see olla kirjutatud ka tiibeti keeles? Aga et osata kindlaks teha, mis on õige Buddha õpetus, peab omama kõrgemat taju (*mngon sum*) ja tundma tõese tunnetuse ehk loogilise arutluse vahendeid.⁷³ Väga oluline on tema kinnitus, et Buddha rääkis küll alati sama juttu, kuid õpilased mõistsid tema sõnu vastavalt võimetele erinevalt.⁷⁴

Kaitsja-bodhisattva Maitreja on *Uttara-tantras* öelnud:

Kui jahutav, lõhnav, pehme ja kõikehõlmav vesi langeb suurest pilvest ja seguneb maa soolade ning muuga, omandab selle maitse palju erinevaid tahke. Kui kõikehõlmava armastuse suure pilve südamest langeb vihmana õilis kaheksaosaline tee, siis sõltuvalt erinevustest inimeste meelevoolus ja asupaikades omandab ka selle maitse palju erinevaid tahke.

Sama kehtib ka mantrate kohta. Neid on palju ja nad pärinevad erinevatest keeltest, mitte ainult sanskriti keelest ehk teisisõnu — Virgunu õpetus ei ole piiritletud keelega.⁷⁵ Tegemist võib olla niinimetatud madalama keelega, mida ei ole sedavõrd ülistatud kui sanskritti, kuid jooigid on võimelised hoomama õpetuste tähendust keelest sõltumata. Väite kinnituseks järgneb tuntud näide hanedest, kes on võimelised veega segunenud piimast eraldama piima ja seda jooma.⁷⁶ Mantrate tõlkimise kohta teeb Shechen Gyeltsab mitmeid tähelepanekuid. Näiteks ütleb ta, et mantrates on foneetilisi erinevusi ka uute koolkonnade kuulsas *Kālacakra-tantras*.⁷⁷ Nii-öelda valesti transkribeeritud

⁷² Näiteks on välja toodud Dharmakīrti *Pramāṇavarttika*. *Ibid.*, lk 141.

⁷³ S. Gyeltsab 1996, lk 142.

⁷⁴ *Ibid.*, lk 146.

⁷⁵ *Ibid.*, lk 146.

⁷⁶ *Ibid.*, lk 147.

⁷⁷ Nt *krodha* asemel on tiibeti keeles kirjutatud *krota*. *Ibid.*, lk 148.

mantraid on vanale koolkonnale kindlasti kõige rohkem ette heidetud. Autor aga täiendab, et sarma koolkondade tekstide hulgas on palju selliseid tantratekste, milles mantrad on üles tähendatud tiibeti häälduse järgi, näiteks *Hevajra-tantra* või *Vahetult Vadžrapani saladusele osutav tantra* (*phyag rdor gsang ba mngon bstan gyi rgyud*). Palju olulisem sellest, mis keeles on mantra või millise häälduse järgi seda lausutakse, on lausuja meelesisund. Kui õpetused jõuavad õpilase meelde vahetult Padmasambhava meelest, kelle meelesisund on sama mis Buddhal, siis ei saa retsiteerimisel vigu olla.⁷⁸

Leheküljel 151 pöördub Shechen Gyaltsab tagasi kuue ülevuse detailsema lahtikirjutamise poole ja autori kommentaarid osutavad ühemõtteliselt vana traditsiooni tõlgete oivalisusele. Ta kiidab taas tekstide tõlkimist juhendanud sponsoreid, imelisi ja pühasid paiku, kus tõlketöö toimus, suurepäraseid tõlkijaid, sügavate teadmistega India õpetlasi, annetuste ülevust, mis väljendus selles, et tõlkijad kullast ei hoolinud — „kuld oli neile kui savitükk“ —,⁷⁹ ja samal ajal olid Tiibeti kuningad nõus kulutama suuri summasid selleks, et kutsuda Tiibetisse tõlkijaid. Lõpuks ülistab autor ningma koolkonna tõlgitud tekste. Eelkõige rõhutab ta salajaste õpetuste tähtsust, millele tavainimestel Indias ligipääs peaaegu puudus.⁸⁰

Poleemika kolmas, korduvalt tõstatatud teema on seotud ningma koolkonna kõrgemate tantrate vääritimõistmisega ja see on ka põhjus, miks neid nii palju on kritiseeritud. Kuigi Thuken Chökyi Nyima suhtus ningma koolkonna õpetustesse pigem soosivalt, ütleb Shechen Gyeltsab, et tegelikult ei saa öelda, et ka tema päriselt ningma tantrate sügavamat tähendust mõistis. Shechen Gyeltsab rõhutab, et ningma tantraid ei ole võimalik mõista nende spetsiifilisi juhiseid tundmata. Sarma koolkonna esindajad kritiseerivad aga ningma tantraid, toetudes samal ajal vaid sarma tantrate kommentaaridele. Ometi on selge, et kui ningma tantrate tähenduse osas ei ole selgust ja kindlat veendumust, mis saab tekkida vaid läbi sisemiste tantrate kommentaaride, pole võimalik hoomata nende õpetuste sügavamat tähendust ja erinevaid aspekte.⁸¹ Sisemiste tantrate juhised erinevad sarma tantrate kommentaaridest selle poolest,

⁷⁸ *Ibid.*, lk 150.

