

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza — Wydział Neofilologii

Karol Moroz

nr albumu: 386956

**Narodziny legendy.
Sutra Platformy Szóstego Patriarchy
Chan**

Praca licencjacka na kierunku:

sinologia

Promotor:

dr Maria Kurpaska

Poznań, 30 maja 2016

last revision: 447ff03c276d01d752316af0f7ae47a65559f151

Spis treści

Wprowadzenie	3
1.1 Wstęp techniczny	3
1.2 Przedstawienie buddyzmu Chan	3
1.3 Pochodzenie <i>Sutry Platformy</i> oraz jej przekłady na język angielski	6
2 Biografie Huinenga	8
2.1 Biografia Huinenga według <i>Sutry Platformy</i> w wersji z Dunhuang	8
2.2 Analiza biografii Huinenga zawartej w tekście <i>Sutry Platformy</i> z Dunhuang	12
2.2.1 Wiersze Shenxiu i Huinenga	15
2.2.2 Analogie do biografii Konfucjusza	16
3 Analiza tekstu <i>Sutry Platformy</i>	18
3.1 Budowa Sutry	18
3.2 Nauki o medytacji	18
3.3 Bezforemne nauki	19
3.4 Opowieści o uczniach Huinenga	24
3.5 Nauki przekazane dziesięciu głównym uczniom	26
3.6 Śmierć Huinenga i jej następstwa	28
3.7 Zapisy o przekazie <i>Sutry Platformy</i>	30
4 Historyczne reperkusje <i>Sutry Platformy</i>	31
4.1 Podział Chan na Szkołę Północną i Południową	31
4.2 Dalszy podział Szkoły Południowej	34
4.3 Nanyue Huairang i szkoła Hongzhou	34
4.4 Qingyuan Xingsi i szkoła Shitou	35
Bibliografia	38

Wprowadzenie

Sutra Platformy Szóstego Patriarchy (chiń. 六祖壇經, Pinyin: *Liùzǔ Tánjīng*) jest apokryficznym tekstem buddyzmu Chan (patrz: sekcja *Przedstawienie buddyzmu Chan*), przypisywanym legendarnemu Szóstemu Patriarsze Chan, Dajian Huinengowi (chiń. 大鑒惠能, Pinyin: *Dàjiàn Huínéng*). Najstarsza zachowana wersja tego dzieła powstała w VIII w. w Chinach.

Celem niniejszej pracy jest przedstawienie historycznego tła powstania *Sutry Platformy*, analiza jej treści oraz opisanie wpływu, jaki wywarła na buddyzm chiński.

W drugim rozdziale pracy omówiona jest hagiografia Huinenga, głównej postaci sutry. Rozdział trzeci stanowi analiza treści *Sutry Platformy*, czwarty natomiast poświęcony jest dalszemu rozwojowi szkoły Chan.

1.1 Wstęp techniczny

Terminy chińskie w niniejszej pracy podane są w nawiasach w znakach tradycyjnych oraz w transkrypcji *Hanyu Pinyin* (漢語拼音 *Hànyǔ Pīnyīn*) z oznaczonymi tonami. Wyjątkiem są chińskie nazwiska, do których nie podano transkrypcji. Wszystkie terminy japońskie w nawiasach zapisano współczesnym pismem japońskim oraz w romanizacji Hepburna (jap. ヘボン式ローマ字 *Hebon-shiki Rōmaji*).

Odwołania do tekstu *Sutry Platformy* w niniejszej pracy odnoszą się do jej przekładu pt. *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch: The Text of the Tun-huang Manuscript* Philipa B. Yampolsky'ego, wydanego drukiem przez Columbia University Press w roku 1967 i wznowionego w roku 2012. Fragmenty oryginału podano za wersją z *Chinese Electronic Tripitaka*, opublikowaną w Internecie przez Chinese Buddhist Electronic Text Association.

1.2 Przedstawienie buddyzmu Chan

Buddyzm Chan (禪宗 *Chán zōng*) jest, obok Szkoły Czystej Krainy¹ jedną z najważniejszych tradycji buddyzmu Mahajany² w Chinach. Samo słowo *chan* jest chińskim wariantem sanskryckiego słowa *dhyāna*, które oznacza medytację. Początkowo termin ten

¹Szkoła Czystej Krainy, zwana również Szkołą Czystej Ziemi lub amidyzmem — tradycja buddyzmu chińskiego, w której za najważniejszą postać przyjmuje się Budę Amitābhę (阿彌陀佛 *Āmítuófó*). Celem praktyki tej tradycji jest odrodzenie po śmierci w Czystej Krainie tego buddy, *Sukhavati* (w języku chińskim nazywana 極樂 *Jílè*, 安樂 *Ānlè* lub 西天 *Xītiān*).

²Buddyzm Mahajany (大乘佛教 *Dàshèng fójiào* lub *Dàchéng fójiào*, ‘buddyzm Wielkiego Wozu’, od skt. *Mahāyāna*, ‘wielki wóz’, nazywany również buddyzmem Wielkiej Drogi) — jeden z trzech głównych odłamów buddyzmu (dwa pozostałe to Hinajana, tzw. Mała Droga lub Mały Wóz, oraz Wadźrajana, Diamentowa Droga lub Diamentowy Wóz). Filarami Mahajany są wyzwajająca mądrość i współczucie dla wszystkich czujących istot, rozwijane w równowadze. Do buddyzmu Mahajany zalicza się m.in. buddyzm Chan i Zen, Szkołę Czystej Krainy, a także szkołę Gelug buddyzmu tybetańskiego.

zapisywano w języku chińskim jako *channa* (禪那), dawniej wymawiane *dianna*, co było fonetycznym odwzorowaniem oryginalnego terminu. W późniejszym okresie upowszechniła się skrócona forma *chan*. W Japonii buddyzm Chan nazywany jest Zen (jap. 禪 *zen*), pod tą nazwą znany jest na Zachodzie. Buddyzm Chan przeniknął również do Korei, gdzie nazywany jest Seon³.

