

正法眼藏

Oko i Skarbiec
Prawdziwego Prawa

O praktykowaniu Drogi
Zwoje I–XVI

道元希玄

正法眼藏

Dōgen Kigen

Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa

O praktykowaniu Drogi

Zwoje I–XVI

Przełożył, opracował
i komentarzem opatrzył
Maciej Kanert

Wydawnictwo
hominini
Kraków 2005

Tytuł oryginału: *Shōbōgenzō*

Copyright for the Polish edition © by Wydawnictwo *Homini* SC

Copyright for the Polish translation © by Maciej Kanert

Znak Wydawnictwa Copyright © by Anna Tronowska

SKŁAD: Paweł Bębenek

KOREKTA: Piotr Mocniak

PROJEKT OKŁADKI: Katarzyna Bruzda

***Publikacja dofinansowana
przez Komitet Badań Naukowych,
Fundację Japońską
i Związek Buddystów Zen „Bodhidharma”***

This project has been supported by the Japan Foundation

Wydawnictwo *Homini* SC

ul. św. Sebastiana 33/6, 31-051 Kraków

tel./faks: (12) 430 74 27

e-mail: homini@homini.com.pl

zamówienia: marketing@homini.com.pl

<http://www.homini.com.pl>

Druk:

Drukarnia GS

ul. Zabłocie 43

31-701 Kraków

Spis treści

Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa	7
<i>O praktykowaniu Drogi</i>	<i>9</i>
<i>Zwój pierwszy — Urzeczywistnienie się absolutnej prawdy</i>	<i>53</i>
<i>Zwój drugi — Wielka Doskonałość Mądrości</i>	<i>63</i>
<i>Zwój trzeci — Natura Buddy</i>	<i>71</i>
<i>Zwój czwarty — Zgłębianie Drogi ciałem i umysłem</i>	<i>119</i>
<i>Zwój piąty — Umysł jest właśnie buddą</i>	<i>135</i>
<i>Zwój szósty — Doskonała postawa Praktyki Buddy</i>	<i>145</i>
<i>Zwój siódmy — Jedna błyszcząca perła</i>	<i>169</i>
<i>Zwój ósmy — Nie można pochwycić umysłu</i>	<i>179</i>
<i>Zwój dziewiąty — Umysł starożytnego buddy</i>	<i>187</i>
<i>Zwój dziesiąty — Wielkie Przebudzenie</i>	<i>195</i>
<i>Zwój jedenasty — Sposób praktykowania siedzącej medytacji</i>	<i>207</i>
<i>Zwój dwunasty — Napomnienia [dotyczące] siedzącej medytacji</i>	<i>211</i>
<i>Zwój trzynasty — Skupienie [samādhi] morskiego odbicia</i>	<i>233</i>
<i>Zwój czternasty — Kwiat Pustki</i>	<i>245</i>
<i>Zwój piętnasty — Jasne światło</i>	<i>259</i>
<i>Zwój szesnasty — Podtrzymywanie praktyki, część pierwsza</i>	<i>271</i>
<i>Zwój szesnasty — Podtrzymywanie praktyki, część druga</i>	<i>305</i>
Od tłumacza	347

Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa

Zwrot ten pochodzi ze słów Buddy Śākyamuniego (dosł. „Mędrzec-Asceta z Śākyów”; chiń. Shijiamouni lub Shijia, jap. Shakamuni lub Shaka; właściwie Siddārtha Gautama, chiń. Xidaduo Qutan lub Xituo Qutan, jap. Shiddatta Kudon lub Shidda Kudon; 463–383 p. Chr., wg tradycji buddyzmu południowego 624–544 p. Chr.) do Mahākāśyapy (chiń. Mohejiashe lub Jiashe, jap. Makakashō lub Kashō; ?–466 p. Chr.): „Posiadam bramę do Oka i Skarbca Prawdziwego Prawa, Tajemnego Umysłu Nirwany prawdziwej postaci rzeczywistości i pozbawionej kształtu rzeczywistości, którą przekazuje się nie opierając się na piśmie i poza nauką doktryny. Tobie ją przekazuję”. Za *Zongmen liandeng huiyao* (jap. *Shūmon rentō eyō*, w skrócie *Liandeng huiyao*, zbiór powiedzeń sześciuset mistrzów zenistycznych począwszy od Buddy Śākyamuniego w 30 zwojach skompilowany przez Huiweng Wuminga [jap. Kaiō Gomyō], najstarsza kopia pochodzi z 1189 r.), zw. 1. W wolnym tłumaczeniu zwrot „Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa” można przełożyć jako „głębokie i prawdziwe Prawo Buddy, które oświeca wszystko i wszystko w sobie zawiera”.

辨道話

O praktykowaniu Drogi

W oryginale jap. *bendō* (chiń. *biandao*): „wysiłek się na Drodze [Buddy]”, „danie z siebie wszystkiego w praktyce Drogi”. Zazwyczaj termin ten jest używany jako synonim „siedzącej medytacji” (chiń. *zuochan*, jap. *zazen*). „Droga” (chiń. *dao*, jap. *dō*), w domyśle „Droga Buddy”, „droga prowadząca do oświecenia”, jest przekładem sanskr. *bodhi*, oznaczającego najwyższą i doskonałą mądrość oświecenia.

Wszyscy buddowie¹, przekazując bezpośrednio jeden drugiemu² Tajemne Prawo³ i budząc się do najwyższego i doskonale pełnego oświecenia⁴, [posługują się]⁵ nie mającą od siebie wyższej i niezmienną⁶ cudowną

¹ W oryginale jap. *shobutsu nyorai* (chiń. *zhufu rulai*). „*Shobutsu*” to wszyscy oświeceni, przebudzeni ludzie, którzy osiągnęli Stan Oświecenia równy Buddzie Śākyamuniemu. „*Nyorai*” to sanskr. *tathāgata*, dosłownie „Ten, Który Tak Przyszedł” [przybył z Prawdy] lub „Ten, Który Tak Odszedł” [odszedł do Prawdy]. Rozbieżność ta wynika z odmiennych analiz sanskr. słowa *tathāgata*, rozbijanego na „*tathā*” — „tak” (w ten sposób) i „*āgata*” (przybył, nadszedł) lub „*gata*” (odszedł). Chiński przekład *rulai* oznacza „Tego, Który Tak Przyszedł”. Jest to jeden z dziesięciu tytułów Buddy Śākyamuniego, którym, według sutr, sam się posługiwał, mówiąc o sobie i buddach przeszłości, oraz określenie praktykującego, który osiągnął najwyższe oświecenie, doskonałość. Cały zwrot oznacza tu „wszyscy przebudzeni”.

² Jap. *tanden* (chiń. *danzhuan*). „*Tan*” to „pojedynczy”, „wyłączny”, „*den*” — „przekazanie”, „przeniesienie”. Termin bardzo często używany przez Dōgena. Na głębszym poziomie znaczeniowym „przekazanie” oznacza tu nie tyle przeniesienie doświadczenia buddyjskiej Prawdy przez nauczyciela na ucznia, co obudzenie i rozwój w tym drugim samoświadomości buddyjskiego Prawa. Stąd „*ja*” przekazuje [Prawo] w prawdziwy sposób „*ja*”.

³ Chiń. *miaofa*, jap. *myōhō*. Jedno z tłumaczeń sanskr. *saddharma* („dobre prawo”, „prawdziwe prawo”), przekładanego również przez „Prawdziwe Prawo” (chiń. *zhengfa*, jap. *shōbō*). Różnica między oboma przekładami wynika z dwóch odmiennych tłumaczeń *Sutry lotosu* (sansk. *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra*). W 286 r. Zhu

Fahu (jap. Jiku Hōgo; 239–316) przełożył ów tytuł jako *Sutra kwiatu Prawdziwego Prawa* (Taishō 263; chiń. *Zhengfahuaing*, jap. *Shōbōkekyō*), podczas gdy Kumārajīva (chiń. Jiumoluoshi, jap. Kumarajū; 350–409?) w 406 r. przetłumaczył go jako *Sutrę lotosu Tajemnego Prawa* (Taishō 262; chiń. *Miaofalianhuaing*, jap. *Myōhō renekyō*). „Tajemność” nie oznacza tu czegoś zakrytego, nieobjawionego, ale głębie, cudowność, absolutność i totalność, poprzedzającą jakiegokolwiek zróżnicowanie.

⁴ Sanskr. *anuttara-samyak-sambodhi*, chiń. *enouduo sanmiao sanpudi*, jap. *anokutara sammyaku sambodai*. Dōgen posługuje się chińską transliteracją wyrazu sanskryckiego. Chińskie tłumaczenia to np. „prawdziwe i równe przebudzenie, które nie ma wyższego od siebie” (chiń. *wushang zhengdengjue*, jap. *mujō shōtōkaku*) lub „prawdziwa i powszechna mądrość, która nie ma wyższej od siebie” (chiń. *wushang zhengbianzhi*, jap. *mujō shōhenchi*).

⁵ W tekście przekładu fragmenty w nawiasach pochodzą od tłumacza. Fragmenty w nawiasach zwykłych są rodzajem objaśnienia pojawiających się w tekście trudniejszych terminów, fragmenty w nawiasach kwadratowych zaś służyć mają łatwiejszej lekturze, dostosowując tekst do wymogów języka polskiego.

⁶ Sanskr. *asamskṛta*, „element, czynnik nieuwarunkowany, niezdeterminowany”, chiń. *wuwei*, jap. *mui*. Termin sanskr. oznacza nieuwarunkowanie, nieukształtowanie, określając wszystko to, co powstaje nieuwarunkowane środowiskiem zewnętrznym i przyczynami, istnienie, które „nie

sztuką. [Prawo] to przekazywane jest tylko przez buddę buddzie i nie ma w nim skrzywień, [ponieważ] jego wzorem i miarą jest stan skupienia⁷ przyjmowania i używania samego siebie⁸.

Aby wstąpić⁹ w ów stan skupienia, [przejsć należy] przez prawdziwą bramę praktyki medytacji właściwego siedzenia¹⁰. Chociaż każdy człowiek ze swej natury bogato wyposażony jest w to prawo (stan skupienia przyjmowania i używania samego siebie), to jeżeli nie będzie się oddawał praktyce, ono się nie pojawi. Jeżeli się doń nie przebudzi (jeżeli nie osiągnie się oświecenia, przebudzenia), nie posiada go. Jeżeli się je odrzuci, wówczas wypełni ręce, a przekracza ono [pojęcia] jednostkowości i wielości. Jeżeli się o nim mówi, wypełnia usta (nie można wypowiedzieć go do końca), nie ma też granic wzdłuż i w bok (jest wolne i niczym nieograniczone). Wszyscy buddowie wciąż przebywają¹¹ w jego wnętrzu (w stanie skupienia przyjmowania i używania samego siebie), nie pozostawiając wrażeń ni myśli w żadnym z kierunków [w czasie i przestrzeni].

rodzi się i nie ginie”. Chiń. taoistyczne *wuwei* to „nie-działanie”, „nie-czynienie”, postępowanie polegające na nieingerowaniu w bieg spraw naturalnego świata. Buddyizm chiński połączył oba te znaczenia. *Wuwei* oznacza w nim najwyższy stan oświecenia, stan umysłu przekraczający jakąkolwiek intencjonalność działania, powstawanie i zanikanie, myślenie, „ja”. Tu Dōgen podkreśla, że „cudowna sztuka”, a więc siedząca medytacja, jest naturalnym, poprzedzającym wszelkie rozróżnianie, nie „stworzonym” przez człowieka stanem, w którym urzeczywistnia się najwyższe oświecenie.

⁷ Sanskr. *samādhi*, chiń. *sanmei*, jap. *sam-mai*. Stan umysłu, w którym doświadczający podmiot staje się jednym z doświadczanym przedmiotem, przekraczając tym samym

dzielące je pozorne, według buddyzmu, przeciwieństwa. Obok mądrości i wskazań podstawowy element praktyki buddyjskiej.

⁸ Chiń. *zishouyong sanmei*, jap. *jijuyō sammai*. Stan, w którym samemu osiągnęło się Przebudzenie, samemu przyjmuje się jego skutki i nimi posługuje w dalszym życiu.

⁹ Dosłownie „zabawić” (chiń. *youbua*, jap. *yūge*). Posługując się tym słowem Dōgen podkreśla nieobecność w praktyce jakiegokolwiek celu, do którego się dąży.

¹⁰ W oryginale jap. *tanza sanzen* (chiń. *duanzuo sanchan*). „*Tanza*” to poprawne siedzenie w wyprostowanej postawie, „*sanzen*” — praktyka medytacji.

¹¹ Znajdując się w tym stanie, a jednocześnie chroniąc go i przekazując.

Wszelkie żyjące istoty¹² wiecznie i niezmiennie posługują się nim w nim [przebywając], nie objawiając w swoich wrażeniach i myślach żadnego z kierunków¹³.

Praktyka Drogi¹⁴, której teraz nauczam, sprawia, że wszystkie części istnienia (wszelaki byt)¹⁵ objawiają się ponad przebudzeniem (po wejściu w stan przebudzenia), [ona zaś sama] jest praktyką wyjścia na drogę (zrzucenia więzów ułudy i przywiązań, a równocześnie przekroczenia samego oświecenia) i stania się niczym jedno (z buddą, z całym wszechświatem). Po przekroczeniu tej bariery i odrzuceniu [wszelkich podziałów], owe drobne rozgraniczenia (na życie codzienne i praktykę, na wszechświat i stan przebudzenia) nie będą już was dotyczyły.

Od chwili, w której wzbudziłem w sobie umysł [pragnący osiągnięcia przebudzenia]¹⁶ i [rozpocząłem] poszukiwanie Prawa, odwiedziłem dobrych towarzyszy¹⁷ (nauczycieli, mistrzów) we wszystkich stronach

¹² Sanskr. *sattva* („żyjąca istota”), *sarva-sattvāni* („wszystkie żyjące istoty”) w przekładzie na chiński *zhongsheng* (jap. *shujō*, „wszystkie żywe istoty”), *youqing* (jap. *ujō*, „[istoty] posiadające umysł”) lub, jak w tym przypadku, *qunsheng* (jap. *gunshō*).

¹³ „Kierunek” oznacza tu przedmiot działania „wrażeń i myśli”, a więc świadomości, dyskursywnego intelektu. Passus ten opisuje dwie strony „stanu skupienia przyjmowania i używania samego siebie” (siedzącej medytacji), pasywną i aktywną. Buddowie pasywnie „przebywają” w tym stanie i nie pozostawiając w sobie żadnych myśli i wrażeń wywoływanych bodźcami zewnętrznymi nie przywiązują się do nich. Odczuwające istoty zaś, a więc przede wszystkim ludzie, żyjący aktywnie w świeckim świecie, zmuszeni są do posługiwania się intelektem, ale nie przywiązują się do obiektów jego działania, a więc „nie objawiają (...) żadnego z kierunków”.

¹⁴ W oryginale jap. *kufū bendō* (chiń. *gongfu biandao*). *Kufū* oznaczało początkowo wytrwałą naukę sztuki, rzemiosła. Tu „praktyka”, „wspomaganie praktyki”, „wytrwała praktyka”, „czynienie z zaangażowaniem tego, co powinien czynić [tu — praktykujący]”.

¹⁵ Dosłownie „dziesięć tysięcy cząstek bytu”. „Cząstki bytu” to sanskr. *dharma* (chiń. *fá*, jap. *hō*), elementy lub czynniki bytu, zarówno materialne, jak i niematerialne, które konstytuują cały wszechświat.

¹⁶ Sanskr. *bodhi-citta-utpāda*, „[wzbudzenie] myśli o przebudzeniu”, chiń. *fapudixin* lub, jak tutaj, *faxin*, jap. *hotsubodaishin* lub, jak tutaj, *hosshin*.

¹⁷ Sanskr. *kalyāṇa-mitra*, „spolegliwy przyjaciel”, „dobry przyjaciel”, chiń. *shanzhizhi*, jap. *zenchishiki*, „dobry znajomy”, tu jap. *chishiki* (chiń. *zhizhi*). Osoba wspomagająca praktykującego na drodze rozwoju duchowego.

naszego kraju¹⁸. Wtedy to spotkałem Zenkō¹⁹ z klasztoru Kenninji²⁰. Na służbie u niego [jako uczeń] minęło szybko dziewięć lat²¹. [Dzięki temu] poznałem nieco naukę szkoły²² rinzai²³. Zenkō był wybitnym uczniem patriarchy czcigodnego²⁴ Saia²⁵, i sam prawdziwie przekazywał (odziedziczył) jego Prawo Buddy, nie mające od siebie wyższego. Inni uczniowie [Eisaia] nie mogą się z nim równać.

Potem udałem się do państwa Wielkich Song²⁶, odwiedzając dobrych towarzyszy po obu stronach rzeki Zhejiang²⁷ i dobijając się o nauki u pięciu bram (studiując nauki pięciu szkół buddyzmu zen)²⁸. W końcu

¹⁸ W oryginale jap. *chō* (chiń. *zhao*), „miejsce podlegające władzy cesarza”, „dwór cesarski”.

¹⁹ Właściwie Butsubō Myōzen (1184–1225). Pierwszy nauczyciel zen Dōgena, a także towarzysz w jego podróży do Chin, gdzie zmarł.