⁷⁹ *Ibid.*, lk 159.

⁸⁰ *Ibid.*, lk 162.

⁸¹ *Ibid.*, lk 164.

et mahajooga loomisaste ja anujooga täiusaste on teineteisest lahutamatud, samal ajal kui sarma tantrate juhiste järgi peaks neid harjutama astmeliselt. Kui sisemiste tantrate tähenduse osas pole tekkinud kindlat veendumust, ei ole võimalik mõista ka õndsuse ja tühjuse lahutamatumat, mida kirjeldatakse kui hetkelisuse piire ületavat muutumatut õndsust ja kõigis aspektides täiuslikku tühjust, milleni võib jõuda püsitu õndsuse ning tühjuse ühenduse kaudu. Sarma koolkonna esindajatele jääb juhi-seid tundmata ja seega selguse puudumise tõttu mõistmata, kuidas on võimalik muutliku õndsusseisundit kasutades jõuda muutumatu, püsiva õndsusseisundini.⁸²

Mis puudutab veel Shechen Gyeltsabi teksti emotsionaalsemat osa, siis kogu peatükis tuleb ta korduvalt meelde, et Buddha õpetuste halvustamine on halb tegu, ent sarma koolkondade esindajad just seda teevadki, sest nad ei suuda vahet teha Buddha õpetusel, kuhu hulka kuuluvad ilmselgelt ka ningma koolkonna kõrgemad tantrad, ja sellel, mis seda ei ole.

Kokkuvõtteks

Shechen Gyeltsabi poleemiline tekst on klassikaline näide ningma koolkonna kritiseerijatele esitatud vastulausest. See on pika poleemiliste tekstide ahela üks lüli, mis on teistega tihedalt seotud, sest üha uuesti võetakse üles samad teemad ja käiku lähevad isegi samad laused, mida on varasemates poleemikates ikka ja jälle öeldud. Ühelt poolt leidub siin hulgaliselt traditsioonilisi õigustusi ja väiteid, mida tihtipeale autoritele viitamata üha uuesti korratakse, kuid samal ajal toob autor sisse ka oma isikliku vaatepunkti. Ta rõhutab igal sammul loogilise analüüsi tähtsust — tekste, tõlkeid ja tõlkijaid tuleb põhjalikult uurida ning alles seejärel saab otsustada, kas nende kohta esitatud väited on õiged või mitte. Kui Dudjom Rinpoche kasutas oma *Dharma ajaloos* õpetuste ehtsuse tõestamiseks dzogtšeni vaatega seonduvat⁸³ ning lisaks ka näidetena konkreetseid tantraid — *Mdo dgongs pa 'dus pa'*t ja *Guhyagarbha-tantra*'t —, siis Shechen Gyeltsab keskendubki eelkõige

⁸² *Ibid.*, lk 166

⁸³ D. Rinpoche 1991, lk 896–910.

mahajooga eripäradele, rõhutades, et need vastavad täielikult kolmanda dharmaratta pööramise õpetustele. Tema kõige olulisem väide on see, et sarma koolkonna esindajad ei tunne ningma koolkonna sisemiste tantrate kommentaare ega saagi seega mõista sisemiste tantrate sügavamast tähendust. Uue tähenduse saab selles poleemikas mitmekordne ningma koolkonna kuue ülevuse lahtikirjutamine. Autor tahab sellega öelda, et need kuus ülevust on ningma koolkonna oluliseks osaks, aluseks, millest lähtuvalt tuleks ningma koolkonna õpetusi mõista. Nende üha uuesti kordamine aitab lugejal kinnistada nende õpetuste erilisust ja meenutada õpetuste päritolu. Selle poleemilise peatükiga näitab Shechen Gyeltsab, et olles küll *ris med*-liikumise üks juhte, on talle kõige südamelähedasemad ningma koolkonna õpetused ja nende põhjendamatul kriitikal ei ole alust. Kuna see poleemiline peatükk on osa tema kirjutatud *Dharma ajaloost*, siis on selle eesmärk selge: see peaks lugejas tekitama õige meelestatuse, kuidas ningma koolkonna õpetustesse suhtuma. Alles pärast seda võib lugeja detailsemalt süveneda ningma koolkonna õpetustesse ja ajalukku. Võib öelda, et sel teemal jätkuvad teatud pinged tänapäevani ja on selge, et kriitika keskmes ei ole mitte arutlused tõlgete headusest, vaid jutt käib tegelikult alati teatud kõrgemate tantrate, eelkõige ningma koolkonna tantrate ehtsusest või väärusest ehk kas neid võiks pidada millekski selliseks, mida Buddha õpetas. Antud tekstis tõendab Shechen Gyeltsab nii traditsiooniliste näidete abil kui ka otsestest mahajooga tantrate võrdlustest seadmuseratta kolmanda pööramise juhiste ja teiste sarma koolkonna tantratega, et ningma koolkonna kõrgemates tantrates ei ole midagi sellist, mis oleks Buddha öelduga vastuolus. Veelgi enam, ningma koolkonna sisemiste tantrate juhised on autori arvates ammendavamad ja vahetumad, mis aitavad kergemini jõuda kindla arusaamiseni tantrate sügavamast tähendusest.