Tradycyjne chińskie zapisy dotyczące historii tradycji Chan przedstawiają ją jako nieprzerwaną linię przekazu nauk i doświadczenia z patriarchy (祖師 *zǔshī*) na patriarchę, sięgającą aż do historycznego Buddy. Obecnie uważa się jednak, że takie zapisy nie oddają stanu faktycznego. Miały one nadać szkole Chan autentyczność i przedstawić go jako ortodoksyjną, lepszą od innych tradycję buddyzmu, w ramach rywalizacji z innymi odłamami o wsparcie warstwy rządzącej oraz osób świeckich. Pierwsze wzmianki o linii przekazu patriarchów Chan pojawiają się na steli pogrzebowej poświęconej mnichowi Faru (法如 *Fǎrú*), który miał być uczniem Piątego Patriarchy, Daman Hongrena (大滿弘忍 *Dàmǎn Hóngrěn*). Według tego zapisu linia przekazu Chan prowadziła od Bodhidharmy (菩提達摩 *Pútídámó*, od skt. *bodhi* ‘oświecenie’ i *dharma* ‘zjawiska; nauki Buddy’), poprzez Dazu Huike (大祖慧可 *Dàzǔ Huikě*), Jianzhi Sengcana (鑑智僧璨 *Jiànzhì Sēngcàn*), Dayi Daoxina (大醫道信 *Dàiyī Dàoxìn*) i Hongrena, do Faru (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 53-54, 56).

Za założyciela buddyzmu Chan uznaje się przybyłego z Indii mistrza Bodhidharmę. Pierwsza wzmianka o nim pojawia się w tekście pt. “Zapisy o klasztorach w Luoyangu” (洛陽伽藍記 *Luòyáng qiélán jì*) autorstwa Yang Xuanzhi (楊銜之), pochodzącym z ok. 547 roku. Dzieło to opisuje świątynie i klasztory miasta Luoyang (洛陽 *Luòyáng*) w prowincji Henan (河南 *Hénán*), a także podróżnych, którzy przybywali tam z dalekich stron, by podziwiać wyszukaną architekturę. Bodhidharma został w tym tekście przedstawiony jako stuipięćdziesięcioletni *śramaṇa* (‘święty mąż; mnich’ chiń. 沙門 *shāmén*) z Persji. Przybywszy do Luoyangu, Pierwszy Patriarcha miał się zachwycić pięknem tamtejszych świątyń, a zwłaszcza jednej, zwanej Yongning Si (永寧寺 *Yǒngníng Sì*). Budowla ta została wzniesiona w roku 516 i zniszczona w wyniku działań wojennych oraz katastrof naturalnych w roku 526, a więc można wnioskować, że Bodhidharma przebywał w mieście w ciągu tych dziesięciu lat (McRae 1986: 17).

Kanoniczna biografia Pierwszego Patriarchy oparta jest na przedmowie do przypisywanego mu “Traktatu o dwóch wejściach i czterech praktykach” (二入四行論 *Èrrù sìxíng lùn*). Została ona napisana przez uczonego imieniem Tanlin (曇林 *Tánlín*), specjalistę od tekstu zwanego “Sutrą Ryku Lwa Królowej Śrimala” (skt. *Śrīmālādevī Siṃhanāda Sūtra*, chiń. 勝鬘師子吼一乘大方便方廣經 *Shèng mán shīzi hǒu yī chéng dà fāngbiàn fāng guǎng jīng*). Tradycyjnie uważano go za ucznia Bodhidharmy, jednak bardziej prawdopodobne jest, że jego nauczycielem był Dazu Huike, uczeń Pierwszego Patriarchy. Tanlin

³Hangeul: 선, Revised Romanization of Korean: *seon*

podaje, że Bodhidharma był trzecim synem pewnego króla z południowych Indii, i że „przeszedł przez morza i góry”, by nauczać buddyzmu na północy Chin. Według tego zapisu jego najważniejszymi uczniami byli Daoyu (道育 Dàoyù) i Huike. Większa część “Traktatu o dwóch wejściach i czterech praktykach” jest niemal identyczna z sutrą pt. *Vajrasamādhi-sūtra* (金剛三昧經 *Jīngāng sānmèi jīng*). Tekst ten nie przedstawiał sobą nic nowatorskiego, nie licząc koncepcji *biguan* (壁觀 *bìguān*), dosłownie „patrzenia na ścianę”. W traktacie biograficznym “Kontynuowane biografie wybitnych mnichów” (續高僧傳 *Xù gāosēng zhuàn*) autorstwa mistrza Daoxuan (道宣 Dàoxuān) z dynastii Tang⁴ zawarta została natomiast zmodyfikowana wersja biografii z “Traktatu o dwóch wejściach i czterech praktykach”. Daoxuan uściślił lakoniczny zapis o podróży Bodhidharmy, podając, że przybył on drogą morską do południowych Chin za czasów dynastii Liu Song⁵ i przepłynął się przez rzekę Yangzi (揚子 Yángzǐ). Bodhidharma miał też udzielić Huike przekazu *Sutry Lankavatara* (skt. *Lankāvatāra*, chiń. 楞伽經 *Léngqié jīng*). Z biografii tej wynika, że Bodhidharma musiał przybyć do Chin przed rokiem 479, kiedy dynastia Liu Song została podbita przez Południową Qi⁶ (Broughton 1999: 53-56; Buswell 2004: 57; Dumoulin 1963: 71).