²⁰ Właściwie Tōzan Kenninji. Klasztor sekty zen rinzai w Kioto, założony w 2 roku ery Kennin (stąd nazwa; 1202) na prośbę cesarza Tsuchimikado (1195–1231; panował 1198–1210) przez Minamoto no Yorie (1182–1204) — fundator i Eisaiego (również Yōsai; 1141–1215) — pierwszego opata. Eisai dwukrotnie udał się do Chin dynastii Song, skąd przywiózł naukę zen rinzai. Kenninji był początkowo klasztorem, w którym uprawiano praktyki szkół shingon (chiń. *zhenyan*, „prawdziwe słowa”; szkoła buddyzmu ezoterycznego), tendai (chiń. *tiantai*; szkoła buddyzmu chińskiego łącząca filozofię opartą na *Sutrze lotosu* z praktykami ezoterycznymi) oraz zen. Dōgen przebywał w Kenninji w latach 1217–1223 i 1229–1230.

²¹ Dosłownie: „szybko przeminęły dziewięć razy kwiaty szronu”.

²² W przekładzie konsekwentnie przyjęto termin „szkoła”, ponieważ Dōgen nie posługuje się nigdy słowem jap. *shū* (chiń.

zong) w znaczeniu instytucjonalnym, za zwyczaj tłumaczonym jako „sekt”. Tutaj w oryginale jap. *kafū* (chiń. *jiafeng*) — „nauka szkoły”, „obyczaje domu”.

²³ Chiń. linji. Jedna ze szkół buddyzmu zen założona przez mistrza Linjiego Yixuana (jap. Rinzai Gigen; ?–866 lub 867), ucznia i spadkobiercę prawa mistrza Huangbo Xiyuna (jap. Ōbaku Kiun, ?–855 lub 889).

²⁴ Jap. *oshō* (chiń. *huoshang*; w innych poza zen szkołach buddyzmu japońskiego również *kashō*, *washō* i *wajō*), przekład sanskr. *upādhyāya*, „nauczyciel-wychowawca”, terminu określającego nauczyciela buddyjskiego czuwającego nad przestrzeganiem wskazań monastycznych oraz uczestniczącego w ceremonii nadawania święceń. W Chinach i w Japonii jednak częściej tytuł nadawany wybitnym mnichom i nauczycielom buddyjskim.

²⁵ Eisai.

²⁶ Chiny dynastii Song (980–1279; od 1127 tylko w południowych Chinach).

²⁷ W prowincji Zhejiang.

²⁸ Były to, poza wymienioną już linji, szkoły: weiyang (jap. *igyō*), wywodząca się od mistrzów Weishana Lingyou (jap. Isan Reiyū; 771–853), spadkobiercy prawa Baizhanga Huaihaiego (jap. Hyakujō Ekai,

udałem się do (zostałem uczniem) mistrza medytacji Jinga²⁹ z góry Taibaifeng³⁰ i tam dokończyła (spełniła) się najważniejsza rzecz w [wypełniającym] to życie zgłębianiu przeze mnie [Drogi]. Później, na początku ery Shaoding³¹ Wielkich Song powróciłem do mej ojczyzny, chcąc rozprzestrzeniać Prawo i zbawiać odczuwające istoty. Było to dla mnie niczym wielki ciężar, który spoczywał na mych ramionach.

Mimo to, ponieważ odrzucam zamiysł rozprzestrzeniania [Prawa Buddy] (nie skrępowany i nieograniczony nawet takim szlachetnym zamierzeniem) i czekam na chwilę, w której [ono] rozkwitnie, chcę stać się niczym płynąca chmura i falująca wodna trawa³² i naśladować obyczaje mędrców przeszłości. Jednak jeżeli są [gdzieś] prawdziwi zgłębiający [Drogę], którzy sami nie wiążą się sławą i korzyściami³³, dla których najważniejsze jest pragnienie [kroczenia] Drogą, na próżno zwodzeni przez fałszywych mistrzów, w zamęcie przykrywający właściwe

720–814) i jego ucznia Yangshana Huijiego (jap. Kyōzan Ejaku, 807–883); fayan (jap. hōgen), wywodząca się od mistrza Fayana Wenyiego (jap. Hōgen Bun’eki; 885–958); caodong (jap. sōtō lub sōdō), założona przez mistrzów Dongshana Liangjiego (jap. Tōzan Ryōkai; 807–869), spadkobiercę prawa Yunyana Tanshenga (jap. Ungan Donjō; 782–841), i jego ucznia Caoshana Yuanzhenga (jap. Sōzan Genshō; 840–901); yunmen (jap. unmon), wywodząca się od mistrza Yunmena Wenyana (jap. Unmon Bunen; 864–949), spadkobiercy prawa mistrza Xuefenga Yicuna (jap. Seppō Gizon; 822–908). Często do owych pięciu szkół dolicza się dwie linie wywodzące się z linii: yangqi (jap. yōgi), założona przez Yangqiego Fanghuiego (jap. Yōgi Hōe; 992–1049), i huanglong (jap. ōryū), założona przez Huanlonga Huinana (jap. Ōryū Enan; 1002–1069), obu uczniów mistrza Ciminga Chuyuana (jap. Jimyō Soen; 987–1040). Razem mówi

się o „pięciu domach i siedmiu szkołach” (chiń. *wujia qizong*, jap. *goke shichishū*).

²⁹ Jap. Jō. Właściwie Tiantong Ruring (jap. Tendō Nyojō; 1163–1228).

³⁰ Jedna z nazw góry Tiantongshan.

³¹ Jap. Shōjō; 1228–1234. Dōgen powrócił jednak do Japonii w 3 roku ery Baoqing (jap. Hōkyō; 1227). Najprawdopodobniej mówiąc o powrocie do „prawdziwej ojczyzny” ma na myśli nie tyle Japonię, ile rodzinne miasto Kioto, do którego przybył w 1228 r.

³² W oryginale jap. *un’yū hyōki* (chiń. *yunyou pingji*). Metafora życia wędrownego mnicha, nie zatrzymującego się nigdzie na stałe i niczym nieograniczonego.

³³ Jap. *myōri* (chiń. *mingli*). Właściwie jap. *myōbun riyō* (chiń. *mingwen liyang*). Sława, szczególnie wśród świeckich, oraz korzyści materialne. Ich pożądanie jest szczególnie trudne do porzucenia przez świeckich wyznawców, wzmacnia siłę namiętności oraz utrudnia praktykę buddyjską.

zrozumienie [fałszywym], pijani własnym szaleństwem³⁴, na długo tonący w krainie ułudy, jak będą mogli wypielegnować w sobie prawdziwe ziarna mądrości³⁵ i doczekać się czasu, w którym posiadą Drogę? Jeżeli ja, ubogi w Drogę³⁶, trwał będę w życiu wędrownego mnicha, jakąż górę i rzekę powinni odwiedzić [chcąc mnie odnaleźć]? Dlatego, powodowany współczuciem, chcę spisać wszystkie przepisy i obyczaje, które widziałem w gajach medytacji³⁷ w państwie Wielkich Song oraz głębokie nauki, jakie otrzymałem bezpośrednio od dobrych towarzyszy, i, pozostawiwszy je praktykującym i studiującym Drogę, pouczyć ich co do Prawdziwego Prawa uczniów Buddy. Oto prawdziwa i głęboka nauka. Co następuje,

[Od kiedy] wielki mistrz czcigodny Śākyamuni³⁸ przekazał Prawo pośród zgromadzenia na górze Gṛdhra-kūṭa³⁹ Mahākāśyapie⁴⁰, patriar-

³⁴ Podobnie jak szaleniec nie zdaje sobie sprawy, że jest szalony, tak błędnie praktykujący nie wie, że oddaje się niewłaściwej praktyce, uważając ją za właściwą, a swoje zrozumienie za poprawne.

³⁵ Sanskr. *prajñā*, chiń. *panruo*, jap. *hannya*. Mądrość oświecenia, której ziarna zasadzone są w każdej istocie.

³⁶ Jap. *hindō* (chiń. *pindao*). Zwrot używany przez mnichów jako zaimek modestywny 1. osoby liczby pojedynczej.

³⁷ Jap. *zenrin* (chiń. *chanlin*). Klasztor zen. Klasztory porównywano do kęp trawy, gajów lub lasów, ponieważ zbierają się w nich i wspólnie żyją mnisi z różnych stron świata. „Wielu mnichów łączy się w jednym miejscu, a nazywa się to wspólnotą mnichów. Niczym drzewa rosnące w jednym miejscu nazywa się lasem, ale każdego z drzew osobno nie nazywa się lasem, a i usunąwszy jedno drzewo nie ma już lasu”, *Daizhiduolun* (Taishō 1509; sanskr. *Mahāprajñāpāramitopadeśa-sāstra*, jap. *Daichidoron*, zachowany wyłącznie w chińskim przekładzie, przypisywany Nāgārjunie [chiń. Longmeng lub Longshu, jap. Ryūmyō lub Ryūju; ok. 150–ok. 250]

traktat będący przede wszystkim komentarzem do *Mahāprajñāpāramita-sūtra*), zw. 3. Por. sanskr. *tapo-vana*, „las ascezy”, gaj, w którym asceci oddają się praktykom.

³⁸ Jap. Shakuson (chiń. Shizun). Chociaż słowo to znaczy „czcigodny z [ludu] Śākyów”, a więc bliskie jest znaczeniowo sanskr. Śākyamuni („Mędrzec-Asceta z Śākyów”; sanskr. *muni*, dosł. „ten, który zachowuje milczenie”), to najprawdopodobniej jest skrótem chiń. *Shijiamouni shizun* (jap. Shakamuni seson), przekładu sanskr. Śākyamuni bhagavat, czyli „święty (wzniosły, szczęśliwy, błogosławiony) mędrzec z Śākyów”.

³⁹ Chiń. Lingjiushen, jap. Ryōjusen, „Góra Sępa”. Wzgórze w pobliżu miasta Rājagrha, stolicy Magadhy, jedno z ulubionych miejsc Buddy Śākyamuniego. Na tej górze Budda miał wygłosić m.in. *Sutrę lotosu* i *Sukhāvatīvyūha* (Taishō 366; chiń. *Amitofjing*, jap. *Amidakyō*, *Sutra krainy szczęścia* lub *Sutra Buddy Amitābhy* [najpowszechniejszy tytuł przekładu chińskiego]) oraz przekazać Prawo Mahākāśyapie, zapoczątkowując tym samym linię patriarchów zen.

⁴⁰ *Liandeng huiyao*, zw. 1.

chowcie przekazywali je sobie w prawy sposób kolejno, aż dotarło ono do czcigodnego Bodhidharmy⁴¹. Czcigodny udał się osobiście do Chin⁴², gdzie przekazał Prawo wielkiemu mistrzowi Huike⁴³. Był to początek przekazu Prawa Buddy we Wschodnich Krainach (Chinach).

W ten sposób bezpośrednio przekazywane dotarło ono do mistrza medytacji⁴⁴, szóstego patriarchy Huinenga⁴⁵. Wówczas prawdziwe Prawo Buddy rozlało się szeroko po kraju Wschodnich Han (Chinach), a jego nauka, nie związana z drobiazgami [jak wcześniejszy buddyzm], była jasna. Wówczas szósty patriarcha miał dwóch wybitnych uczniów⁴⁶, Huairanga z [góry] Nanyue⁴⁷ i Xingsiego z [góry] Qingyuan⁴⁸. Razem przekazywali i podtrzymywali Pieczęć Buddy⁴⁹ i razem byli nauczycielami przewodzącymi ludziom i bogom. Gdy ich dwa strumienie [Prawa] rozlały się szeroko, otworzyło się pięć bram (szkół). Są to szkoły fayan, weiyang, caodong, yunmen i linji⁵⁰. Obecnie w państwie Wielkich Song tylko szkoła linji wypełnia cały kraj. Chociaż pięć domów (szkół) różni się od siebie, to [przekazują one] jedną Pieczęć Umysłu Buddy.

⁴¹ Chiń. Pudidamo lub Damo, jap. Bodaidaruma lub Daruma (?–530?), dwudziesty ósmy patriarcha zen w Indiach i pierwszy w Chinach.

⁴² W oryginale „Shintan” (sansk. Cīna-sthāna, chiń. Zhendan), słowo, jakim mieszkańcy Indii określali Chiny.

⁴³ Jap. Eka. Właściwie Shengguang Huike (jap. Jinkō Eka; 487-593). Spadkobierca prawa Bodhidharmy i drugi patriarcha zen w Chinach.

⁴⁴ Sanskr. *dhyāyin*, „praktykujący medytację”, chiń. *chanshi*, jap. *zenji*, „mistrz medytacji”. Termin określający mnichów koncentrujących się na praktyce medytacji, w Chinach i w Japonii przede wszystkim mnichów szkół i sekt zenistycznych. Od nadania tytułu *chanshi* Shenxiu (jap. Jinshū; ?-706) przez cesarza z dynastii Tang, tytuł

nadawany przez władców wybitnym mistrzom zenistycznym.

⁴⁵ Jap. Enō. Właściwie Daiguan Huineng (jap. Daikan Enō; 638–715), spadkobierca prawa piątego patriarchy Daimana Hongrena (jap. Daiman Gunin lub Kōnin; 602–675).

⁴⁶ Sanskr. *rddhi-pāda*, „[cztery] podstawy nadzwyczajnej mocy”, chiń. *shenzu*, jap. *jinsoku*. Dosłownie „boska [magiczna] podstawa”. Określenie wybitnego ucznia, który jest opoką wspierającą Prawo nauczyciela.

⁴⁷ Jap. Nangaku Ejō (677–744).

⁴⁸ Jap. Seigen Gyōshi (?–740).

⁴⁹ Chiń. *fayin*, jap. *butsuin*. Skrót od chiń. *faxinyin*, jap. *bushhin'in*, „Pieczęć Umysłu Buddy”. Synonim Drogi Buddy, Prawa Buddy.

⁵⁰ Zob. przyp. 23, 28.

Chociaż w państwie Wielkich Song⁵¹ już od [czasów] dynastii Późnych Han⁵² przekazywane były pisma nauki (sutry) i znane były pod całym niebem, do dziś nie jest pewne, które z nich są prawdziwe, które zaś fałszywe⁵³. Po przybyciu z zachodu patriarcha (Bodhidharma) przeciął natychmiast splątane korzenie wisterii i maranty⁵⁴, a jedyne prawdziwe Prawo Buddy rozeszło się wszędzie. Powinniśmy błagać, by podobna rzecz przytrafiła się też naszemu krajowi.

Mówi się również, że wszyscy patriarchowie i wszyscy buddowie, którzy przekazywali i podtrzymywali Prawo Buddy, opierali się całkowicie na praktyce właściwego siedzenia (siedzącej medytacji) w stanie skupienia przyjmowania i używania siebie samego, czyniąc (uważając) [tę praktykę] właściwą ścieżką [prowadzącą] do Przebudzenia⁵⁵. [Wszyscy] ludzie pod Zachodnim Niebem (w Indiach) i we Wschodnich Krainach (w Chinach), którzy posiadli Przebudzenie, postępowali zgodnie z tym obyczajem. A to dlatego, że nauczyciele i uczniowie bezpośrednio i prawdziwie przekazywali sobie ową cudowną sztukę i wprost przyjmowali i podtrzymywali [ową] prawdziwą i głęboką naukę.

W prawdziwym przekazie szkoły mówi się [co następuje]. Prawo Buddy, przekazywane bezpośrednio i prawdziwie przez nauczyciela uczniowi, jest najwyższym z najwyższych [praw]. Od momentu, w którym udało się do dobrego towarzysza (zostało się uczniem prawdziwego nauczyciela) wyłącznie praktykuje się siedzącą medytacją odrzucając ciało i umysł; ponadto nie paląc kadzidła, nie oddając pokłonów, nie

⁵¹ Tu w znaczeniu: „w Chinach”.

⁵² Chiń. Hou Han, jap. Gokan (25–220).

⁵³ W znaczeniu: „... które zawierają nauki prawdziwe, a które fałszywe”.

⁵⁴ Dwie rośliny, których pędy ściśle oplatają sąsiednie rośliny, stąd metafora ograniczania, krępowania, zbędnego skom-

plikowania, zawikłania. Tu symbolizuje nadmierne przywiązywanie wagi do pism przez starsze szkoły buddyjskie.

⁵⁵ Jap. *kaigo* (chiń. *kaiwu*). Dosłownie „otworzenie i przebudzenie”. Zniszczenie („otworzenie”) namiętności i wejście w przebudzenie.

recytując imienia buddy⁵⁶, nie czyniąc pokuty [przed obliczem buddy] i nie czytając sutr⁵⁷.

Jeżeli człowiek, choćby na krótką chwilę, zdoła na trzech rodzajach uczynków⁵⁸ odcisnąć Pieczęć Buddy oraz praktykować siedzącą medytację w stanie najwyższego skupienia, wówczas cały świat prawa⁵⁹ (cały wszechświat) stanie się Pieczęcią Buddy (oświeceniem), cała pustka (przestrzeń, cały wszechświat) stanie się Przebudzeniem. W ten sposób wszyscy buddowie przebywając w prawdziwym stanie (Stanie Buddy) zwiększają swoje uradowanie w Prawie i na nowo przyozdabiają Drogę Przebudzenia. I gdy wszystkie rodzaje istot [przebywające] w świecie prawa

⁵⁶ Jap. *nembutsu* (sansk. *buddha-anu-smṛti*, dosł. „pamięć o buddzie”, *buddha-manasikāra*, „skupienie uwagi na buddzie”, chiń. *nianfo*), „kontemplacja buddy”. W starszych szkołach buddyjskich forma praktyki polegająca na kontemplacji i wizualizacji buddów i ich cnót, szczególnie Buddy Amitābhy. W późniejszym okresie jednak najbardziej popularną formą *nembutsu* stało się recytowanie imienia Buddy Amitābhy (w formie chiń. *nanwu Amitofo*, jap. *namu Amidabutsu*, „cześć Buddzie Amitābhy”), praktyka propagowana w Chinach przez Shandao (jap. *Zendō*; 613–681) i rozpowszechniona w Japonii przez Hōneną (1133–1212) i Shinraną (1173–1262). Do tego właśnie, popularnego w jego czasach jap. *shōmyō nembutsu* (chiń. *chengming nianfo*, „*nembutsu* recytacji imienia”) nawiązuje Dōgen.

⁵⁷ „Odrzucenie ciała i umysłu” oznacza porzucenie wszelkich więzi, wszelkich przywiązań i wejście w stan prawdziwej wolności, stan Oświecenia. Dōgen osiągnąć miał Wielkie Przebudzenie po usłyszeniu z ust swojego mistrza, Rujinga, słów: „Odrzucić ciało i umysł”. Mimo iż w przekładzie

zdecydowano się na użycie czasownika „odrzucić” i wyrazów pochodnych, nie należy interpretować tego stanu jako zachodzącego dzięki aktywnemu wysiłkowi praktykującego. „Odrzucenie” przekracza bowiem aktywność i pasywność. Możliwe byłoby również tłumaczenie: „ciało i umysł same z siebie odpadną”. „Odrzucenie” lub „odpadnięcie” oznacza uwolnienie ciała i umysłu ze wszelkich krępujących je więzów ułudy i iluzji.

⁵⁸ Trzy rodzaje uczynków (sansk. *karman*, chiń. *ye*, jap. *gō*): uczynki ciałem (sansk. *kāya-karman*, chiń. *shenye*, jap. *shingō*); mową, dosłownie „ustami” (sansk. *vāk-karman*, od *vāc*, „mowa”, chiń. *kouye*, jap. *kugō*); i umysłem, dosłownie „świadomością” (sansk. *manas-karman*, od *manas*, „umysł”, chiń. *yiye*, jap. *igō*). Odcisnięcie Pieczęci Buddy na trzech rodzajach uczynków to siedzenie we właściwej postawie siedzącej medytacji (uczynek ciałem), milczenie (uczynek mową) i myślenie nie-myślenia (patrz poniżej; uczynek umysłem).

⁵⁹ Sanskr. *dharma-dhātu*, chiń. *fajie*, jap. *hokkai* lub *hōkai*. Tu w znaczeniu wszechświata, wszelakiego istnienia.

w dziesięciu kierunkach, trzech złych ścieżkach i na sześciu drogach⁶⁰, w jednej chwili czynią swe ciała i umysły jasnymi i czystymi (oddadzą się praktyce siedzącej medytacji), gdy poznają stan wielkiego wyzwolenia i objawią swą prawdziwą twarz (prawdziwą naturę), wówczas wszystkie cząstki istnienia (wszelaki byt) dostąpią Prawdziwego Przebudzenia i razem z dziesięcioma tysiącami przedmiotów (wszystkimi rzeczami), wykorzystując działanie (właściwości) ciała Buddy⁶¹, natychmiast przekroczą ów stan przebudzenia, zasiądą na siedzeniu Króla Drzewa Przebudzenia⁶² i równocześnie wprawiając w ruch koło Prawa⁶³ równego niemającemu sobie równych, głosić będą niemającą od siebie wyższych i niezmienną głęboką mądrość [oświecenia].

Ponieważ istnieje droga, jaką owo Najwyższe Przebudzenie [wymienionych wyżej istot] powraca [do praktykującego] i wzajemnie się wspiera

⁶⁰ Zgodnie z buddyjską wizją świata, dzieli się on na „sześć dróg”, „sześć sposobów istnienia” (sansk. *ṣaḍ-gati*, chiń. *liudao* lub *liuqu*, jap. *rokudō* lub *rokushu*), z których każda zamieszkiwana jest przez inny rodzaj istot. „Sposoby istnienia” ułożone są wertykalnie od przysparzającego najwięcej cierpień swoim mieszkańcom do najmniej; odczuwające istoty krążą między nimi w zależności od wytworzonej przez siebie karmy, wynikającej z popełnionych uczynków. „Sześć sposobów istnienia” to: piekło (sansk. *naraka* lub *niraya*, chiń. *diyū*, jap. *jigoku*); kraina głodnych duchów (sansk. *preta*, chiń. *egui*, jap. *gaki*); świat zwierząt (sansk. *tiryāṅc* lub *tiryag-yoni*, chiń. *chusheng*, jap. *chikushō*), tworzące tzw. „złe”, czyli „niższe”, *gati*, nazywane też czasem „trzema ścieżkami” (chiń. *santu*, jap. *sanzu*); oraz świat ludzi (sansk. *manuṣya* lub *puruṣa*, chiń. *ren*, jap. *nin*), świat demonów wojny, „demonów” (sansk. *asura*, chiń. *exiu-*luo**, jap. *ashura*; niektóre szkoły, np. traktat *Abhidharma-kośa* [chiń. *Apidamojusheshilun*, jap. *Abidatsumakusharon*] autorstwa Vasubandhu [chiń. Shiqin, jap. Seshin; przełom IV–V w.] wyłączają ten „sposób istnienia”;

świat bogów (sansk. *deva*, chiń. *tian*, jap. *ten*), tworzące „dobre”, czyli „wyższe”, *gati*.

⁶¹ Wszelaki byt osiągnie Stan Buddy.

⁶² Drzewo Przebudzenia (chiń. *jueshu*, jap. *kakujū*) to jedna z nazw drzewa nazywanego w sanskrycie *pippala* lub *aśvattha* (łac. *ficus religiosa*), tzw. „drzewa bodhi”, „drzewa oświecenia”, pod którym siedząc Budda Śākyamuni doświadczył Przebudzenia. Królem Drzewa Przebudzenia jest więc Budda Śākyamuni.

⁶³ Sanskr. *dharmā-cakra-pravartana*, chiń. *zhuandalun*, jap. *tenpōrin* lub *tenbōrin*. „Koło Prawa” jest symbolem nauki buddyjskiej. Zgodnie z tą metaforą, głoszenie nauki przez Buddę niszczy namiętności i ułudę odczuwających istot niczym koła rydwanu druzgocą ciała wrogów. „Wprawienie w ruch koła Prawa” symbolizuje nauczanie Prawa Buddy, stąd w pismach zenistycznych zwrotem tym określa się kazania i nauczanie mistrzów zenistycznych oraz okres dziewięćdziesięciodniowego odosobnienia, podczas którego intensywnie praktykuje się siedzącą medytację. Tutaj „nauczanie Prawa”.

[z praktykującym] w ukryciu, człowiek praktykujący siedzącą medytację pewnie odrzuca ciało i umysł, odcina utrzymywane dotąd różne zbrukania myśli i pojęć, spotyka i budzi się do Prawa Buddy takiego-jakie-jest (prawdziwego), w każdym z niezliczonych niczym drobiny pyłu miejsc Drogi⁶⁴ wszystkich buddów wspiera i wywołuje nauczanie [Prawa] Buddy⁶⁵, pomaga działaniom przekraczającym Stan Buddy⁶⁶ i działa na rzecz rozkwitu Prawa przekraczającego Stan Buddy. Wówczas ziemia, trawy i drzewa, żywopłoty i ściany, dachówki i kamienie (wszelaki byt) w dziesięciu kierunkach świata prawa nauczają [Prawa] Buddy, a ci wszyscy, którzy odnoszą korzyści ze wzbudzonych przez nie wiatru i wody (z ich nauczania), wspierani w ukryciu przez wielce cudowne i niepojęte⁶⁷ nauczanie buddy, urzeczywistniają bliskie⁶⁸ [im] Przebudzenie. Ponieważ ci zaś, którzy przyjmują ową wodę i ogień (działanie wszelkich zjawisk), roztaczają wokół siebie nauczanie buddy [wynikające] z inherentnie posiadanego przez nich przebudzenia, wszyscy mieszkający z nimi w jednym miejscu i mówiący te same słowa również wzajemnie posiadają nieskończoną cnotę buddy, ich działanie roznosi się coraz szerzej i dalej, szerząc wewnątrz i na zewnątrz całego świata prawa (wszechświata) Prawo Buddy, nigdy się nie kończące, nigdy nie przerwane, nie do pomyślenia i nie do zmierzenia. Ale to wszystko (wzajemnie przenikające się przebudzenie) nie miesza się ze świadomością owego człowieka, ponieważ jest ono (oświecenie w stanie siedzącej medytacji) bezpośrednim przebudzeniem, [zachodzącym] w stanie uspokojenia oraz nie czynienia niczego. Jeżeli, jak myślą zwyczajni ludzie⁶⁹,

⁶⁴ Sanskr. *bodhi-maṇḍa*, chiń. *daochang*, jap. *dōjō*. Miejsce, w którym Budda Śākyamuni dostał Przebudzenia; szerzej klasztor buddyjski lub pawilon, w którym prowadzi się praktykę buddyjską.

⁶⁵ Jap. *butsuji* (chiń. *fashi*). Dosłownie „rzecz buddy”, „rzecz [którą czyni] budda”, „zjawisko [jakie wywołuje] budda”.

⁶⁶ Nawet przywiązanie do Stanu Buddy ogranicza praktykującego, stąd powinien on porzucić ten stan i pójść dalej. Dopiero owo

„dalej”, „ponad”, jest prawdziwym stanem wszystkich buddów.

⁶⁷ Dosłownie: „niezwykle tajemne i niemożliwe-do-pomyślenia”.

⁶⁸ To znaczy już w nich tkwiące.

⁶⁹ Sanskr. *prthag-jana*, chiń. *fanfu*, *fanren* lub, jak tutaj, *fanliu*, jap. *bonbu*, *bonpu*, *bonnin* lub, jak tutaj, *bonru*, dosłownie „zwyczajny człowiek”, „głupiec”, „człowiek z gminu”, „pospolity człowiek”, „ten, który bierze rzeczy takimi, jakimi zdają się w codziennym życiu”.

praktyka i przebudzenie⁷⁰ byłyby od siebie odrębne, to każde z nich powinno być świadome siebie nawzajem. Jeżeli mieszałyby się ze świadomością [człowieka], nie byłby to wzór przebudzenia (prawdziwe przebudzenie), ponieważ ułuda i iluzja (dyskursywny intelekt) doń nie sięgają.

Ponadto chociaż umysł i otaczające go środowisko (postrzegający podmiot i postrzegany przedmiot, wszelkie zjawiska) w stanie uspokojenia (siedzącej medytacji), wchodzi w oświeceniu i wychodzą w przebudzeniu, to pozostając w stanie przyjmowania i używania samego siebie, nie poruszają nawet najmniejszego pyłu [ze świata zjawisk] i nie niszczą nawet jednego kształtu, ale [wywołują] szerokie i wielkie działanie buddy, wprawiają w ruch wielce głębokie i tajemne nauczanie buddy. Wszystkie trawy, drzewa i ziemię, które obejmuje owo nauczanie, promieniają wielkim jasnym światłem i głoszą głębokie i tajemne Prawo. I nie ma to końca. Trawa, drzewa, żywopłoty i ściany wynoszą je przed przebudzone i nieprzebudzone odczuwające istoty, a te z kolei głoszą je trawom, drzewom, żywopłotom i ścianom. Stan ów, który sam osiąga przebudzenie i sprawia, że inni je osiągają, ze swej natury posiada wszystkie cechy wzoru przebudzenia [buddy] i niczego mu nie brakuje. Wzór przebudzenia działa, nie spoczywając nawet na chwilę.

Dlatego ponieważ [praktyka] siedzącej medytacji [czyniona] nawet przez chwilę, nawet przez jednego człowieka, w niewiadomy [dlań] sposób łączy się ze wszystkimi częściami istnienia (z całym bytem) oraz w pełni dociera do każdego [zakątka] czasu, urzeczywistnia wieczne i trwałe nauczanie buddy w nieskończonych światach prawa (w niezmiernym kosmosie), w przeszłości, przyszłości i teraźniejszości. Wszystko (człowiek i wszelaki byt) w niej jest jedną i równą praktyką, jednym i równym przebudzeniem. Nie tylko podczas praktyki siedzenia. [Praktyka-i-przebudzenie w stanie siedzącej medytacji] wywołuje odgłos po

⁷⁰ Jap. *shushō*, „praktyka-i-przebudzenie”. Dōgen, bardzo często posługujący się tym pojęciem, stoi na stanowisku ostatecznej jedności praktyki i przebudzenia (jap. *shushō ichinyō*, „praktyka-i-przebudzenie

są niczym jedno”, *shushō ittō*, „praktyka-i-przebudzenie są równe”, *shushō funi*, „praktyka-i-przebudzenie są niedwoiste”), z których każde jest zawarte z drugim i z nim nierozzerwalnie związane.

uderzeniu w pustkę, niczym trwający wciąż cudowny dźwięk uderzonego raz dzwonu⁷¹. Nie tylko w tym miejscu (tu-i-teraz), ale jeżeli sto źdźbeł trawy (wszelkie cząstki bytu), wszystkie objawią swą prawdziwą praktykę w swym prawdziwym obliczu, nie będzie można zmierzyć [praktyki-i-przebudzenia].

Wiedźcie, że gdyby niezliczeni niczym ziarnka piasku w rzece Ganges buddowie dziesięciu kierunków połączyli razem swe moce, i z mądrością buddy chcieli pojąć zasługi⁷² płynące z [praktykowania] siedzącej medytacji przez jednego człowieka, to nie uda im się uchwycić nawet ich skraju.

Pouczyliśmy zatem, jak wielkie są zasługi płynące z siedzącej medytacji. Głupiec jednak ogarnięty będzie wątpliwościami i powie: „Wiele bram prowadzi do Prawa Buddy. Dlaczegoż zalecasz wyłącznie siedzącą medytację?”

Odpowiem mu: „Ponieważ to właśnie jest prawdziwa brama [wiodąca] do Prawa Buddy”.

Zapyta: „Dlaczego tylko ją czynisz prawdziwą bramą?”

Odpowiem: „Wielki mistrz czcigodny Śākyamuni⁷³ prawdziwie przekazał cudowną sztukę osiągnięcia Drogi, a znów wszyscy buddowie⁷⁴ trzech światów⁷⁵ posiadli Drogę poprzez siedzącą medytację. Dlatego kolejno przekazywane jest, iż jest to prawdziwa brama. Nie tylko to. Wszyscy patriarchowie spod Zachodniego Nieba i ze Wschodnich Krain osiągnęli Drogę poprzez siedzącą medytację. Dlatego teraz wskazuję ludziom i bogom [siedzącą medytację] jako prawdziwą bramę”.

⁷¹ Praktyka-i-przebudzenie różni się we wszystkich kierunkach czasu i przestrzeni z ośrodka, jakim jest choćby chwilowa siedząca medytacja, wypełniając każdy element codzienności, niczym dźwięk dzwonu, trwający długo już po samym uderzeniu.

⁷² Sanskr. *guṇa*, „cnota”, „przymiot”, „właściwość”, „cecha”, chiń. *gongde*, jap. *kudoku*. Zasługi płynące z czynienia dobrych

uczynków, które pozwalają na postęp duchowy i zbliżanie się do Oświecenia.

⁷³ Shakuson. Zob. przyp. 38.

⁷⁴ W oryginale jap. *nyorai*. Por. przyp. 1.

⁷⁵ Sanskr. *trāyadhvika*, *trāikālyā*, chiń. *sanshi* lub *sanji*, jap. *sanze* lub *sanzai*. Przeszłość (sansk. *atīta*, chiń. *guoqu*, jap. *kako*), teraźniejszość (sansk. *pratyutpanna*, chiń. *xianzai*, jap. *genzai*) i przyszłość (sansk. *anāgata*, chiń. *weilai*, jap. *mirai*).

Zapyta: „Pragnienie oparcia się na cudownej sztuce prawdziwie przekazywanej przez buddów i kroczenia śladami patriarchów zaprawdę nie jest [celem], do którego dotrzeć mogą zwyczajni ludzie. Mimo tego czytanie sutr i recytowanie imienia buddy może stać się bezpośrednią przyczyną prowadzącą do Przebudzenia. Jak jednak osiąść można Przebudzenie przez siedzenie po próżnicy, podczas którego nic się nie robi?”.

Odpowiem: „Uważasz teraz, że stan skupienia wszystkich buddów, [ich] Wielkie Prawo, niemające od siebie wyższego, jest siedzeniem po próżnicy, podczas którego nie robi się niczego. [Zaprawdę] tak czyni człowiek lżący Wielki Wóz⁷⁶. Ułuda, [w jaką popadł ów człowiek] jest bardzo głęboka, jak gdyby znajdował się on wewnątrz wielkiego morza, ale twierdził, że nie ma [w nim] wody. Wszyscy buddowie już z wdzięcznością zasiadają w stanie pełnego pokoju skupienia przyjmowanego i używanego przez samego siebie. Czyż nie wypływają stąd wielkie zasługi? Zaprawdę godne jest żalu, że [prawdziwe] oko jeszcze się nie otworzyło, że serce (umysł) wciąż pijane jest [ułudą].