W “Kontynuowanych historiach wybitnych mnichów” zawarta jest również historia życia praktykującego imieniem Sengfu (僧副). Był on uczniem mistrza dhjany, nazwanego w tekście imieniem Dharma. Sengfu pochodził z powiatu Qi (祁縣 Qíxiàn) w pobliżu miasta Jinzhong (晉中 Jīnzhōng) w prowincji Shanxi (山西 Shānxī). Spotkał on swego nauczyciela w jaskini, w której ten mieszkał, a otrzymawszy od niego pouczenia na temat „zasad medytacji” (定學宗 *dìngxué zōng*), przyjął ślubowania mnisie. Pomiędzy rokiem 494 a 497 udał się do miasta Jiankang⁷, wówczas stolicy południowych Chin, i osiedlił w świątyni Dinglin Xia Si (定林下寺 *Dìnglín xià sì*) w bezpośrednim sąsiedztwie miasta. Jeżeli przyjąć, że mistrz Dharma był w istocie Bodhidharmą, tak jak czynią to niektórzy historycy buddyzmu, z tego zapisu wynikałoby, że Pierwszy Patriarcha przewędrował na północ najpóźniej w roku 495, a być może nawet około roku 480. (McRae 1986: 18-21).

Wedle tradycji Bodhidharma miał otrzymać przekaz Dharmy, pochodzący w nieprzerwanej linii od indyjskiego mistrza Mahakaśjapy (skt. *Mahākāśyapa*, chiń. 摩訶迦葉 Móhējiāshè lub Móhējiāyè), ucznia historycznego Buddy Siakjamuniego, Siddhārta Gautamy (Buswell 2004: 57).

⁴Dynastia Tang (唐朝 *Táng Cháo*) — dynastia panująca w Chinach w latach 618-907. Okres szybkiego rozwoju buddyzmu chińskiego.

⁵Dynastia Liu Song (劉宋朝 *Liú Sòng Cháo*), zwana też Południową Song (南宋朝 *Nán Sòng Cháo*) — dynastia panująca w południowych Chinach w latach 420-479, pierwsza z czterech Południowych Dynastii (南朝 *Nán Cháo*).

⁶Dynastia Południowa Qi (南齊朝 *Nán Qí cháo*) — dynastia panująca w południowych Chinach w latach 479-502, druga z czterech Południowych Dynastii.

⁷Jiankang (建康 *Jiànkāng*), w różnych okresach znane również pod nazwami Jianye (建鄴 *Jiànyè*) oraz Jinling (金陵 *Jīnlíng*) — miasto w delcie rzeki Yangzi, stolica sześciu różnych dynastii, m.in. czterech Południowych Dynastii. Ruiny Jiankangu znajdują się w granicach administracyjnych Nankinu (南京 *Nánjīng*) w prowincji Jiangsu.

1.3 Pochodzenie *Sutry Platformy* oraz jej przekłady na język angielski

Sutra Platformy Szóstego Patriarchy (六祖壇經 *Liùzǔ Tánjīng*) jest apokryficznym tekstem buddyzmu Chan. Jego najstarsza zachowana wersja powstała w VIII w. w Chinach. Tekst napisany został częściowo w formie monologu, a częściowo w formie dialogu nauczyciela z uczniami. Nauki w niej zawarte miały zostać wygłoszone przez legendarnego Szóstego Patriarchę. Huineng jest w *Sutrze Platformy* przedstawiony jako niepiśmienny, prosty człowiek z leżącego poza zasięgiem chińskiej cywilizacji południa, choć w istocie jego nauki bazują na powszechnie znanych w VIII w. tekstach Mahajany (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 78).

Pełen tytuł *Sutry Platformy* brzmi „Doktryna nagłego oświecenia Szkoły Południowej, Najwyższa Doskonałość Mądrości Mahajany: Sutra Platformy, przekazana przez Szóstego Patriarchę Huineng w świątyni Dafan, w prefekturze Shao” (南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經 *Nánzōng dùnjiào zuìshàng dàshèng móhēbōrě bōluómì jīng liùzǔ Huìnéng Dàshī yú Shāozhōu Dàfán Sì shīfǎ Tánjīng*). W języku chińskim zwykle nazywana jest w skrócie „Sutrą platformy” (壇經 *Tánjīng*), „Sutra Platformy Szóstego Patriarchy” (六祖壇經 *Liùzǔ Tánjīng*, bądź „Skarb Dharmy, Sutra Platformy Szóstego Patriarchy” (六祖大師法寶壇經 *Liùzǔ Dàshī Fǎbǎo Tánjīng*).

Sutrę Platformy zalicza się do korpusu dzieł *Mahapradźniaparamity*⁸. Na przynależność sutry do tego gatunku wskazują, oprócz przekazanych w tekście nauk na temat Doskonałości Mądrości, jej pełen tytuł (patrz: poprzedni akapit), a także słowa, którymi Szósty Patriarcha miał rozpocząć swoją przemowę: „Drodzy przyjaciele, oczyśćcie swoje umysły i skoncentrujcie się na Dharmie Wielkiej Doskonałości Mądrości.” Ponadto w *Sutrze Platformy* pojawiają się nauki z doktryny *Tathāgatarbha*⁹ (Huineng i Yampolsky 2012: 127; Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 78).