Nie można pojąć stanu, w którym przebywają wszyscy buddowie. Świadomość i intelekt⁷⁷ nie mogą doń dotrzeć (go ogarnąć). Jakże mogliby go poznać niewierzący posiadacze pośledniej mądrości? Tylko właściwie wierzący, obdarzeni wielkimi możliwościami [przyjęcia Prawa], mogą weń wejść. Nawet jeżeli by pouczyć [co do niego] osoby pozbawione wiary, trudno byłoby im przyjąć [tę prawdę]. Nawet na Górze Sępa

⁷⁶ Sanskr. *mahāyāna*, chiń. *daisheng*, jap. *daijō*. Nazwa, jaką nadawali sobie przedstawiciele jednego z dwóch nurtów buddyzmu, powstałego w Indiach w I w. przed Chr., a obecnie dominującego w Tybecie i Azji Wsch. Mahāyāniści nazywali się tak w przeciwieństwie do „Małego Wozu” (sansk. *hīnayāna*, chiń. *shaosheng*, jap. *shōjō*), jak pogardliwie nazywali drugi z nurtów buddyzmu, zachowujący więcej elementów buddyzmu pierwotnego. W przeciwieństwie do *hīnayāny*, gdzie ideałem jest indywidualne wyzwolenie praktykującego z kołowrotu narodzin i śmierci oraz wejście w nirwanę,

mahāyāna pragnie być „Wielkim Wozem” przewożącym wszystkie odczuwające istoty na „tamten brzeg”, brzeg oświecenia.

⁷⁷ W oryginale jap. *shinshiki* (chiń. *xinzhī*), skrót od jap. *shinshiki* (chiń. *xinyizhī*), termin określający różne aspekty aktywności umysłu i świadomości człowieka. „*Shin*” to sanskr. *citta* lub *hṛdaya*, „umysł” lub „serce”, działanie umysłu jako aktywnej i ukierunkowanej woli. „*I*” to sanskr. *manas*, „świadomość”, „rozum”, intelekt, umiejętność dyskursywnego myślenia. „*Shiki*” to sanskr. *vijñāna* lub *vijñapti*, „świadomość”, poznanie, funkcja reakcji umysłu na bodźce zewnętrzne.

byli tacy, [którzy odeszli przed kazaniem Buddy i o których rzekł on], mogą odejść⁷⁸. Jeżeli w umyśle powstanie właściwa wiara, powinno się praktykować i studiować [Drogę]. Jeżeli tak się nie dzieje (jeżeli w umyśle nie powstaje właściwa wiara), należy na pewien czas dać temu pokój. I żałować, że od dawna jest się pozbawionym błogosławieństwa Prawa.

Czy wiesz ponadto — a może nie? — jakie zasługi zdobywa się poprzez [takie praktyki jak] czytanie sutr i recytowanie imienia buddy? To, co uważasz za zasługi [czynienia] rzeczy [właściwych] buddzie⁷⁹, polegające na poruszaniu języka i podnoszeniu głosu, są niezwykle drobne i nędzne. Jeżeli uważa się [je] za Prawo Buddy, to oddała się ono, jest wciąż dalej i dalej. Jednak otworzenie pisma pozwala na dowiedzenie się o nauce buddy, o zasadach nagłej i stopniowej praktyki⁸⁰, na ich pojęcie, i jeżeli zgodnie z [tą] nauką będzie się praktykowało, to z pewnością uchwyci się Przebudzenie. Jeżeli na próżno posługiwać się będzie swoim intelektem i świadomością oraz upatrywać w tym zasługę pozwalającą na zdobycie Oświecenia, to się nie stanie. Jeżeli bez przerwy poruszać się będzie ustami recytując głupio po tysiąc i dziesięć tysięcy razy [imię buddy], chcąc przez to dotrzeć do Drogi Buddy, będzie się niczym [ten,

⁷⁸ „Kiedy rzekł te słowa, pięć tysięcy mnichów, mniszek, świeckich wyznawców i świeckich wyznawczyń ze zgromadzenia wstało ze swych siedzeń i oddawszy pokłon Buddzie, odeszło. Dlaczegoż odeszli? Ponieważ korzenie ich występku były głębokie i ciężkie. Myśleli oni, że posiadli to, czego nie posiadli. Że przebudzili się do tego, do czego się nie przebudzili. Takie były ich błędy. Dlatego nie zostali. Czcigodny [Budda] milczał i nie zatrzymał ich. Czcigodny rzekł wówczas do Śāriputry: «W moim zgromadzeniu nie ma [bezużytecznych] gałęzi i liści, są tylko niewzruszenie i prawdziwie [wierzący]. Śāriputro, ludzie tak arogancy mogą odejść. Ty zaś słuchaj, bo nauczał będę dla ciebie», *Sutra lotosu*, rozdz. 2.

⁷⁹ Jap. *butsuji*. Zob. przyp. 65.

⁸⁰ Chiń. *dun* (jap. *ton*), „szybka”, „natychmiastowa” (nauka) i chiń. *jian* (jap. *zen*), „stopniowa” (nauka). Pojęcia wykształcone w Chinach w V w. po Chr., w procesie ustanawiania hierarchii pism buddyjskich (tzw. chiń. *jiaoxiang panshi*, jap. *kyōsō hanjaku*, „objaśnianie kształtu pism”), przypisujące niektórym pismom i praktykom przynoszenie natychmiastowego Oświecenia, innym zaś wymagania długiej praktyki i stopniowego osiągnięcia coraz wyższych stopni Oświecenia. W szkole chan w Chinach tzw. szkoła północna, wywodząca się od Shenxiu, opowiadała się za „stopniową praktyką i stopniowym przebudzeniem”, tzw. szkoła południowa zaś, wywodząca się od szóstego patriarchy Huinenga i dominująca w późniejszym okresie, podkreślała „szybkość” i „natychmiastowość” przebudzenia.

który] skierował dyszle wozu na północ i ruszył do kraju Yue⁸¹. Będzie to równe próbowaniu włożenia kanciastej belki do okrągłego otworu⁸². Czytać pisma a nie znać praktyki to bycie niczym człowiek, który czyta podręczniki medycyny, ale zapomina o sporządzeniu leczniczej mikstury. Jakaż miałyby być z tego korzyści? Wydawanie bez przerwy głosu ze swych ust to bycie niczym żaba, skrzecząca w dzień i w nocy na wiosennym polu. Tu też nie ma żadnej korzyści. A tym bardziej tym, których zwodzą sława, zaszczyty i [oczekiwanie] korzyści, trudno jest porzucić te [praktyki]. Dzieje się tak, ponieważ ich żądza zysków jest bardzo głęboka. [Ludzie tacy] byli już w przeszłości, dlatego więc nie miało by ich być we współczesnym świecie? Należy im wielce współczuć.

Wiedzieć jednak trzeba, że jeżeli Tajemne Prawo siedmiu buddów⁸³ zostanie właściwie przekazane przez mistrza, który posiadał Drogę i zrozumienie [swojego] umysłu, praktykującemu, którego umysł stał się jednym z [jego] umysłem⁸⁴, który doznał Przebudzenia i który wraz z [mistrzem] mu się poddał, to [wówczas] objawi się jego prawdziwa nauka⁸⁵, która zostanie w pełni przekazana. Nie mogą pojąć tego mistrzowie Prawa⁸⁶ studiujący znaki (pisma). A jeżeli jest tak właśnie, należy porzucić te wątpliwości i złudzenia oraz zgodnie z nauczaniem prawdziwego nauczyciela oddawać się praktyce Drogi w siedzącej medytacji i przebudzić się do stanu skupienia przyjmowania i używania siebie samego wszystkich buddów”.

⁸¹ Jap. Etsu. Kraj na południu Chin, do którego oczywiście nie można dotrzeć, jeżeli podróżuje się na północ.

⁸² Parafraza słów Yunju Daoyinga (jap. Ungo Dōyō; ?–902), spadkobiercy prawa Dongshana Liangjiego, za *Liandeng huiyao*, zw. 2.

⁸³ Budda Śākyamuni i sześciu buddów żyjących przed nim: Vipaśyin (chiń. Piposhi, jap. Bibashin), Śikhin (chiń. Shiqi, jap. Shiki), Viśvabhū (chiń. Pishepo, jap. Bishaba), Krakucchanda (chiń. Juliusun,

jap. Kuruson), Kanakamuni (chiń. Junahan, jap. Kunagon), Kāśyapa (chiń. Jiashe, jap. Kashō).

⁸⁴ Chiń. *xiexiu*, jap. *kaishin*. Jeżeli umysł ucznia znajdzie się w dokładnie takim stanie, jak umysł nauczyciela — w Stanie Buddy. Synonim Przebudzenia.

⁸⁵ Chiń. *dizhi*, jap. *tekishi*. Właściwa doktryna, zasada Prawa Buddy.

⁸⁶ Chiń. *fashi*, jap. *hōshi* lub *hosshi*. Nauczyciele Prawa Buddy i przewodnicy doń prowadzący, mnisi.

Zapyta: „Obecnie przekazane do naszego kraju szkoła lotosu⁸⁷ i nauka girlandy kwiatów⁸⁸ są obie najwyższymi doktrynami Wielkiego Wozu. Szkoła prawdziwych słów⁸⁹ przekazana została przez Buddę Vairocanę⁹⁰ Vajrasattvie⁹¹ i jest prawowiernie przekazywana przez nauczyciela uczniowi⁹². Naucza ona, że umysł jest właśnie buddą i ten umysł staje się buddą,

⁸⁷ Jap. tendai (chiń. tiantai), założona w Chinach przez Zhiyi (jap. Chigi; pośmiertnie wielki mistrz Tiantai, jap. Tendai; 538–597) i przeniesiona do Japonii przez Saichō (pośmiertnie wielki mistrz Dengyō; 766 lub 767–822) w 805 r. Nauki tendai opierały się przede wszystkim na *Sutrze lotosu*. Dōgen studiował doktrynę tendai podczas praktyki w klasztorze Enryakuji na górze Hiei na pn.-wsch. od Kioto w latach 1213–1217.

⁸⁸ Chiń. huayan, jap. kegon. Szkoła buddyjska powstała w Chinach w VII w. (za pierwszego patriarchę huayan uważa się Dushuna, jap. Tojun; 557–640) i przeniesiona do Japonii w 736 r. przez Shenxianga (jap. Shinshō; daty narodzin i śmierci nieznane), ucznia trzeciego patriarchy szkoły Fazanga (jap. Hōzō; 643–712). Doktryna huayan oparta była na sutrze *Buddhāvataṃsaka-nāma-mahāvaiṣṭya-sūtra* (Taishō 278, 279, 293 [trzy różne przekłady]; chiń. *Dai-fangguangfo huayanjing*, w skrócie *Huayan-jing*, jap. *Daihō kōbutsu kegongyō*, w skrócie *Kegongyō*, tytuł sanskr. *Wielka sutra nazywana ozdobą Buddy, Sutra girlandy kwiatów*), która miała zostać wygłoszona przez Buddę Śākyamuniego zaraz po jego Przebudzeniu i zawierać jego pełną treść.

⁸⁹ Sanskr. *mantra*, chiń. *zhenyan*, jap. *shingon*. „*Shingon*”, dosłownie „prawdziwe słowa”, to nazwa formuł magicznych, którymi posługiwali się praktykujący buddyzm ezoteryczny. Shingon jako szkoła i sekta, skupiająca się wyłącznie na praktykach

ezoterycznych (w Japonii poza shingon elementy ezoteryczne odgrywały ważną rolę w sekcie tendai), została przekazana do Japonii w 806 r. przez Kūkaiego (pośmiertnie wielki mistrz Kōbō; 774–835).

⁹⁰ Tu Birushana (chiń. Piluzhena), również chiński przekład Dairi (jap. Dainichi), „Wielkie Słońce”, „Wszystkoświatłające Słońce”. Jeden z buddów transcendentnych, najważniejszy budda w nauce szkoły shingon, główny obiekt kultu mandali Świata Diamentowego (jap. *kongōkai*) i Świata Łona (jap. *taizōkai*), przedstawień dwóch aspektów kosmosu odgrywających wielką rolę w praktyce shingon.

⁹¹ Chiń. Jingangsatuo, jap. Kongōsatta, „Istota Diamentowa”, utożsamiany z bodhisattwą (sansk. *bodhisattva*, chiń. *pudisatuo* lub *pusa*, jap. *bodaisatta* lub *bosatsu*, „istota dążąca do oświecenia”, ideał religijny buddyzmu mahāyāny; istota, która mogąc osiągnąć Najwyższe Oświecenie i wejść w nirwanę rezygnuje z nich dla dobra i zbawienia wszystkich odczuwających istot) Samantabhadrą (chiń. Puxian, jap. Fugen). Według doktryny szkoły shingon pierwszym z ośmiu patriarchów tej szkoły był sam Budda Vairocana, który przekazał naukę buddyzmu ezoterycznego Vajrasattvie, drugiemu patriarsze, ten zaś z kolei trzeciemu, Nāgārjunie.

⁹² Aluzja do podkreślanego przez Dōgena przekazywania Prawdziwego Prawa przez nauczyciela uczniowi od Buddy Śākyamuniego po samego Dōgena.

że bez przechodzenia przez wiele kalp⁹³ praktyki natychmiast [można osiąść] Prawdziwe Przebudzenie Pięciu Buddów⁹⁴. Można rzec, że jest to najbardziej tajemna (najwspanialsza) z nauk Prawa Buddy. A zatem przez wzgląd na jakie wspaniałe cechy praktyki [siedzącej medytacji], o której mówisz, pomijasz tamte [nauki] i zalecasz wyłącznie ją?”.

Odpowiem: „Wiedz, że mieszkańcy domu buddy (buddyści) nie powinni spierać się o wyższość i niższość nauk, nie [powinni] wybierać między głębokim i płytkim Prawem. [Oni] winni skupić się na tym, czy praktyka jest prawdziwa czy fałszywa. Zdarza się wchodzić na Drogę Buddy poprzez trawy, kwiaty, góry i wodę. Zdarza się bezpośrednio przyjąć i podtrzymywać Pieczęć Buddy trzymając w dłoni garść ziemi, kamieni, piasku lub żwiru. A tym bardziej wielkie i szerokie znaki (pisma buddyjskie, Nauka Buddy) wypełniają wszelakie istnienie⁹⁵, zaś obrócenie koła Wielkiego Prawa zawarte jest w najmniejszej drobinie pyłu. A zatem słowa, iż umysł jest właśnie buddą, są księżycem odbijającym się na [powierzchni] wody⁹⁶, doktryna o natychmiastowym osiągnięciu Stanu Buddy jest odbiciem w lustrze⁹⁷. Nie wolno dać

⁹³ Sanskr. *kalpa*, chiń. *jie*, jap. *kō*. Określenie niewyobrażalnie długiego okresu czasu, zwykle definiowanego za pomocą metafor. Według najpopularniejszej z nich jedna kalpa upływa, gdy z wypełnionego ziarnkami maku zamku na planie kwadratu o długości boku i wysokości 1 *yojana* (chiń. *youxun*, jap. *yujun*, odległość, jaką przejsć może w jeden dzień zaprzężony do wozu bawół, ok. 7 km) znikną wszystkie ziarenka, przy czym jedno ziarenko zostaje usunięte z zamku raz na sto lat.

⁹⁴ Budda Vairocana i czterech otaczających go buddów. W przypadku mandali Świata Diamentowego są to: na wschodzie Akṣobhya (chiń. Echu, jap. Ashuku), na południu Ratnasambhava (chiń. Baosheng, jap. Hōshō), na zachodzie Amitābha i na północy Amoghasiddhi (chiń. Foukongchengjiu, jap. Fukūjōju). W mandali Łona są to: na wschodzie Ratnaketu (chiń. Baofan, jap. Hōtō), na południu

Samkusumitarāja (chiń. Kaifuhuwang, jap. Kaifukeō), na zachodzie Amitāyus (chiń. Wuliangshou, jap. Muryōju, „Niezmierzone Życie”, Amitābha) i na północy Divyadundubhi-meghanirghoṣa (chiń. Tianguleiyin, jap. Tenkuraion). Każdy z buddów odpowiada jednej z pięciu mądrości.

⁹⁵ Dosłownie: „dziesięć tysięcy zjawisk”, „dziesięć tysięcy kształtów”.

⁹⁶ Tu metafora ta została użyta w negatywnym znaczeniu.

⁹⁷ Słowa są tylko cieniem, fragmentem rzeczywistości Przebudzenia, której doświadcza się zawsze przez właściwą praktykę. Dōgen, w przeciwieństwie do innych nauczycieli zenistycznych, nie odzęguje się od posługiwania językiem i nie pomniejsza wartości pism buddyjskich, a jedynie protestuje przeciw ich absolutyzowaniu i przeciwstawianiu praktyce, którą pisma mają tylko wspomagać.

się zwięść pięknym słowom. Teraz polecam praktykę, która [prowadzi] do bezpośredniego przebudzenia się do Oświecenia, by wskazać Tajemną Drogę przekazywaną bezpośrednio jeden drugiemu przez buddów i patriarchów oraz by uczynić [praktykujących] prawdziwymi Ludźmi Drogi.

Ponadto, gdy przekazuje się (przyjmuje) Prawo Buddy, musi to być z rąk prawdziwego, w pełni przebudzonego nauczyciela. Nie wystarczy uczynić owym przewodnikiem i mistrzem uczonego, który zajmuje się liczeniem znaków. [Gdyby tak zrobić, uczoney byłby] niczym ślepiec prowadzący innych ślepców. Wśród tych, którzy przeszli przez bramę⁹⁸ prawdziwego przekazu buddów i patriarchów, wszyscy oddają cześć nauczycielom o jasnym oku [dostrzegającym Prawo], którzy posiadli Drogę i w pełni się przebudzili, sprawiając, iż oni przebywają w Prawie Buddy i podtrzymują je. Dlatego, gdy bogowie światów ciemnego i jasnego (niewidocznego i widocznego) przebywają i oddają im hołd, zaś posiadacze owocu najwyższego przebudzenia⁹⁹ [uzyskanego poprzez praktykę] przychodzą i zadają pytania dotyczące Prawa, nigdy nie jest tak, by nie otrzymali wskazówki, która pozwoliłaby im poznać w pełni swój umysł. Nigdy dotąd nie słyszano czegoś podobnego o innych bramach (naukach). Uczniowie buddy powinni studiować Prawo Buddy.

Wiedz ponadto, że choć z natury nie brakuje nam Oświecenia, nie mającego wyższych od siebie, i bez przerwy je przyjmujemy i nim się posługujemy [żyjąc], to ponieważ nie potrafimy go doświadczyć¹⁰⁰, fałszywie czynimy swym zwyczajem wzbudzanie świadomości i intelektu¹⁰¹

⁹⁸ Chiń. *menxia*, jap. *monka*. Uczniowie.

⁹⁹ Sanskr. *arhant* (part. praes. act. od *arh*, „być godnym [czegoś]”), chiń. *eluhan*, jap. *arakan*. Praktykujący, który osiągnął najwyższe oświecenie i nie odrodzi się już w żadnym ze światów ułudy.

¹⁰⁰ Chiń. *chengdang*, jap. *jōtō*. Przyjąć Prawdę taką, jaką jest w rzeczywistości.

¹⁰¹ Sanskr. *jñāna-darśana*, dosł. „widzenie poznania”, „dostrzeganie poznania” lub „widzenie i poznanie”, „dostrzeganie i poznanie”, chiń. *zhijian*, jap. *chiken*, „wiedza”,

„poznanie”. Początkowo synonim Przebudzenia, najwyższa mądrość postrzegająca wszystkie fenomeny zarówno w ich aspekcie tożsamości, jak i zróżnicowania, oraz wejrzenie pozwalające dotrzeć do krańca Prawdy. „O Śāriputro, mądrość i wejrzenie Tego, Który Przyszedł są szerokie i wielkie, głębokie i odległe, niezmierzone, niczym nieograniczone”, *Sutra lotosu*, rozdz. 2. W tekstach chan, jak i tutaj, termin ten występuje w znaczeniu rozróżniającej funkcji umysłu, wprowadzającej nieistniejący początkowo dystans między podmiot i przedmiot.

i [uważając je] za rzeczywiste istnienie (byt), gonimy za nim, mijając mimo Wielką Drogę. Przez tę świadomość i intelekt [wokół nas rozkwita mnóstwo] kwiatów pustki¹⁰². Uważamy, że istnieje dwanaście obrotów koła¹⁰³, dwadzieścia pięć stanów, w jakich mogą znaleźć się odczuwające istoty¹⁰⁴, [widzimy] trzy wozy¹⁰⁵ lub pięć wozów¹⁰⁶, myślimy, że budda istnieje lub nie, a poglądom tym nie ma końca. Nie można w tej świadomości i w tym intelekcie¹⁰⁷ dopatrywać się Prawdziwej Ścieżki praktyki Prawa Buddy. A zatem teraz, gdy dzięki Pieczęci Buddy [urzeczywistnionej naszym ciałem] porzucamy dziesięć tysięcy spraw i skupiamy się na siedzącej medytacji, przekraczamy rozróżnienie między stanami ułudy i przebudzenia i bez względu na to, czy kroczymy ścieżką zwykłego człowieka czy przebudzonego, wykraczamy poza świat ograniczeń i wszelkich więzów, przyjmując i posługując się (żyjąc w i z) Wielkim Oświeceniem.

¹⁰² Chiń. *konghua*, jap. *kūge*. Lub „pustych kwiatów”, „nieistniejących kwiatów”. Podobnie jak człowiekowi, który ma chore oczy, mający przed oczami unoszący się w powietrzu kwiat, a gdy wyzdrowieje, natychmiast znika, tak istocie pełnej ułudy i iluzji ukazuje się przed oczami świat takim, jakim go widzi, ale gdy ona wyzdrowieje (osiągnie oświecenie), natychmiast znika. Stąd „kwiat pustki (nieistniejący)”. Zob. *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa*, zwój czternasty, „Kwiat Pustki”.

¹⁰³ Chiń. *shier zhuanlun*, jap. *jūni tenrin*. Lub „dwanaście przyczyn”, chiń. *shier yin-yuan*, jap. *jūni in'en*. Właściwie „uwarunkowane powstawanie” (sansk. *pratītya-samutpāda*, chiń. *yuanqi*, jap. *engi*). Jeden z podstawowych elementów nauki buddyjskiej, zgodnie z którym każde istnienie uwarunkowane jest szeregiem bezpośrednich i pośrednich przyczyn. Buddyizm wyróżnia dwanaście takich przyczyn. „Uwarunkowane powstawanie” jest mechanizmem utrzymującym odczuwające istoty w kołowym cyklu narodzin-i-śmierci.

¹⁰⁴ Dwadzieścia pięć miejsc, w których odrodzić się mogą odczuwające istoty.

¹⁰⁵ Sanskr. *yāna-traya*, *tri-yāna*, chiń. *sansheng*, jap. *sanjō*. Trzy „wozy”, sposoby jakimi odczuwające istoty doprowadzane są do Przebudzenia. Trzy wozy to wóz *śrāvaka* (chiń. *shengwen*, jap. *shōmon*, „słuchacz”), wyznawców dążących tylko do własnego oświecenia, słuchających nauk, rozważających Cztery Szlachetne Prawdy (sansk. *catur-ārya-satya*, chiń. *sidi*, jap. *shitai*) i nierzeczywistość zjawisk; wóz *pratyeka-buddha* (chiń. *juanjuan*, jap. *engaku* lub chiń. *dujuan*, jap. *dokugaku*, „sam-dla-siebie przebudzony”), wyznawców, którzy osiągnęli Stan Buddy dla siebie samego, ale pozbawieni są pewnych cech „całkowicie przebudzonego”; oraz wóz bodhisattwów.

¹⁰⁶ „Pięć wozów” to trzy wymienione powyżej oraz wozy ludzi i bogów. Niektóre szkoły buddyjskie inaczej zestawiają „pasażerów” pięciu wozów.

¹⁰⁷ W tych produktach umysłu.

Ci, którzy zajmują się pułapkami na ryby i sidłami na zające¹⁰⁸, jakimi są znaki [pisma], nie są w stanie stanąć obok (dorównać temu)”.

Zapyta: „Wśród trzech nauk znajduje się nauka medytacji¹⁰⁹, a do sześciu doskonałości zalicza się doskonałą medytację¹¹⁰. Wszyscy bodhisattwowie uczą się jej od wzbudzenia w sobie umysłu [pragnącego osiąść Przebudzenie] i praktykują ją niezależnie od swoich możliwości¹¹¹. Siedząca medytacja należy do tej [medytacji], dlaczegóż więc skupiasz w niej Prawdziwe Prawo Tych, Którzy Przyszli (wszystkich buddów)?”.

Odpowiem: „To pytanie pada, ponieważ obecnie to Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa, najważniejsza zdobycz¹¹² Tych, Którzy Przyszli, owo

¹⁰⁸ Chiń. *quanti*, jap. *sentei*. Metafora odpowiednio dobranych, skutecznych środków służących określonej celowi, ale nie prowadzących doń bezpośrednio. Pułapka na ryby i sidła na zające (pisma buddyjskie) są niepotrzebne, jeżeli w naszych rękach jest ryba i zając (Przebudzenie, Prawo). Metaforyczne oddanie terminu sanskr. *upāya-kauśalya* (chiń. *shanqiao fangbian*, jap. *zenkō hōben*, „zręczność w metodzie”), określającego umiejętność prowadzenia odczuwających istot do Przebudzenia przy pomocy każdego, najdziwniejszego nieraz środka.

¹⁰⁹ Chiń. *sangxue*, jap. *sangaku*. Trzy podstawowe elementy praktyki buddyjskiej: przestrzeganie wskazań, przepisów dyscypliny klasztornej (sansk. *śīla*, chiń. *jie*, jap. *kai*); zdobywanie mądrości (sansk. *prajñā*, chiń. *hui*, jap. *e*); praktyka medytacji (sansk. *samādhi*, chiń. *ding*, jap. *jō*).

¹¹⁰ Sześć doskonałości (sansk. *ṣaṭ-pāramitā*, chiń. *liuboluomi*, jap. *rokuharamitsu* lub *ropparamitsu*), to sześć cnót posiadanych przez bodhisattwę (choć w właściwym przekładzie sanskr. *pāramitā* jest „doskonałość” [sansk. *pārami* lub *paramī*, „biegłość”, „opanowanie”, „przewaga”;

sansk. *paramitā*, „biegłość”, „opanowanie”, „przewaga”, „doskonałość”], w buddyzmie chińskim i japońskim przyjęła się tradycyjna interpretacja: „do tamtego brzegu”, czyli oświecenia „*pāram*” i „przybyłam” „*itā*” part. perf. pass. od *√i*, „iść”; *-tā*, sufiks tworzący abstracta fem., czyli praktyka prowadząca wyznawcę ku oświeceniu). Są to: sanskr. *prajñā-pāramitā*, chiń. *panruo boluomi*, jap. *hannya haramitsu*, doskonałość mądrości, świadomość ostatecznej równości wszystkich istnień, przekraczającą wszelakie przeciwieństwa; *dāna* (chiń. *bushi*, jap. *fuse*, lub chiń. *tan*, jap. *dan*) *pāramitā*, doskonałość ofiarowywania, szczodrość; *śīla* (chiń. *chijie*, jap. *jikai*) *pāramitā*, doskonałość obyczajności, przestrzeganie wskazań; *ksānti pāramitā* (chiń. *renru*, jap. *ninniku*), doskonałość cierpliwości, wytrzymałość; *vīrya* (chiń. *jingjin*, jap. *shōjin*) *pāramitā*, doskonałość wysiłku, wytrwałość; *dhyāna* (chiń. *chanding*, jap. *zenjō*) *pāramitā*, doskonałość medytacji.

¹¹¹ Dosłownie: „niezależnie od [swojej] bystrości i tępoty”.

¹¹² Dosłownie: „najważniejsza rzecz” (chiń. *daishi*, jap. *daiji*).

Wielkie Prawo nie mające od siebie wyższego, nazywa się szkołą medytacyjną¹¹³.

Wiedz, że nazwa «szkoła medytacyjna» powstała na wschodzie w Chinach, w Indiach zaś nikt o niej nie słyszał. Kiedy wielki mistrz Bodhidharma przebywał w klasztorze Shaolinsi na górze Chongshan i przez dziewięć lat siedział z twarzą skierowaną ku ścianie, mnisi i świeccy [Chińczycy] nie znali Prawdziwego Prawa Buddy i nazywali go bramiem (mnichem z Indii), którego nauka (szkoła) skupia się na siedzącej medytacji. Później wszyscy kolejni patriarchowie wciąż koncentrowali się na [praktyce] siedzącej medytacji. Widząc to, głupi mieszkańcy świeckich domostw, nie znający prawdy, nazwali ich fałszywie szkołą siedzącej medytacji. Obecnie opuszczono [słowo] «siedząca» i nazywa się [ją] po prostu szkołą medytacyjną. Dokładnie opowiedziane jest to w zapiskach słów patriarchów. Nie należy zestawiać jej z medytacją trzech nauk i sześciu doskonałości.

To, że Prawo Buddy jest prawowicie dziedziczone i przekazywane, nie jest ukryte [nawet] przed jednym pokoleniem. Wciąż w niebiosach żyją bóstwa, które widziały ceremonię, podczas której ongiś Ten, Który Przyszedł (Budda Śākyamuni) wśród zgromadzenia na Górze Sępa przekazał wyłącznie Mahākāśyapie Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa i Tajemny Umysł Nirwany, Wielkie Prawo, nie mające od siebie wyższego. Nie na-

¹¹³ Chiń. *chanzong*, jap. *zenshū*, „szkoła zen”. Często termin ten był przekładany w europejskich i amerykańskich publikacjach jako „seкта zen”. Użycie w tym wypadku słowa „seкта”, nadużywanego w tekstach traktujących o buddyzmie, jest wyjątkowo niefortunne, nawet jeżeli pominiemy współczesne konotacje tego wyrazu w języku polskim. Jeżeli przyjmiemy, że w literaturze buddologicznej traktującej o buddyzmie wschodnioazjatyckim „seкта” jest nazwą organizacji religijnej, to jest ona niewłaściwa, ponieważ buddyzm zen nigdy takiej jednolitej organizacji nie miał ani w Chinach, ani w Japonii. W Japonii

działają obecnie trzy szkoły zenistyczne, z których dwie są równocześnie sektami w takim rozumieniu; są to sekty sōtō shū i ōbaku shū. Szkoła zen rinzai podzielona jest na mniejsze organizacje religijne skupione wokół wielkich klasztorów, nawet jej zatem, będącej jednym z nurtów zen, nie można nazwać sektą. Jak wspomniano już w przyp. 22 w przekładzie przyjęto konsekwentnie tłumaczenie „szkoła” lub „nauka”, zgodnie z intencją Dōgena, który zresztą bardzo rzadko posługuje się tym terminem, krytykując „szkołę zen” i negując jej istnienie (zob. zwój 44, „Droga Buddy”, t. III).

leży zatem w to wątpić. Bóstwa te wciąż i bez przerwy ochraniają i bronią Prawa Buddy, a zasługa ta nie przemija.

Zaprawdę wiedz, że [siedząca medytacja] to Pełna Droga (cała nauka) Prawa Buddy. Nie można wypowiedzieć niczego, co mogłoby się z nią równać”.

Zapyta: „Dlaczego mieszkańcy domu buddy wśród czterech wzorców postępowania¹¹⁴ mieliby zawrzeć wszystko w siedzeniu i zalecać [siedzącą] medytację jako [sposób] wejścia w Przebudzenie?”.

Odpowiem: „Trudno jest zgłębić i poznać do końca ścieżki, którymi wszyscy buddowie od najdawniejszej przeszłości kolejno praktykowali i wchodzili w Przebudzenie. Jeżeli zapytać o przyczynę [dla której siedząca medytacja jest sposobem wejścia w Przebudzenie], wiedzieć należy, że po prostu mieszkańcy domu buddy tak [dotąd] czynili. Nie należy pytać dalej. Patriarchowie mówili tylko, wychwalając [siedzącą medytację], iż «siedząca medytacja jest właśnie Bramą Prawa¹¹⁵ prowadzącą do szczęśliwości¹¹⁶». Wiemy zatem, że ponieważ wśród czterech wzorców postępowania [siedząca medytacja] jest szczęśliwością, czyż nie? Tym bardziej, że nie była ona ścieżką praktyki jednego lub dwóch buddów, ale wszystkich buddów i wszystkich patriarchów”.

Zapyta: „[W przypadku] owej praktyki siedzącej medytacji, ci, którzy jeszcze nie przebudzili się do Prawa Buddy i nie poznali go, powinni praktykować Drogę i siedzącą medytację oraz osiąść owo Przebudzenie. Ale człowiek, który już do końca poznał Prawdziwe Prawo Buddy, nie może już chyba niczego oczekiwać od siedzącej medytacji?”.

¹¹⁴ Chiń. *siyi*, jap. *shigi*. Chodzenie, stanie, siedzenie i leżenie.

¹¹⁵ Sanskr. *dharma-mukha* („kierować się do Prawa [Buddy]”), *dharma-paryāya* („sposób nauczania Prawa”), chiń. *famen*, jap. *hōmon*. Nauka, element doktryny,

który jest niezbędny (przez który trzeba przejść, jak przez bramę), aby dotrzeć do Stanu Buddy.

¹¹⁶ Sanskr. *sukha*, „szczęście”, chiń. *anyue*, jap. *anraku*.

Odpowiem: „Chociaż nie powinno się objaśniać snów głupcom, a góralom dawać do ręki wiosła¹¹⁷, pouczę cię dalej.

Myślenie, że praktyka i przebudzenie (praktyka-i-przebudzenie) nie są jednym jest poglądem [przynależącym] do zewnętrznych ścieżek¹¹⁸. W Prawie Buddy praktyka i przebudzenie są jednym¹¹⁹. Ponieważ i teraz praktyka jest [oparta] na przebudzeniu (jest jednym z przebudzeniem), praktyka Drogi od [momentu] wzbudzenia w sobie umysłu [pragnącego osiąść Przebudzenie] jest całością prawdziwego Przebudzenia. Dlatego pouczając co do postawy, [jaką należy przyjąć podczas] praktyki, mówi się: nie oczekuj przebudzenia poza praktyką. Ponieważ [praktyka] jest bezpośrednim inherentnym przebudzeniem. Ponieważ jeżeli praktyka jest przebudzeniem, przebudzenie nie ma końca. Ponieważ przebudzenie jest praktyką, ta nie ma początku. Dlatego i Budda Śākyamuni, i Mahākāśyapa byli przyjmowani i używani przez praktykę [tkwiącą] w przebudzeniu, i wielki mistrz Bodhidharma, i dostojny patriarcha Daiguang¹²⁰ prowadzeni byli przez praktykę [wypełnioną] przebudzeniem. Prawo Buddy niesione było i podtrzymywane zawsze właśnie w ten sposób.