Sutrę Platformy uważa się za jedno z najważniejszych dzieł buddyzmu Chan, ponieważ wprowadziła nauki o nagłym oświeceniu (頓教 *dùnjiào*, ‘nagła szkoła, subityzm’), stojące w opozycji do nauk tzw. stopniowej szkoły (漸教 *jiànjào*), i wywołała podział szkoły Chan na odłamy północny i południowy. (Buswell 2004: 347-348).

⁸Mahapradźniaparamita (skt. *Mahāprajñāpāramitā*, chiń. 摩訶般若波羅蜜多 *Móhē Bōrě Bōluómìduō*, ‘Wielka Doskonałość Mądrości’) — zbiór tekstów, nauk i praktyk oraz związana z nimi tradycja filozoficzna Mahajany, podkreślająca rolę mądrości jako najważniejszej z Sześciu Paramit (patrz: przyp. na str. 9). Według tych nauk, doskonałość tylko w tej jednej paramicie wystarczy do osiągnięcia perfekcji w pozostałych pięciu. Do tego gatunku zalicza się m.in. takie dzieła, jak *Sutrę diamentową* (patrz: przyp. na str. 8), *Sutrę Serca* (patrz: przyp. na str. 20), a także omawianą tu *Sutrę Platformy*.

⁹*Tathāgatarbha* (od skt. *Tathāgata* ‘budda’, dosł. ‘Ten, Który Przyszedł w Ten Sposób’ + *garbha* ‘płód; zarodek’, chiń. 如來藏 *Rúláizàng*) — grupa sutr buddyzmu Mahajany. Ich głównym założeniem jest obecność w każdej czującej istocie załączka oświecenia, tzw. „natury buddy”, dzięki któremu możliwe jest wykroczenie poza krąg uwarunkowanej egzystencji i osiągnięcie stanu buddy.

Najważniejsze z koncepcji, które wprowadziła *Sutra Platformy*, to identyfikacja medytacji z mądrością (omówione szerzej w sekcji *Nauki o medytacji* na str. 18), „oświecenie przez postrzeganie własnej natury” (見性成佛 *jiàn xìng chéng fó*). Ważnym aspektem tekstu są nauki o tym, że każda czująca istota ma naturę buddy, i że zarówno ludzie świeccy, jak i mnisi mogą z powodzeniem praktykować jego nauki. Tekst opisuje również specjalny rytuał przekazywania mnichom i świeckim praktykującym „bezforemnych zasad” (無相戒 *wúxiàng jiè*). Były to niektóre z powodów, dla których w roku 796 Huineng został oficjalnie obwołany szóstym patriarchą Chan przez cesarską komisję, a jego dzieło stworzyło podwaliny pod dalszy rozwój szkoły Chan (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 2).

2 Biografie Huinenga

Życie Szóstego Patriarchy jest owiane tajemnicą. Jego imię pojawia się w kronice pt. “Księga przekazu lampy z okresu Jingde” (景德傳燈錄 *Jǐngdé chuándēng lù*) jako jednego z dziesięciu głównych uczniów Piątego Patriarchy Hongren. Z owego tekstu nie wynika jednak, by był postacią szczególnie ważną dla rozwoju całej szkoły Chan, wspomniano w nim natomiast, że Huineng żył i nauczał w miejscowości Caoqi (曹溪 Cáoqī).

Imię Huineng pojawia się również w pewnym tekście z grot Dunhuang¹, upamiętniającym Piątego Patriarchę, Hongrena, jednak tekst ów nie mówi nic o związanych z Huinengiem doktrynach. Kanoniczna biografia Huinenga oparta jest na przypisywanej mu *Sutrze Platformy*. Pierwszą osobą, która przedstawiła Huinenga jako świętego, był Heze Shenhui (荷澤神會 Hézé Shénhuì, 684-758). Biografia Szóstego Patriarchy w takiej wersji, jak opisana w tekście *Sutry Platformy* z Dunhuang, jest najprawdopodobniej uzupełnioną i zmienioną wersją jego opowieści. (McRae 2004: 68).

2.1 Biografia Huinenga według *Sutry Platformy* w wersji z Dunhuang

Według *Sutra Platformy* Huineng urodził się w miejscowości Xinxing (新興 Xīnxīng) w regionie Nanhai (南海 Nánhǎi, obecnie prowincja Guangdong). Za ramy czasowe jego życia przyjmuje się lata 638-713. Szósty Patriarcha jest w tym tekście przedstawiany jako ubogi, niepiśmienny człowiek świecki.

Jak podaje tekst, ojciec Huinenga był urzędnikiem z regionu Fanyang (范陽 Fànyáng), obecnie miasto Zhuozhou (涿州 Zhuōzhōu) w prowincji Hebei (河北 Héběi), lecz został odwołany ze stanowiska i skazany na banicję. W związku z tym musiał przenieść się z całą rodziną do Xinxing, gdzie niedługo później zmarł. Po jego śmierci Huineng trudnił się zbieraniem i sprzedażą drewna na opał.