Istnieje już praktyka, która nie jest oddzielona od przebudzenia. My na szczęście bezpośrednio dziedziczymy naszą część cudownej praktyki [siedzącej medytacji], więc nawet jako stawiający pierwsze kroki¹²¹

¹¹⁷ W oryginale „draż do łodzi”. Ponieważ tak jak głupcy wezmą sen za rzeczywistość a żyjący w górach drwale, którzy nigdy w życiu nie widzieli morza, nie będą wiedzieli, co zrobić z wiosłem, tak ktoś, kto zadał takie pytanie, i tak nie pojmie odpowiedzi.

¹¹⁸ Sanskr. *tīrtha-kara*, *tīrthika*, „zwolennik obcej nauki”, „zwolennik obcej szkoły”, „heretyk”, chiń. *waidao*, jap. *gedō*. Wyrażenie określające religie i filozofie inne niż buddyjska oraz ich wyznawców, szczególnie zaś naukę sześciu myślicieli działających w czasach Buddy: Pūraṇa Kassapy (fatalizm, negowanie istnienia

dobra i zła); Makkhaliego Gosāla (skrajny determinizm); Ajity Kesakambali (materializm, hedonizm); Pakudhy Kaccāyana (materializm); Sañjay’ego Belaṭṭhiputty (sceptycyzm); Nigaṇṭhy Nātaputty, założyciela dżajizmu (relatywizm). Dōgen często posługuje się tym zwrotem krytykując wyznawców buddyzmu, głoszących poglądy sprzeczne z buddyjską ortodoksją.

¹¹⁹ Jap. *shushō kore ittō nari*. Por. przyp. 70.

¹²⁰ Jap. Daikan. Szósty patriarcha Hui-neng.

¹²¹ W oryginale: „którzy dopiero wzbudzili w sobie chęć zdobycia umysłu przebudzenia”.

w praktyce Drogi wchodzimy w stanie niezmienności w posiadanie naszego inherentnego przebudzenia. Wiedz, że ponieważ przebudzenie nie jest oddzielone od praktyki, to nie zostało zbrukane namiętnościami¹²², patriarchowie nauczają wciąż, że nie należy praktykować [siedzącej medytacji] bez pełnego zaangażowania. Jeżeli porzuci się cudowną praktykę, istniejące w nas od zawsze przebudzenie wypełni [nasze] dłonie, a jeżeli opuści się owo przebudzenie, cudowna praktyka rozejdzie się po całym [naszym] ciele.

Ponadto w państwie Wielkich Song widziałem, że we wszystkich klasztorach medytacyjnych (zen) znajdowały się pawilony do [siedzącej] medytacji, gdzie usadziwszy pięciuset i sześciuset lub tysiąc i dwa tysiące mnichów, dniem i nocą zaleca się siedzącą medytację. Jeżeli zapytać mistrzów [tej] nauki przekazujących Pieczęć Umysłu Buddy, będących przełożonymi tych miejsc, o najważniejszy element Prawa Buddy, odpowiadają, że jest nim nierozdzielność praktyki-i-przebudzenia.

Dlatego nie tylko uczniom Drogi z [naszej] bramy (szkoły), ale również wybitnym ludziom poszukującym Prawa, ludziom pragnącym odnaleźć prawdę w Prawie Buddy, niezależnie od tego, czy dopiero co wzbudzili w sobie umysł [praktyki], czy uczynili to dawno, nie roztrząsając, czy są zwyczajnymi ludźmi, czy świętymi, zalecam zgodnie z nauczaniem buddów i patriarchów wzięcie na siebie Drogi nauczycieli i mistrzów i praktykowanie siedzącej medytacji.

Słyszałeś, że patriarcha [Huineng] powiedział: «Nie jest tak, że nie ma praktyki-i-przebudzenia. Ale nie należy ich zbrukać [postrzegając jako

¹²² Sanskr. *kleśa*, „udręka”, „skaza”, „zbrukanie”, chiń. *ranwu*, jap. *zemma*, w szkołach zenistycznych *zenna*, „splamienie”, „namiętność”, „zbrukanie”. Wszelkie zabrudzenia pojawiające się w czystym z natury umyśle, powodujące popełnianie złych uczynków i w dalszej perspektywie przywią-

zujące człowieka do kołowrotu narodzin-i-śmierci. Ponieważ praktyka-i-przebudzenie są jednością, między jedną i drugą nie ma żadnej opozycji, żadnej szczeliny, którą człowiek mógłby wypełnić pragnieniem osiągnięcia przebudzenia lub poglądem, że praktyka jest tylko środkiem do jego osiągnięcia.

rozdzielne]». [Inny nauczyciel] powiedział też: «Ten, który widzi Drogę, praktykuje Drogę». Wiedz, że należy praktykować posiadając Drogę”¹²³.

Zapyta: „Dlaczego wszyscy mistrzowie przeszłych pokoleń naszego kraju, którzy rozpowszechnili Naukę [Buddy], gdy udali się do Tang¹²⁴ (Chin za czasów dynastii Tang), pominieli tę naukę i przekazali jedynie doktrynę?”

Odpowiem: „Dawni nauczyciele ludzi nie przekazali tego Prawa (siedzącej medytacji), ponieważ nie nadszedł jeszcze wówczas tego czas”.

Zapyta: „Czy ci starożytni mistrzowie pojmowali i posiadli owo Prawo?”

Odpowiem: „Gdyby je pojęli, dotarłoby ono [do naszego kraju]”.

Zapyta: „Ktoś rzekł: «Nie oddawajcie się rozpaczom z powodu życia-i-śmierci. Istnieje pewna szybka ścieżka [pozwalająca] uciec od życia-i-śmierci¹²⁵. Jest nią poznanie zasady, że natura umysłu¹²⁶ jest wieczna i niezmienna. Znaczenie jej polega na tym, że chociaż to ciało, gdy [raz] powstanie, zawsze zmierza do zniszczenia (śmierci), to natura umysłu nigdy nie ginie. Jeżeli pozna się, że w naszym ciele znajduje się natura umysłu, którą nie miotają życie i śmierć, to ponieważ jest to prawdziwa natura, ciało być musi tylko tymczasowym kształtem. Kiedy umiera tu, rodzi się tam. Umysł jest wieczny i niezmienny, nie zmienia się w przeszłości, przyszłości i teraźniejszości. Poznanie tej [zasady] nazywa się ucieczką (wyzwoleniem) z życia-i-śmierci. Ci, którzy poznali tę naukę, skończą trwający od zamierzchłej przeszłości [cykl] narodzin i umierania i gdy to ciało się skończy wejdą w Morze Natury (Absolut). Kiedy niczym rzeka wpadająca do morza wnika w Morze Natury, posiadą cudowne cnoty niczym wszyscy buddowie i Ci, Którzy Przyszli. Nawet jeżeli poznali

¹²³ *Jingde zhuandenglu* (jap. *Keitoku dentōroku*, *Zapiski przekazu latarni [Prawa] ery Jingde*, w skrócie *Zhuandenglu*, zbiór powiedzeń niemal 270 mistrzów zenistycznych począwszy od Buddy w 30 zw., skompilowany w 1004 r. przez Yongana Daoyuana [jap. Eian Dōgen], najstarsza kopia pochodzi z 1080 r.), zw. 5.

¹²⁴ Jap. Tō (618–907).

¹²⁵ Życie-i-śmierć jako wieczny kołowrót kolejnych wcieleń (sansk. *samsāra*, chiń. *lunhui*, jap. *rinne*).

¹²⁶ Dusza. W oryginale jap. *shinshō* (sansk. *citta-dharmatā*, chiń. *xinxing*).

[tę zasadę] teraz, to ponieważ są ciałem, którego istnienie jest wynikiem działania złych przyczyn nagromadzonych w przeszłym życiu, nie są równi wszystkim świętym (buddom i bodhisattwom). Ci, którzy nie pojęli jeszcze tej nauki, przez wieki krążyć będą w [kołowrocie] narodzin i śmierci. A zatem należy jak najszybciej zrozumieć naukę o wiecznej i niezmiennej naturze umysłu. Czegóż można by oczekiwać po bezsensownym spędzeniu całego życia na siedzeniu w spokoju po próżnicy?».

Czy głosząca tak doktryna w rzeczy samej zgodna jest z Drogą wszystkich buddów i patriarchów?».

Odpowiem: „Pogląd, o którym teraz mówiłeś, absolutnie nie przynależy do Prawa Buddy. To pogląd zewnętrznej ścieżki Seniki¹²⁷.

Zgodnie z nauką tej zewnętrznej ścieżki, w naszym ciele znajduje się pewna mądrość duchowa, która gdy napotka na odpowiedni bodziec¹²⁸, rozpoznaje pomiędzy dobrem i złem, tym co prawdziwe i tym co fałszywe. Odczuwanie bólu i swędzenia, postrzeganie cierpienia i przyjemności, wszystko to zachodzi dzięki mocy mądrości duchowej. A zatem ponieważ owa natura duchowa w momencie zagłady tego ciała ucieka zeń¹²⁹ i odradza się gdzieś indziej, to chociaż wydaje się, że tu ulega zagładzie, odradza się gdzieś indziej, a więc nigdy nie umiera, jest wieczna i niezmienna. Oto poglądy tej zewnętrznej ścieżki.

Mimo to studiowanie tej nauki i czynienie z niej Prawa Buddy jest głupsze niż ściskanie w dłoni bezwartościowego gruzu i uważanie go za złoty skarb. To wstydu godna głupia ułuda, której do niczego nie można przyrównać. Mistrz kraju¹³⁰ Huizong¹³¹ mądrze napominał. Posługiwanie

¹²⁷ Chiń. Xianni, jap. Senni. W źródłach sanskr. występują również pisownie Śrenika i Śreńika. Współczesny Buddzie filozof braminiistyczny głoszący wieczność jednostkowej duszy. Zob. *Mahāparinirvāṇasūtra* (Taishō 374 [przekład Tan Wuchen, jap. Don Mushin; IV w.]; chiń. *Daipan niepanjing* lub *Niepanjing*, jap. *Daihatsu nehanyō* lub *Nehanyō*, *Sutra o wielkiej nirwanie*), rozdz. 39.

¹²⁸ Sanskr. *pratyaya*, chiń. *luan*, jap. *en*, „warunek”, „przyczyna”, „bodziec”, „pośrednia przyczyna”.

¹²⁹ Dosłownie: „stąd”.

¹³⁰ Chiń. *guoshi*, jap. *kokushi*. W Chinach i Japonii tytuł nadawany wybitnym mnichom buddyjskim.

¹³¹ Jap. Echū. Właściwie Nanyang Huizong (jap. Nanyō Echū; ?–775). Spadkobierca prawa szóstego patriarchy Huinenga.

się fałszywą nauką o wieczności umysłu i przemijalności (ginięciu) kształtu (ciała) oraz czynienie jej równą Tajemnemu Prawu wszystkich budów i myślenie, że w ten sposób uciekło się (wyzwoliło) z życia-i-śmierci, ale [w rzeczywistości] wytwarzanie tym samym prawdziwych przyczyn [trwania] w życiu-i-śmierci, czyż nie jest głupie? Należy wielce współczuć [głoszącym taką naukę]. Wiedźcie, że to fałszywy pogląd z zewnętrznych ścieżek, którego nie wolno wpuszczać do swych uszu.

A zatem nie mając innego wyjścia, ze współczuciem, pouczę cię, poprawiając twój fałszywy pogląd. Wiedz, że w Prawie Buddy mówi się od zawsze o jedności ciała i umysłu i o niedwoistości¹³² natury i kształtu. I pod Zachodnim Niebem i we Wschodnich Krainach wie się o tym, a [głoszone tam poglądy] nie różnią się między sobą. W bramie (nauce), nauczającej wieczności i niezmienności, dziesięć tysięcy cząstek istnienia (wszelaki byt) jest wieczna i niezmienna, nie oddziela się ciała i umysłu. W bramie mówiącej o zgaszeniu¹³³ [życia lub namiętności], wszystkie cząstki istnienia gasną. Nie rozdziela się natury i kształtu. Jakże więc mówienie, że ciało podlega zniszczeniu, a umysł jest wieczny, mogłoby nie sprzeciwiać się poprawnemu rozumowaniu? Nie tylko to. Należy pojąć (przebudzić się do prawdy), [że] życie-i-śmierć są nirwaną¹³⁴. Nigdy nie nauczano dotąd o nirwanie istniejącej poza życiem-i-śmiercią. A tym bardziej, jeżeli [nawet] przyjmie się, że umysł oddala się od ciała oraz jest wieczny i niezmienny, i fałszywie uzna się to za Mądrość Buddy, oddaloną (wyzwoloną) od życia i śmierci, to ów rozumiejący i uznający [to] umysł również rodzi się i umiera (powstaje i ginie), nie jest wieczny i niezmienny. Czyż nie jest to pozbawione sensu?

¹³² Sanskr. *advaya*, chiń. *puer*, jap. *funi*. Człowiek postrzega świat jako pary przeciwieństw, rozpoczynając od najważniejszego, między własną jaźnią, „ja”, a zewnętrznym światem, „innym”. Zgodnie jednak z buddyjską nauką o pustce (sansk. *śūnya*, chiń. *kong*, jap. *kū*), żadne z owych pozornie przeciwstawnych zjawisk nie posiada trwałej i niezmiennej natury. Wszystkie zatem są puste, a tym samym niedwoiste.

¹³³ Sanskr. *vyupaśama*, „wyciszenie”, chiń. *jiemie*, jap. *jakumetsu*. Stan spokoju umysłu, wygaśnięcia wszelkich namiętności. Tu zniszczenie, unicestwienie, w opozycji do wieczności i niezmienności powyżej.

¹³⁴ Z punktu widzenia mądrości Przebudzenia świat życia-i-śmierci nie różni się niczym od świata nirwany (dosł. „zgaszenie”, „wygaszenie”), Przebudzenia.

Zastanów się nad tym dobrze. Prawo Buddy zawsze poucza, że ciało i umysł są jednym. Dlaczegoż zatem, kiedy to ciało rodzi się i umiera, umysł, odłączony od ciała, miałby nie rodzić się i nie umierać? Jeżeli są chwile, w których [ciało i umysł] są jednym i są chwile, w których jednym nie są, to nauczanie Buddy musi być zasadniczo fałszywe i puste. Jeżeli zaś uważa się, że należy usunąć z Prawa życie-i-śmierć (zasadę krążenia w kołowrocie narodzin i śmierci), to jest to występki posiadania w nienawiści Prawa Buddy. Nie należy wypowiadać takich słów.

Wiedz, że w Prawie Buddy brama prawa, [nauczająca], że natura umysłu jest wielkim i wszechogarniającym kształtem (zewnątrzną stroną zjawisk w przeciwieństwie do ich natury, na przykład ciałem), zawiera w sobie cały wielki świat prawa (wszechświat). Nie rozdziela ona natury i kształtu, nie mówi o narodzinach i śmierci [oddzielnie]. Aż do osiągnięcia Oświecenia i nirwany nie ma niczego, co nie byłoby naturą umysłu. Wszystkie cząstki istnienia, wszelakie zjawiska i byt, wszystko to jest jednym umysłem i nie ma niczego, co nie byłoby przezeń objęte, co nie byłoby weń włączone. Wszystkie te bramy prawa są równym jednym umysłem. Nie ma tu żadnych różnic. Tak właśnie mieszkańcy domu buddy nauczają o naturze umysłu.

Jak zatem można w tym jednym Prawie (zasadzie wszelakiego istnienia, w bycie) oddzielać ciało od umysłu oraz życie-i-śmierć od nirwany? Jesteśmy już dziećmi Buddy, nie wolno nam więc nachylać ucha do paplania jakichś szaleńców, głoszących poglądy zewnętrznych ścieżek”.

Zapyta: „Czy człowiek, który skupia się wyłącznie na siedzącej medytacji, musi przestrzegać surowo wskazań¹³⁵?”.

¹³⁵ Sanskr. *śīla* i *vinaya*, chiń. *jīelu*, jap. *kairitsu*. *Śīla* to wskazania dotyczące postępowania pojedynczego praktykującego (dziesięć głównych, sanskr. *śrāmaṇera-saṃvara*, „zasady, których przestrzegać muszą nowicjusze”, chiń. *shijie*, jap. *jikkai* lub *jukkai*, „dziesięć wskazań”, to: nie odbieraj

życia, nie kradnij, nie popełniaj niewłaściwych czynów seksualnych, nie kłam, nie pij alkoholu, nie zakładaj ozdób, nie oglądaj widowisk tanecznych, nie śpij w łóżku, nie spożywaj pokarmów popołudniu, nie gromadź majątku), *vinaya* zaś to przepisy dyscypliny klasztornej.

Odpowiem: „Jeżeli chodzi o podtrzymywanie (przestrzeganie) wskazań i praktyk czystości¹³⁶, to są nimi zasady bramy medytacji¹³⁷ i obyczaje¹³⁸ buddów i patriarchów. Nie znaczy to, że ci, którzy nie przyjęli dotąd wskazań lub je złamali, nie mają w niej (siedzącej medytacji) swego udziału”.

Zapyta: „Czy jeśli człowiek pragnący praktykować siedzącą medytację chce równocześnie czynić praktykę prawdziwych słów¹³⁹ oraz spokoju ducha i wglądu¹⁴⁰, to czy nie będzie to przeszkadzać?”