Pewnego dnia, gdy dwudziestodwuletni Huineng sprzedawał drewno na targowisku, pewien klient zamówił zapas opału z dostawą do jego sklepu. Huineng dostarczył towar i otrzymał swoją zapłatę, a kiedy wyszedł na zewnątrz, spotkał człowieka, który recytował na ulicy Sutrę Diamentową². Usłyszawszy ów tekst, Huineng uzyskał wgląd w naturę swego umysłu i osiągnął oświecenie. Następnie spytał tajemniczego mężczyznę, skąd pochodził. Ten odpowiedział, że przybył z klasztoru Dongshan (東山寺 *Dōngshān sì*) na

¹Groty Dunhuang (敦煌石窟 *Dūnhuáng shíkū*), — zbiorcze określenie stanowisk archeologicznych w północno-zachodniej części prowincji Gansu (甘肅 Gānsù), nazwanych od pobliskiego miasta Dunhuang (敦煌 Dūnhuáng).

²Sutra Diamentowa (金剛經 *Jīngāng jīng*, skt. *Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra*) — jeden z najważniejszych tekstów buddyzmu Mahajany. Ułożony prawdopodobnie około II lub IV w. n.e. w Indiach, przetłumaczony na język chiński na początku V w.

górze Fengmu (憑墓山 Féngmù shān) w powiecie Huangmei (黃梅懸 Huángméi xiàn) w Qizhou (蕪州 Qízhōu), którego opatem był Piąty Patriarcha, Hongren, i gdzie przebywało około tysiąca mnichów. Patriarcha zalecił swoim uczniom recytować ową sutrę, mówiąc, że dzięki tej praktyce można szybko osiągnąć oświecenie. Wkrótce potem Huineng spotkał kogoś, kto poradził mu udać się do klasztoru Dongshan, aby poprosić Patriarchę o nauki, i dał mu pieniądze na zaaranżowanie opieki dla starej matki. (Huineng i Yampolsky 2012: 127).

Kiedy Huineng dotarł do klasztoru, Piąty Patriarcha Hongren zapytał go, skąd i w jakiej sprawie przyszedł do patriarchy. Huineng odparł, że przybył z Kantonu³, by oddać cześć patriarsze, oraz że nie prosi o nic prócz Dharma. Patriarcha stwierdził wówczas, że Huineng, jako *geliao* (獠 *géliao*, ‘barbarzyńca’), niegodny jest otrzymania nauk. Obszar obecnego Kantonu był wówczas zamieszany przez niechińskie ludy, mówiące własnymi językami, posiadające własną kulturę i nieżyjące zgodnie z naukami Buddy — mieszkańcy południa polowali bowiem i jedli mięso. Dla wielu ówczesnych buddystów nie do pomyślenia było, by człowiek z południa mógł otrzymać nauki od Patriarchy i osiągnąć oświecenie. Huineng odparł wtedy, że chociaż w społeczeństwie istnieją takie podziały, nie mają one wpływu na naturę buddy, która jest taka sama we wszystkich ludziach. Patriarcha uznał, że Huineng dobrze rozumiał nauki Buddy, lecz w obawie, że inni uczniowie mogliby zrobić mu krzywdę, wyznaczył mu prace gospodarcze. Przez następne osiem miesięcy Huineng rąbał drewno i młócił zboże (Huineng i Yampolsky: 127-128; Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 27).

Pewnego dnia Patriarcha Hongren zwołał zebranie wszystkich uczniów i ogłosił: „Dla ludzi w tym świecie narodziny i śmierć są doniosłymi kwestiami. Całymi dniami składacie dary i poszukujecie pola błogosławieństw, ale nie staracie się wyzwolić z pełnego goryczy oceanu uwarunkowanej egzystencji⁴. Wasze własne ego stoi na drodze do błogosławieństw. Jak w takiej sytuacji możecie osiągnąć wyzwolenie? Powróćcie teraz do swoich cel i spójrzcie w swój umysł. Ludzie mądrzy samoistnie pojmy prawdziwą naturę *pradźni*⁵. Niech każdy z was napisze wiersz i przyniesie mi go. Przeczytam każdy z nich, a jeżeli jest wśród was ktoś, kto rozpoznał swoją prawdziwą naturę, przekażę mu swoją szatę i Dhamę, a także uczynię go Szóstym Patriarchą. Spieszcie się!” (Huineng i Yampolsky 2012: 128).

³Nazwa „Kanton” w języku polskim odnosi się zarówno do prowincji Guangdong (廣東 Guǎngdōng), jak i do jej stolicy — miasta Guangzhou (廣州 Guǎngzhōu).

⁴Idea „pola błogosławieństw” (福田 *fútián*, skt. *puṇyakṣetra*) jest związana z buddyjską koncepcją karmy jako prawa przyczyny i skutku. Oznacza stan, w którym dana osoba zgromadziła bardzo wiele dobrej karmy w rezultacie praktyki szczodrości (skt. *dānā*, chiń. 布施 *bùshī*), pierwszej z tzw. Sześciu Paramit lub Sześciu Wyzwalających Działań (pozostałe pięć to właściwe działanie, cierpliwość, radosny wysiłek, medytacja i mądrość). Piąty Patriarcha Hongren krytykował tu swoich uczniów, ponieważ praktyka szczodrości jest wprawdzie w buddyzmie postrzegana jako pozytywne działanie, jednak nie wystarcza ona do osiągnięcia ostatecznego wyzwolenia z samsary (Anonim 2007; Nydahl 2010).

⁵Pradźnia (skt. *prajñā*, w języku chińskim nazywana 慧 *huì*, 智 *zhì* lub 智慧 *zhìhuì* — wszystkie trzy terminy oznaczają ‘mądrość’ — lub fonetycznie 般若 *bōrě*), to, obok współczucia (悲 *bēi* ‘litość’, skt. *ka-*

Mnisi stwierdzili zgodnie: „Nie ma sensu oczyszczać umysłu i zadawać sobie trudu układania wiersza dla patriarchy. Shenxiu (神秀 Shénxiù), przewodniczący kongregacji, jest naszym nauczycielem. Kiedy on zostanie patriarchą, możemy liczyć na jego wsparcie. Dlatego nie będziemy układać wierszy.” Żaden z nich nie podjął się więc tego zadania (Huineng i Yampolsky 2012: 127).

Shenxiu zaś dręczyły wątpliwości. Z jednej strony nie uważał się za godnego przyjęcia stanowiska patriarchy, z drugiej zaś pragnął otrzymać przekaz nauk. Przyjęcie przekazu Dharmy dla pożytku istot byłoby bowiem pożądane i chwalebne, nie mógł jednak za wszelką cenę dążyć do zostania patriarchą. Wychodził z założenia, że jeżeli jego mistrz uzna jego urzeczywistnienie natury umysłu za niewystarczające, to będzie musiał pogodzić się z faktem, iż kto inny zostanie dzierżawcą linii przekazu. Wreszcie skomponował wiersz i wymknął się w nocy ze swojej celi, by napisać go na ścianie, w miejscu, gdzie miały zostać namalowane sceny z sutry *Laṅkāvatāra* (楞伽經 *Léngqié jīng*) (McRae 2004: 62):

身是菩提樹	<i>Ciało jest drzewem Bodhi,</i>
心如明鏡臺	<i>Umysł — jasną lustrzaną podstawą.</i>
時時勤拂拭	<i>Czyść ją stale i gorliwie,</i>
莫使有塵埃	<i>Nie pozwalając aby przylgnął kurz.⁶</i>

O poranku, Piąty Patriarcha Hongren ujrzał wiersz napisany przez Shenxiu na ścianie i uznał, że wiersz ten mógł przynieść ludziom wiele pożytku. Zapłacił wówczas malarzowi, któremu zlecił namalowanie scen z sutry *Laṅkāvatāra*, i odwołał zamówienie. Zwołał całe zgromadzenie i nakazał mnichom recytować wiersz. Patriarcha spytał Shenxiu, czy to on jest jego autorem, oznaczałoby to bowiem, że jest on właściwym spadkobiercą Dharmy i jego następcą na stanowisku patriarchy. Przynał jednak, że wiersz nie wskazuje na to, aby Shenxiu rozpoznał już naturę swojego umysłu. Wiersz nadawał się do recytacji przez zwykłych ludzi i dawał gwarancję, że praktykujący nie upadnie do niższych sfer egzystencji⁷, jednak takie niepełne zrozumienie nie wystarczało do rozpoznania prawdziwej natury umysłu. Powiedział, że przekaże mu nauki i szatę patriarchy, jeżeli w ciągu dwóch dni uda mu się osiągnąć ostateczne urzeczywistnienie. Shenxiu rozmyślał przez wiele dni,

ruṇā), jedna z dwóch najważniejszych cnót buddyzmu Mahajany. Termin ten można rozumieć na wiele sposobów, zależnie od tradycji, praktykowanej ścieżki i metody interpretacji. Tu odnosi się do prawidłowego, ponadintelektualnego zrozumienia prawdziwej natury zjawisk.

⁶Tekst w języku polskim przytoczony za przekładem *Sutry Szóstego Patriarchy Zen* nieznanego tłumacza, zamieszczonym w serwisie mahajana.net.

⁷Według kosmologii buddyjskiej, istoty krążące w samsarze, tj. uwarunkowanej egzystencji, od niemającego początku czasu odradzają się w jednej z sześciu sfer egzystencji, zależnie od swojej karmy i indywidualnych skłonności. Trzy z nich, sfera niebiańska (天道 *tiāndào*, skt. *devaloka*), którą zamieszkują bogowie, sfera półbogów lub asurów (阿修羅 *Āxiūluódào*) i sfera ludzi (人道 *réndào*), nazywa się trzema wyższymi sferami egzystencji (三善道 *sān shàndào*), ponieważ życie w tych sferach jest relatywnie przyjemne. Trzy niższe sfery egzystencji, sfera zwierząt (畜牲道 *chùshēngdào*), sfera głodnych duchów lub pretów (餓鬼道 *èguǐdào*) oraz sfery piekielne (地獄道 *dìyùdào*), w których życie pełne jest cierpienia, nazywane są niższymi sferami egzystencji (三惡道 *sān èdào*).

ale nie udało mu się skomponować nic lepszego. (Huineng i Yampolsky 2012: 131).

Pewnego dnia młody mnich-akolita recytował wiersz Shenxiu przechodząc koło gumna, gdzie Huineng młócił zboże. Przyszły Szósty Patriarcha zrozumiał, że autor wiersza nie rozpoznał jeszcze natury swojego umysłu. Spytał więc akolity, co właśnie powtarzał. Mnich odparł, że wiersz o pustości, który powtarzał, został skomponowany przez mnicha o imieniu Shenxiu, wspomniał również o zaleceniach Piątego Patriarchy, dotyczących tego wiersza.

Huineng poprosił mnicha, aby ten zaprowadził go do miejsca, gdzie na ścianie wymalowano wiersz Shenxiu. Ponieważ nie umiał czytać, poprosił kogoś, by przeczytał mu te słowa na głos. Usłyszawszy je, Szósty Patriarcha osiągnął ostateczne urzeczywistnienie. Następnie ułożył własny wiersz i poprosił kogoś o napisanie go na ścianie (Huineng i Yampolsky 2012: 131).