Odpowiem: „Kiedy byłem w Chinach¹⁴¹ i zapytałem nauczycieli o prawdziwą i głęboką zasadę [praktyki], odpowiedzieli, że w przeszłości i współcześnie pod Zachodnim Niebem i we Wschodnich Krainach wszyscy patriarchowie prawdziwie przekazujący Pieczęć Buddy nigdy nie oddawali się takim praktykom [obok siedzącej medytacji]. Zaprawdę, jeżeli nie skupi się na jednej rzeczy, nie osiągnie się jednej (pełnej, prawdziwej) mądrości”.

Zapyta: „Czy praktyce tej (siedzącej medytacji) mogą oddawać się świeccy mężczyźni i kobiety, czy też jest to praktyka wyłącznie dla tych, którzy opuścili domostwa¹⁴²?”

Odpowiem: „Patriarchowie mawiali, że w poznawaniu Prawa Buddy nie ma różnic między mężczyznami i kobietami, szlachetnie i podle urodzonymi”.

¹³⁶ Sanskr. *brahma-carya*, „wstrzemięźliwość”, „powściągliwość”, chiń. *fanxing*, jap. *bongyō*, „praktyka najwyższej zasady”. Postępowanie mnicha w duchu czystości zgodne z zasadami klasztornej dyscypliny, szczególnie przestrzeganie zakazu utrzymywania kontaktów seksualnych.

¹³⁷ Chiń. *chanmen*, jap. *zenmon*. Inna nazwa szkoły medytacyjnej.

¹³⁸ Chiń. *jiāfēng*, jap. *kafū*. Dosłownie „tradycja domu”, „obyczaje domu”. Tu w znaczeniu „nauka”.

¹³⁹ Praktyki medytacyjne szkoły shingon.

¹⁴⁰ Chiń. *zhiguan*, jap. *shikan*. Praktyka medytacyjna szkoły tendai.

¹⁴¹ W oryginale jap. *zaitō*, „w [Chinach dynastii] Tang”. W Japonii ideogram „*tō*” (chiń. *tang*) odczytywano również *kara* i nadawano mu znaczenie Chin jako takich.

¹⁴² Sanskr. *pravrajyā*, „bezdromność”, chiń. *chujia*, jap. *shukke*. Zerwanie wszelkich więzów rodzinnych i społecznych oraz wstąpienie do wspólnoty mnichów. W Chinach i Japonii: „mnich”.

Zapyta: „Ci, którzy opuścili domostwa, odeszli już od wszystkich więzów [ze świeckim światem] i nic nie stoi im na przeszkodzie w praktykowaniu siedzącej medytacji. Jak jednak świeccy, mający wiele obowiązków, mogą całkowicie skupić się na praktyce i sprostać niezmiennej Drodze Buddy?”

Odpowiem: „Buddowie i patriarchowie w swym wielkim miłosierdziu otworzyli szeroką bramę współczucia (siedzącą medytację), by doprowadzić wszystkie odczuwające istoty do Przebudzenia. Któż z bogów i ludzi przez nią nie przejdzie? Dlatego, gdy przyjrzymy się przeszłości i teraźniejszości, wiele jest na to dowodów. [Na przykład] Daizong¹⁴³ i Shunzong¹⁴⁴, choć zasiadając na tronie cesarskim byli obarczeni wszelkimi sprawami państwa, praktykowali Drogę w siedzącej medytacji i osiągnęli Wielką Drogę buddów i patriarchów. Chociaż pierwsi ministrowie¹⁴⁵ Li¹⁴⁶ i Fang¹⁴⁷ sprawowali funkcje najważniejszych doradców wśród poddanych [cesarza] oraz byli udami i łokciami (podpora) całego państwa, praktykowali Drogę w siedzącej medytacji i weszli w przebudzenie [do] Wielkiej Drogi buddów i patriarchów. Wszystko zależy od tego, czy ma się wolę [praktyki], czy też nie, [a] nie od tego, czy przebywa się w domostwie (jest się świeckim), czy się je opuściło. Ponadto ci, którzy wyraźnie widzą, co jest bardziej wartościowe, a co mniej, w naturalny sposób wzbudzają w sobie wiarę [w Prawo Buddy]. Uważanie, że obowiązki tego świata (świeckie) przeszkadzają Prawu Buddy [oznacza, że osoba tak myśląca] wie tylko, że w świecie [świeckim] nie ma Prawa Buddy, a nie pojęła, że w [Prawie] Buddy nie ma świeckiego świata (ponieważ Prawo Buddy zawiera wszystko, rozróżnienia na Prawo Buddy i świat świecki przestają istnieć).

¹⁴³ Jap. Daisō (panował 762–780). Ósmy władca z dynastii Tang, uczeń Nanyanga Huizonga.

¹⁴⁴ Jap. Junsō (panował 805–806). Dzieśiąty władca z dynastii Tang, uczeń mistrza medytacji Faguanga Rumana (jap. Bukkō Nyoman; daty narodzin i śmierci nieznane).

¹⁴⁵ Chiń. *xiangguo*, jap. *shōkoku*. W czasach dynastii Tang tytuł pierwszego z ministrów, stojącego na szczycie hierarchii urzędniczej.

¹⁴⁶ Jap. Ri, właściwie Li Huang (jap. Ri Kō). Za czasów namiestnictwa prowincji Dinghuan pobierał nauki u mistrza Yaoshana Weiyana (jap. Yakusan Igen; 751–834). Li nigdy nie został jednak pierwszym ministrem.

¹⁴⁷ Jap. Ba. Prawdopodobnie Pei Xiu (jap. Hi Kyū; 797–890). Pobierał nauki u mistrza Huangbo Xiyuna, ucznia i spadkobiercy prawa Baizhanga Huaihaiego.

Niedawno w państwie Wielkich Song żył niejaki książę Feng, minister¹⁴⁸. Był to wielki urzędnik, który doskonale poznał Drogę Patriarchów. Później ułożył o sobie ten wiersz, w którym mówi:

W czasie wolnym od obowiązków cieszę się uprawianiem siedzącej
medytacji,
Rzadko mogłem dotąd złożyć swój bok w łożnicy.
Choć w ten sposób zostałem pierwszym ministrem,
To imię tego starego mnicha roznosi się szeroko między czterema
morzami (w całych Chinach)¹⁴⁹.

Nawet chociaż jego czas był wypełniony obowiązkami urzędniczymi, to ponieważ wola [dążenia] do Drogi Buddy była bardzo silna, zdołał ją osiągnąć.

W państwie Wielkich Song nie ma obecnie nikogo wśród władców i wielkich ministrów, świeckich mężczyzn i kobiet, kto nie składałby swego umysłu na Drodze Patriarchów. Wojskowi i urzędnicy cywilni, [wszyscy ożywieni] są pragnieniem praktyki i zgłębiania Drogi. Wielu spośród nich udaje się osiągnąć oświecenie¹⁵⁰. Dzięki temu w naturalny sposób dowiedzione jest, że Prawo Buddy nie przeszkadza w spełnianiu światowych obowiązków.

Ponieważ jeżeli w państwie upowszechni się prawdziwe Prawo Buddy, wszyscy buddowie i bogowie będą bez chwili spoczynku bronili je i ochraniali, rządy władcy pełne będą pokoju. Jeżeli rządy świętego [władcy] pełne będą pokoju, Prawo Buddy zyska swą moc.

Ponadto również za życia czcigodnego Śākyamuniego¹⁵¹ przestępcy i ludzie wyznający poglądy zewnętrznych ścieżek posiadli Drogę.

¹⁴⁸ Jap. Fū. Właściwie Feng Ji (jap. Fū Shō; ?–1153). W ciągu całego dorosłego życia wytrwale praktykował siedzącą medytację. Uczeń Fayana Wīngyuana (jap. Hōgen Seien; 1067–1120), spadkobiercy prawa Wuzu Fayana (jap. Goso Hōen; ?–1104), potwierdzony w przebudzeniu przez Daihuiego Zonggao (jap. Daie Shūkō lub Daie Sōgō; 1089–1163).

¹⁴⁹ Za *Jiatai pudenglu* (jap. *Katai futōroku*, *Powszechne zapiski latarni [Prawa] ery Jiatai*, składający się z 30 zwojów zbiór zapisków mistrzów zen, skompilowany przez Leiana Zhengshou [jap. Raian Shōju] w erze Jiatai [1201–1204]), zw. 23.

¹⁵⁰ Dosłownie: „otworzyć jasność umysłu”.

¹⁵¹ Shakuson. Por. przyp. 38.

W zgromadzeniu patriarchów myśliwi i drwale¹⁵² doznawali Przebudzenia, tym bardziej więc inni ludzie [je posiadają]. Należy tylko przyjąć nauczanie Drogi prawdziwego mistrza”.

Zapyta: „Czy posługując tą praktyką [siedzącej medytacji] również w złym świecie końca pokoleń¹⁵³ można praktykować i osiąść Przebudzenie?”

Odpowiem: „Podczas gdy uczeni doktryny¹⁵⁴ zajmują się nazwami i kształtami [zjawisk, tworząc tego rodzaju podziały], w prawdziwej nauce Wielkiego Wozu nie ma mowy o podziale na [okresy] prawdziwego prawa, fałszywego prawa i upadku prawa. Jeżeli będzie się oddawało praktyce, wszyscy osiągną Drogę. A tym bardziej [pozostając] w tym przekazywanym bezpośrednio przez nauczyciela uczniowi Prawdziwym Prawie, czy wchodzi się w Prawo, czy też opuszcza swe ciało¹⁵⁵, na równi

¹⁵² Uczeń mistrza Mazu Daoyiego (jap. Baso Dōichi; 709–788), spadkobiercy prawa Nanyuego Huairanga, o imieniu Shigong Huizang (jap. Sekkyō Ezō; daty narodzin i śmierci nieznane), był myśliwym, który goniąc stado jeleni przejeżdżał przed szafasem Mazu, spostrzegł go i zaczął z nim rozmawiać, po czym wyrzucił łuk i strzały, przyjął święcenia mnisze, by w końcu odziedziczyć prawo Mazu. Drwalem był przed przyjęciem święceń szósty patriarcha.

¹⁵³ W buddyzmie, szczególnie chińskim i japońskim, przyjęto podział czasów po śmierci Buddy Śākyamuniego na trzy okresy (chiń. *sanshi*, jap. *sanji*): okres prawdziwego prawa (chiń. *zhengfa*, jap. *shōbō*), kiedy zarówno nauka, praktyka, jak i oświecenie, pozostawać miały takie, jak w czasach Buddy; okres upodobnionego prawa (chiń. *ziangfa*, jap. *zōbō*), kiedy tylko nauka i praktyka miały pozostać niezmienione; i okres schyłkowego prawa, „upadku prawa” (chiń. *mofa*, jap. *mappō*), tu nazwany „końcem pokoleń” lub „ostatnim pokoleniem” (chiń. *modai*, jap.

matsudai), kiedy tylko nauka miała zachować swój pierwotny kształt. Różne szkoły buddyjskie przyjmowały różne długości poszczególnych okresów. Najbardziej popularne były 500 i 1000 lub 1000 i 1000 lat dla pierwszych dwóch okresów i 10 000 lat dla trzeciego. Ponieważ mnisi chińscy, a za nimi japońscy, przyjmowali rok 949 przed Chr. jako datę śmierci Buddy, pierwszy rok okresu upadku prawa (przy wyborze 1000 lat dla pierwszych dwóch okresów) przypadł na 1052 r. W Japonii był to okres wielu dramatycznych przemian politycznych, społecznych, religijnych i gospodarczych, na które nakładały się klęski żywiołowe, stąd niepokój wynikający z życia w okresie upadku prawa odgrywał niezwykle ważną rolę w świadomości społecznej i religijnej współczesnych Dōgena.

¹⁵⁴ Chiń. *jiaoia*, jap. *kyōke*. Mnisi zajmujący się studiowaniem doktryny buddyjskiej.

¹⁵⁵ Czy jest się początkującym, wkraczającym dopiero w Prawo Buddy, czy przebudzonym, przekraczającym ograniczenia własnego ciała.

przyjmuje się i używa majątek własnego domu¹⁵⁶. Czy posiadało się przebudzenie, czy też nie, wie o tym praktykujący, tak jak człowiek używający wody wie, czy jest ona ciepła, czy zimna”.

Zapyta: „[Niektórzy] mówią też: «W Prawie Buddy ci, którzy doskonale pojęli zasadę, iż umysł jest właśnie buddą¹⁵⁷, choć nie recytują później pism i nie praktykują Drogi Buddy własnym ciałem, to [posiadanemu przez nich] Prawu Buddy nie brakuje niczego. Wiedza, że Prawo Buddy ze swej natury (od początku, z natury istnienia) zawarte jest w ‘ja’ jest doskonale pełnym wejściem w posiadanie Drogi. Poza tym nie należy jej poszukiwać kierując się do innych ludzi. Po cóż więc trzeba męczyć się praktykowaniem Drogi w siedzącej medytacji?»”.

Odpowiem: „To najbardziej puste i pozbawione sensu słowa. Jeżeli byłoby tak, jak mówisz, to każdy, kto posiada umysł, jeżeli by go co do tej zasady pouczono, wiedziałby [o tym].

Wiedz, że [praktykujący] uczy się Prawa Buddy porzucając [przeciwstawne sobie] pojęcia «ja» i «innego». Jeżeli osiągałoby się Drogę poprzez wiedzę, że «ja» jest właśnie buddą, to czcigodny Śākyamuni przed wiekami nie kłopotałby się nauczaniem Drogi. Udowodnijmy to posługując się cudownymi przykładami pozostawionymi nam przez starożytnych cnotliwych¹⁵⁸.

Dawno temu¹⁵⁹ w zgromadzeniu¹⁶⁰ mistrza medytacji Fayana¹⁶¹ był mnich imieniem Zegong¹⁶², nadzorca klasztoru. [Pewnego razu] mistrz

¹⁵⁶ Prawa Buddy, tkwiącego w samym sobie.

¹⁵⁷ Zob. zwój piąty *Oka i Skarbca Prawdziwego Prawa*, „Umysł jest właśnie buddą”.

¹⁵⁸ Wybitnych nauczycieli. „Przykładem”, „wzorem”, „miarą” (chiń. *ze*, jap. *soku*) nazywa się zapiski kazań mistrzów zenistycznych lub ich dialogów (chiń. *wenda*, jap. *mondō*, „pytania i odpowiedzi”) z uczniami. Takimi „wzorami” są na przykład *kōany*, nazywane często *soku*.

¹⁵⁹ Za *Hongzhi guanglu* (jap. *Wanshi kōroku*, *Zapiski [mistrza] Hongzhi*, ułożone przez mistrza Hongzhiiego Zhengjuego [jap. *Wanshi Shōgaku*; 1091–1157], ostatecznie zredagowane przez jego uczniów), zw. 1.

¹⁶⁰ Chiń. *hui*, jap. *e*. Zgromadzenie mnichów, uczniów mistrza zenistycznego.

¹⁶¹ Jap. Hōgen. Właściwie Fayan Wenyi.

¹⁶² Jap. Sokkō. Właściwie Baoen Xuan-gong (jap. Hōōn Gensoku; daty narodzin i śmierci nieznane).

medytacji Fayan zapytał go: «Nadzorco świątyni Ze, jak długo już jesteś w moim zgromadzeniu?».

Zegong odpowiedział: «Służę w zgromadzeniu mistrza już trzy lata».

Mistrz medytacji rzekł: «Jesteś zatem nowym uczniem¹⁶³. Dlaczegoż nie pytasz mnie o Prawo Buddy?».

Zegong odparł: «Nie mogę oszukiwać cię, czcigodny¹⁶⁴. Kiedy przebywałem niegdyś u mistrza medytacji z góry Qingfeng¹⁶⁵ dotarłem do stanu pokoju i szczęśliwości w Prawie Buddy».

Mistrz medytacji zapytał: «Dzięki jakim słowom udało ci się wejść [w ten stan]?».

Zegong odparł: «Zapytałem kiedyś Qingfenga: 'Jaka jest [prawdziwa] natura praktykującego?'. Qingfeng powiedział: 'Dziecko ognia¹⁶⁶ przychodzi w poszukiwaniu ognia' (ogień szuka ognia, prawdziwa natura szuka prawdziwej natury, budda szuka buddy)».

Fayang powiedział: «To dobre słowa, ale czy przypadkiem nie jest tak, że ich nie rozumiesz?».

Zegong odrzekł: „Młodszy Brat Ognia przynależy do [żywiołu] ognia. Ogień poszukuje ognia. Pojąłem, że przypomina to jaźń poszukującą jaźni».

Mistrz medytacji powiedział: «Oto zrozumiałem, że nie pojąłeś [tych słów]. Jeżeli Prawo Buddy byłoby właśnie takie, nie zostałyby przekazane po dziś dzień».

Wtedy Zegong, zakłopotany i niespokojny, natychmiast wstał z miejsca i wyszedł. Kiedy był w połowie drogi [do opuszczenia klasztoru] stanął

¹⁶³ Dosłownie: „ucznim, który późno zaczął praktykować” (chiń. *housheng*, jap. *goshō*).

¹⁶⁴ Por przyp. 24.

¹⁶⁵ Najprawdopodobniej chodzi o Bazhao Zhiyuana (jap. Hakuchō Shien; daty narodzin i śmierci nieznane), spadkobiercę prawa Gantana Ziguo (jap. Kantan Shikoku; daty narodzin i śmierci nieznane).