菩提本無樹
明鏡亦無臺
佛性常清淨
何處有塵埃

*Sama istota Bodhi nie ma drzewa,
Nie ma też jasnej lustrzanej podstawy.
W rzeczywistości nie ma niczego,
Cóż miałoby przyciągać jakikolwiek kurz?*

Mnisi ze zgromadzenia byli pod wielkim wrażeniem tego wiersza, a Piąty Patriarcha Hongren stwierdził na jego podstawie, że Huineng miał już wówczas ponadprzeciętne zrozumienie natury zjawisk, ale dla jego bezpieczeństwa oznajmił zgromadzeniu, że wciąż nie było to pełne urzeczywistnienie (Huineng i Yampolsky 2012: 132).

Patriarcha przywołał go do siebie w nocy i udzielił mu wyjaśnień do *Sutry Diamentowej*, dzięki którym Huineng natychmiast rozpoznał naturę umysłu. Hongren przekazał mu również nauki o spontanicznym oświeceniu oraz szatę, insygnium patriarchatu. Przekazał mu również ostatnie pouczenia: „Mianuję cię Szóstym Patriarchą. Szata jest tego dowodem, przechodzącym z pokolenia na pokolenie. Moja Dharma musi być przekazywana z umysłu na umysł. Spraw, by ludzie rozpoznali swoją prawdziwą naturę. (...) Od czasów starożytnych przekaz Dharma był równie słaby, jak zwisający sznurek. Jeżeli pozostaniesz tutaj, inni ludzie zrobią ci krzywdę. Musisz więc niezwłocznie odejść.” (Huineng i Yampolsky 2012: 133).

Huineng udał się na południe. Jego śladem podążyło kilkuset ludzi, pragnących go zabić i siłą odebrać szatę oraz Dharwę. Po dwóch miesiącach miał dotrzeć do miejsca zwanego *Dayu ling* (大庾嶺 *Dà yǔ líng*). Jest to pasmo górskie, znajdujące się pomiędzy południowym wschodem prowincji Jiangxi (江西 *Jiāngxī*) a prowincją Guangdong (廣東 *Guǎngdōng*). Tam doścignął go mnich imieniem Huiming (惠明 *Huì míng*) lub Huishun (惠順 *Huì shùn*), były generał, człowiek szorstki i porywczy. Huiming groził Huinengowi, który bez wahania oddał mu szatę, lecz Huiming nie chciał jej przyjąć, wyjaśniając, że przybył wyłącznie po to, by otrzymać przekaz Dharma. Huineng miał przekazać mu Dharwę na szczycie góry, a gdy Huiming usłyszał nauki, natychmiast osiągnął oświecenie. Następnie Huineng polecił Huimingowi udać się na północ i nauczać tamtejszych

ludzi, a sam udał się do Kantonu (Huineng i Yampolsky 2012: 134; Huineng, Schlütter i Teiser: 31).

Dalszy ciąg *Sutry Platformy* podaje, że Huineng przebywał w Caoqi w sumie przez 40 lat. Nauczał ludzi z Shaozhou i Kantonu w oparciu o *Sutrę Diamentową*, a jako symbolu przekazu Dharmy używał *Sutry Platformy*. Huineng miał wiele tysięcy uczniów, z których dziesięciu zostało mistrzami, mało znanymi poza obszarem ich działalności. W 712 roku powrócił do Xinzhou, miejsca swych narodzin, a w 713 roku zmarł w wieku 76 lat. Tuż przed jego śmiercią jego uczeń Fahai (法海 Fāhǎi), uważany za autora sutry, zapytał, kto będzie jego następcą i co stanie się z szatą patriarchy. Huineng odrzekł, że przekaz szaty dobiegł końca, i zasugerował, że w przyszłości pojawi się uczeń o imieniu Shenhui. W momencie jego śmierci pojawiło się wiele pomyślnych znaków. Huineng miał zostać pochowany w Caoqi, a Wei Qu (韋璩), prefekt, który wysłuchał nauk zawartych w dalszej części tekstu, napisał ku jego czci inskrypcję. Mieli ją następnie zniszczyć przedstawiciele Północnej Szkoły (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 31, 34).

2.2 Analiza biografii Huinenga zawartej w tekście *Sutry Platformy z Dunhuang*

Obecnie uważa się, że autobiograficzny monolog Huinenga, przytoczony w *Sutrze Platformy*, nie jest autentyczną historią jego życia, a jedynie hagiografią. Tekst wysuwa twierdzenia, jakoby Huineng był prawowitym spadkobiercą Piątego Patriarchy Hongrena, a co za tym idzie, szóstym dzierżawcą przekazu Chan, pochodzącego w prostej, nieprzerwanej linii od Buddy Siakjamuniego (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 25-26).

McRae (2004, str. 67), uważa, że niemożliwe jest, by wydarzenia przedstawione w biografii Huinenga faktycznie miały miejsce, i należy je traktować jako ciekawą anegdotę o wyraźnym podtekście duchowym. Za tą tezę przemawia fakt, że Shenxiu był uczniem Hongrena jedynie przez kilka lat w początkowym etapie działalności Piątego Patriarchy, a więc kiedy nie istniał jeszcze problem wyboru jego następcy. Shenxiu i Huineng nie przebywali w klasztorze Hongrena w tym samym czasie, a więc nie mogli współzawodniczyć w konkursie poezji. Po drugie, w owym okresie nie istniała jeszcze koncepcja jedyne go prawowitego patriarchy — pojawiła się ona dopiero w dziełach Shenhui. Ponadto historia życia Huinenga w zachowanej do dnia dzisiejszego wersji nie pojawia się w pismach Shenhui, a jako propagator Huinenga w roli Szóstego Patriarchy na pewno zapisałby tę historię, gdyby była mu znana (Huineng i McRae 2000: xv).