¹⁶⁶ Dosłownie: „Starszy Brat Ognia i Młodszy Brat Ognia”. W Chinach i Japonii posługiwano się kalendarzem słoneczno-

-księżycowym, w którym dni, miesiące i lata liczono systemem sześćdziesiątnym, chiń. *shigan shierzhi* (jap. *jikkan jūnishi*, w skrócie *kanshi*). Aby uzyskać sześćdziesiąt jednostek mnożono pięć elementów (drewno, ogień, ziemia, metal i woda) w dwóch aspektach (młodszy brat i starszy brat), przez dwanaście znaków zodiaku (szczur, wół, tygrys, zając, smok, wąż, koń, baran, małpa, kogut, pies i dzik). A zatem „Starszy Brat Ognia i Młodszy Brat Ognia” to ogień jako jeden z pięciu pierwiastków, ogień jako taki.

i pomyślał: «Ten mistrz medytacji jest dobrym towarzyszem tego kraju, wielkim przewodnikiem, mającym pięciuset uczniów. Pouczył mnie co do mojego błędu. Na pewno wyniknie z tego coś dobrego». Wrócił do mistrza medytacji i oddawszy mu pokłon pokutny zapytał: «Jaka jest [prawdziwa] natura praktykującego?».

Mistrz medytacji odpowiedział: «Dziecko Ognia przychodzi w poszukiwaniu ognia».

Zegong, usłyszawszy te słowa, doznał wielkiego Przebudzenia w Prawie Buddy.

Widać stąd wyraźnie, że zrozumienie, iż «ja» jest właśnie buddą, nie jest poznaniem Prawa Buddy. Jeżeli zrozumienie, że «ja» jest właśnie buddą, byłoby Prawem Buddy, mistrz medytacji nie prowadziłby [Zegonga] tymi słowami i nie napominałby go w ten sposób. Zaprawdę, od kiedy napotka się dobrego towarzysza, należy wypytać go o zasady praktyki, całkowicie poświęcić się praktyce Drogi w siedzącej medytacji i nie zatrzymywać w umyśle nawet jednego [starego] poglądu i połowy opinii. [Wówczas] cudowna sztuka Prawa Buddy nie będzie próżna (na darmo)”.

Zapyta: „Z tego co słyhać o przeszłości i terażniejszości Indii i Chin, byli tacy, którzy przebudzili się do Drogi usłyszawszy dźwięk bambusa lub doznali oświecenia ujrawszy kolor kwiatu.

Nie tylko wielki mistrz Śākyamuni przebudził się do Drogi dojrzwawszy jasną gwiazdę¹⁶⁷, a Ānanda¹⁶⁸ pojął jasno Prawo dzięki przewracającemu się maszтови¹⁶⁹, ale od szóstego pokolenia (szóstego patriarchy Huinenga) wśród pięciu domów wielu było [praktykujących], którzy doznali oświecenia umysłu usłyszawszy jedno słowo lub zdanie. Nie wszyscy oni koniecznie oddawali się praktyce Drogi w siedzącej medytacji, czyż nie?”.

¹⁶⁷ *Zhua ndenglu*, zw. 1; *Liandeng huiyao*, zw. 1.

¹⁶⁸ Chiń. Enantu lub Enan, jap. Ananda lub Anan. Kuzyn Buddy Śākyamuniego i jeden z jego dziesięciu najważniejszych

uczniów. Trzeci patriarcha zen w Indiach. Za *Liandeng huiyao*, zw.1.

¹⁶⁹ Maszt stawiany przed pawilonami w klasztorze buddyjskim, w których głoszone jest kazanie bądź odbywa się ceremonia religijna.

Odpowiem: „Wśród tych, którzy oświecili swój umysł dojrawszy kształt i doznali przebudzenia do Drogi usłyszawszy dźwięk, nie było nikogo, kto nie oddawałby się ze wszystkich sił praktyce Drogi, bez rozmyślań i wątpliwości, tak, jak gdyby poza nim nie było nikogo innego”.

Zapyta: „Pod Zachodnim Niebem i w Chinach ludzie są prostolinijni i szczerzy. Dzieje się tak dlatego, że [ich kraje] są ośrodkiem kultury i cywilizacji. Gdy więc naucza się [ich] Prawa Buddy, pojmują je i wchodzą w nie bardzo szybko. W naszym kraju ludzie od dawien dawna mało mają cnót humanitarności i mądrości¹⁷⁰, trudno zebrać tu prawdziwe ziarna [mądrości oświecenia]. Dzieje się tak, ponieważ jesteśmy krajem barbarzyńców, jakżeż pożałowania to godne! Ponadto ci z naszego kraju, którzy opuścili domostwa, nie dorównują tym, którzy w nich pozostają w wielkich krajach¹⁷¹. Cały świat (społeczeństwo) jest [tu] głupi, a umysły ograniczone i niewielkie. [Ludzie są] głęboko przywiązani do korzyści płynących z tego, co stworzone¹⁷², lubując się w zmieniających się zewnętrznych kształtach. Czy tacy ludzie, nawet jeżeli będą praktykowali siedzącą medytację, będą mogli przebudzić się natychmiast do Prawa Buddy i posiąść je?”

Odpowiem: „Jest tak, jak mówisz. Wśród mieszkańców naszego kraju humanitarność i mądrość nie są powszechne, [ich natura] zaś nie jest prostolinijna. Nawet jeżeli okaże się im bliskie i prawdziwe Prawo, słodka rosa¹⁷³ przemieni się w truciznę. Łatwo gonią za sławą i zyskami,

¹⁷⁰ Chiń. *ren* (jap. *jīn*) i *zhi* (jap. *chi*), dwie z czterech cnót konfucjańskich, obok prawości (chiń. *yi*, jap. *gi*) i obyczajności (chiń. *li*, jap. *rei*). Tu w znaczeniu: „moralność”.

¹⁷¹ Mnisi japońscy są mniej rozwinięci duchowo od świeckich w Indiach i Chinach.

¹⁷² Chiń. *youwei*, jap. *ui*. Wykonane w jakimś pragmatycznym celu, a tym samym zmienne i skazane na unicestwienie (przeciwieństwo *wuwei*, por. przyp. 6).

¹⁷³ Sanskr. *amṛta*, „nieśmiertelny”, chiń. *ganlu*, jap. *kanro*. Początkowo w Indiach epitet *somy*, zapewniającego nieśmiertelność napoju bogów. W buddyzmie symbolizuje

je Stan Przebudzenia lub Prawo Buddy, zapewniać ma wyzwolenie z namiętności i chorób, zapewniać długie życie i przywracać zmarłych do życia. „Słodka rosa” ma być niematerialną, duchową ciecżą z nieba Tuṣita (chiń. Doushuai, jap. Tosotsu), w którym przed narodzinami przebywał Budda Śākyamuni, a obecnie bodhisattwa Maitreya (chiń. Milei, jap. Miroku), budda przyszłości, naucza bóstwa. Brama, prowadząca do Przebudzenia nazywana jest Bramą Słodkiej Rosy (chiń. *ganlumen*, jap. *kanromon*), a Budda Amitābha — Królem Słodkiej Rosy (chiń. *ganluwang*, jap. *kanroō*).

trudno im pozbyć się swych przywiązań. Ale mimo to przebudzenie się do Prawa Buddy i wejście w nie nie dokonuje się na opuszczającej świat [ułudy i iluzji] łodzi dzięki mądrości świata bogów i ludzi¹⁷⁴. I za życia Buddy pewien człowiek uderzony piłką zerwał Cztery Owoce¹⁷⁵, inny zaś założywszy [dla zabawy] mniszą szatę pojął do końca Wielką Drogę¹⁷⁶. Oboje byli niemądrymi głupcami, szaleńcami podobnymi do dzikich bestii. Ale jeżeli nadejdzie pomoc prawdziwej wiary (jeżeli posiadzie się prawdziwą wiarę), otworzy się droga do wyzwolenia się od wszelakich złudzeń. Również wierząca kobieta, widząc, jak stary i głupi, któremu złożyła ofiarę, siedzi w milczeniu, osiągnęła Przebudzenie¹⁷⁷, a stało się

¹⁷⁴ Metafora Przebudzenia jako łodzi, na której praktykujący przepływa z „tego brzegu”, świata pełnego namiętności i ułudy, na „tamten brzeg” Przebudzenia.

¹⁷⁵ Cztery stopnie świętości w buddyzmie *hīnayāna*; zob. zwój drugi *Oka i Skarbca Prawdziwego Prawa*, „Doskonała Mądrość”. Nawiązanie do opowieści z zachowanej wyłącznie po chińsku sutry *Zabaozangjing* (Taishō 203; jap. *Zōhōzōkyō*), rozdz. 9, opowieść 114. Bohaterem opowieści jest stary i tępy mnich, z którego chce sobie zapisać grupa młodszych i inteligentniejszych uczniów. Stary mnich naiwnie uwierzył im, że w zamian za jedzenie nauczą go, czym są Cztery Owoce. Młodzi uczniowie zaprowadzili go do ciemnego pomieszczenia, gdzie sadzając go kolejno twarzą do ściany w czterech narożnikach uderzali jego głowę rzucając przez siebie piłką, mówiąc: „To Pierwszy Owoc” itd. Stan skupienia, w jaki wchodził mnich za każdym razem, kiedy rzucono weń piłką, pozwolił mu jednak na rzeczywiste osiągnięcie Czterech Owoców.

¹⁷⁶ *Daizhidu olun* powołując się na niezachowaną sutrę chiń. *Youpoluohua biqiuni benshengjing* (jap. *Ubarake bikuni honjōkyō*, *Sutra wcieleń mniszki Utpalavarṇā*) opowia-

da historię mniszki Utpalavarṇā, uczennicy Buddy Śākyamuniego. W jednym z poprzednich wcieleń była ona kurtyzana, która pewnego razu założyła dla żartu szatę mniszki, tańcząc w niej i zachowując się nieprzystojnie. Czyn ten bezpośrednio sprawił, że przez wiele kalp cierpiała w piekle, ale zasługa wynikająca z założenia szaty mniszki była tak wielka, że odrodziła się ona za życia Buddy Śākyamuniego i zdołała osiągnąć Przebudzenie.

¹⁷⁷ W 115 opowieści w 9 rozdz. sutry *Zabaozangjing* opowiedziana jest historia żarliwie wierzącej kobiety, która zwykła była zapraszać do siebie mnichów i ofiarowywać im posiłek. Pewnego razu nadeszła koleją starego i tępego mnicha. Kobieta ofiarowała mu posiłek, a następnie usiadła przed nim, poprosiła o wykład Prawa i zamknęła oczy w oczekiwaniu. Mnich, wstydząc się swojej niewiedzy, po cichu uciekł do klasztoru, kobieta jednak weszła w stan skupienia, który pozwolił jej osiągnąć Pierwszy Owoc, pierwszy stopień świętości. Gdy udała się z podziękowaniami do niefortunnego kaznodziei, jej żarliwość w połączeniu z jego wstydem pozwoliły jemu z kolei na osiągnięcie Pierwszego Owocu.

to nie przez mądrość, nie przez pisma, bez słów i nauczania, wyłącznie dzięki pomocy prawdziwej wiary.

Ponadto Nauka Śākyamuniego roznosi się po trzech tysiącach światów dopiero od ponad dwóch tysięcy lat. Różne ziemie [w tych światach] różnią się od siebie, i nie każda z nich jest krajem cnót humanitarności i mądrości. Nie wszyscy ludzie są przecież inteligentni, mądrzy, bystrzy i zmyślni. Ale Prawdziwe Prawo Tego, Który Przyszedł, ze swej natury posiada wielką i nie-do-pojęcia moc zasługi, i roznosi się po owej krainie, gdy nadejdzie właściwa chwila. Zaprawdę, jeżeli ludzie [wzbudzą w sobie] prawdziwą wiarę i będą oddawali się praktyce, posiadają Drogę niezależnie od tego, czy są bystrzy, czy tępi. Chociaż nasz kraj nie jest ziemią humanitarności i mądrości, a ludziom brakuje mądrości i zrozumienia, to nie myśl, że nie mogą oni pojąć Prawa Buddy. Tym bardziej, [że przecież wszyscy] ludzie bogaci są w prawdziwe nasiona mądrości (oświecenia), a [tylko] ponieważ rzadko je pielęgnują¹⁷⁸, nie przyjęli ich jeszcze i nie używają”.

Tak oto zadawałem pytania i dawałem odpowiedzi, aż i pytający i odpowiadający popadli w zamęt. Ileż razy sprawiłem, że w bezkwieternej pustce zakwitły kwiaty¹⁷⁹? Mimo to jednak nie przekazano jeszcze do tego kraju nauki o praktyce Drogi w siedzącej medytacji. Dla tych, którzy pragną jej się poświęcić musi to być przyczyną wielkiego smutku. Dlatego zebrałem nieco obserwacji z innych ziem, spisałem pewne głębokie zasady [usłyszone] od mistrzów o jasnym [oku widzącym Prawo], by poznali je pragnący tego praktykujący. Ponadto nie mam teraz czasu, by spisywać zasady postępowania w gajach [praktykujących] (klasztorach zen) i przepisy klasztorne, a nie należy traktować ich lekko i powierzchownie.

Nasz kraj leży na wschód od Morza Smoka (wielkiego morza), daleko od chmur i dymów [Chin]. Mimo to za czasów [cesarzy¹⁸⁰] Kimmeiego

¹⁷⁸ Jap. *jōtō*. Zob. przyp. 100.

¹⁷⁹ Tzn.: „Posługiwałem się pojęciami, które w oderwaniu od praktyki-i-przebudzenia są niczym kwiaty pustki”.

¹⁸⁰ W innych miejscach w podobnym kontekście Dōgen posługuje się słowem

tennō, „cesarz”. Tytuł cesarski jednak zaczął być używany w Japonii pod koniec VII w. Za czasów Kimmeiego (panował 531 lub 539–571) i Yōmeiego (panował 585–587) tytułem władców był najprawdopodobniej *ōkimi* („wielki władca”).

i Yōmeiego Prawo Buddy stopniowo przekazane zostało na wschód z kierunku jesieni (zachodu)¹⁸¹. Było to wielkie szczęście dla ludzi. Jednak [nauka] o nazwach i kształtach, zjawiskach i ich przyczynach, popadła w wielki zamęt, nie wiadomo zaś było, jakiej praktyce należy się oddawać. Ale teraz, gdy na całe życie w podartej szacie i ze starą mniszą miską wejdzie się pośród niebieskie skały i białe kamienie (w góry) i zbudowawszy tam szałas odda się praktyce¹⁸² właściwego siedzenia, natychmiast urzeczywistni się stan Buddy przekraczającego Stan Buddy i spełni się do końca ową wielką rzecz zgłębiania [Drogi, wypełniającą] całe życie. To pouczenie Longya¹⁸³, to nauka pozostawiona przez Kukkuṭapāda¹⁸⁴. [Jeżeli chodzi o] przepisy siedzącej medytacji, należy oprzeć się na *Zasadach uprawiania zalecanej wszystkim siedzącej medytacji*, ułożonych przez mnie w tym roku ery Karoku¹⁸⁵.

Choć z rozprzestrzenianiem w kraju Prawa Buddy powinno czekać się na dekret władcy, to kiedy ponownie pomyśli się o dziedzictwie z Góry Sępa (Prawie Buddy), objawiający się (żyjący) w stu, tysiącu, dziesięciu tysiącach i stu milionach krain władcy, arystokraci, ministrowie i generałowie, wszyscy z wdzięcznością przyjąwszy dekret Buddy odrodzili się nie zapominając o swym dawnym ślubie bronienia i podtrzymywania Prawa Buddy, złożonym w przeszłym życiu. Któreż miejsce, gdzie rozciągają się ich rządy, nie jest Krainą Buddy? Dlatego, chcąc upowszechnić Drogę buddów i patriarchów, nie zawsze należy wybierać po temu miejsca i czekać na odpowiednią tego przyczynę. Należy zawsze w dzisiejszym dniu widzieć początek.

¹⁸¹ Buddyzm został przeniesiony do Japonii (wówczas nazywanej przez Chińczyków Woguo [jap. Wakoku], a przez rodzimych mieszkańców Yamato) około 538 roku (podawane zazwyczaj daty to 538, 549 i 552 rok).

¹⁸² Chiń. *xiulian*, jap. *shūren*, „trening”.

¹⁸³ Jap. Ryūga. Właściwie Longya Judun (Ryūga Koton; 835–923), spadkobierca prawa Dongshana Liangjiego

¹⁸⁴ Chiń. Jizu, jap. Keisoku, „noga kury”, sanskr. Kukkuṭa-pāda, „kogut”. Nazwa góry w Magadha w środkowych Indiach, na której zmarł Mahākāśyapa.

¹⁸⁵ W oryg. *Fukan zazengi*, tekst powstały w 1227 roku. Zob. przekład polski: Dōgen, *Zasady uprawiania zalecanej wszystkim siedzącej medytacji*, Wydawnictwo A, Kraków 2003.

A zatem, zebrawszy to [wszystko], pozostawiam wybitnym praktykującym, spragnionym Prawa Buddy oraz prawdziwie studiującym [Prawo], którzy w poszukiwaniu Drogi prowadzą wędrowny żywot chmur i wodnych traw.

W dniu połowy jesieni (15 dniu 8 miesiąca) Młodsze Brata Metalu
i Zająca ery Kanki (3 roku ery Kanki; 1231)

Spisane przez Przekazującego Prawo pielgrzyma do [cesarstwa] Song,
mnicha¹⁸⁶ Dōgena

¹⁸⁶ Sanskr. *śramaṇa*, chiń. *shamen*, jap. *shamon*. Mnich, asceta.