Jednym z najważniejszych dzieł Shenhui, które zachowały się do dzisiejszych czasów, jest odnaleziony w Dunhuang tekst, zatytułowany *Nanyang heshang wenda za zheng yi* (南陽和尚問答雜徵義 *Nányáng héshang wèndá zá zhēngyì*), obecnie znany lepiej pod nazwą “Cytaty Shenhui” (神會語錄 *Shénhuì yǔlù*). Chiński pisarz, doktor filozofii Hu Shi (胡適, 1891-1962) zebrał odkryte w Dunhuang dzieła Shenhui i jego uczniów i opisał je

w pracy pt. *Shenhui heshang yiji* (神會和尚遺集 *Shénhuì héshàng yíjì*)

Shenhui zaczął promować Huinenga jako Szóstego Patriarchę linii Chan w roku 732. Jednocześnie atakował uczniów i spadkobierców Shenxiu, szczególnie Songshan Puji (嵩山普寂 *Sōngshān Pǔjì*, 651-739), roszczonego sobie prawa do tytułu Siódmego Patriarchy (kwestia ta została opisana szerzej w rozdziale 4. na str. 31). Między rokiem 730 a 750 Shenhui spisał biografię Huinenga, zbliżoną do zawartej w *Sutrze Platformy*. Najwcześniejsza jej wersja podają jedynie, że Huineng był Szóstym Patriarchą i otrzymał od Hongrena, swojego mistrza, szatę — insygnium patriarchatu — oraz przekaz Dharmy. W późniejszych pismach Shenhui uzupełniono tę opowieść informacją, że ojciec Huinenga miał na nazwisko Lu i był popadłym w niełaskę władz urzędnikiem, wysłanym do Xinzhou. Historia zawierała również zapis o pobycie przyszłego Szóstego Patriarchy w klasztorze Hongrena, gdzie przez osiem miesięcy miał młócić zboże. Piąty Patriarcha miał go potajemnie odwiedzić w nocy, uznać go za godnego spadkobiercę linii Chan i polecić mu ucieczkę na południe. Znamienne jest to, że w twórczości Shenhui nie pojawiła się żadna wzmianka o konkursie poezji, co świadczy o tym, iż fragment ten został dodany po jego śmierci (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 32-34).

Około roku 750, wybitny poeta Wang Wei (王維) wykonał na prośbę Shenhui stelę poświęconą Huinengowi. Uwieczniono na niej wersję biografii Szóstego Patriarchy propagowaną wówczas przez Shenhui i jego uczniów. Zawarto w niej trzy ważne informacje, powielone w późniejszych źródłach. Według steli: Piąty Patriarcha przekazał Huinengowi szatę patriarchów i Dhamę dopiero w ostatnim roku swojego życia, a więc 675. Dalej podano, że Huineng przebywał w ukryciu przez 16 lat, a następnie przyjął ślubowania mnisie od mistrza o imieniu Yinzong (印宗 *Yīnzōng*). Oznaczałoby to, iż Szósty Patriarcha zaczął udzielać nauk dopiero po roku 690, a więc mógłby to robić jedynie przez 22 lata. Stoi to w sprzeczności z innymi zapisami Południowej Szkoły, wedle których Huineng nauczał przez 40 lat (Shi 2008: 116-117).

W późniejszym okresie hagiografia Huinenga została uzupełniona opowieścią o konkursie poezji, w którym Huineng miał pokonać Shenxiu, jednoznacznie dowodząc wyższości subityzmu Szkoły Południowej nad stopniową ścieżką Szkoły Północnej. Biorąc pod uwagę, że Huineng został w tekście przedstawiony jako ubogi, niepiśmienny człowiek, jest niezwykle mało prawdopodobne, by był w stanie ułożyć przypisywany mu wiersz w klasycznym, literackim języku chińskim. Z drugiej strony, ponieważ wywodził się z rodziny urzędnika (nawet popadłego w niełaskę władz i skazanego na banicję), wydaje się nieprawdopodobne, że mógłby nie otrzymać żadnego wykształcenia. Jak podaje Dumoulin (1963, str. 89), te same źródła, które piszą o analfabetyzmie Szóstego Patriarchy, jednocześnie rozwdzają się nad jego szeroką znajomością sutr buddyźmu Mahajany. Już przy pierwszym spotkaniu z Hongrenem mówi o naturze buddy w sposób, przypominający *Nirvāṇa Sūtra*⁸. W *Sutrze Platformy* w wielu miejscach pojawia się imię Shenhui,

⁸*Nirvāṇa Sūtra* (skt. *Mahāparinirvāṇa Sūtra*, chiń. 大般涅槃經 *Dà bān nièpán jīng*) — sutra buddyźmu

co wskazuje, że najprawdopodobniej została ona spisana wkrótce po jego śmierci. Został w sutrze wymieniony jako jeden z dziesięciu najbliższych uczniów Huinenga, a także jedyny, który nie płakał, gdy Szósty Patriarcha oznajmił, że jego życie ma się ku końcowi. W tekście przemilczano jednak wkład jego i jego spadkobierców w powstanie sutry (Huineng i McRae 2000: xv-xvi; McRae 2004: 63).

Historyczny Huineng był postacią stosunkowo mało znaną i prawdopodobnie dlatego Shenhui wybrał go jako bohatera swoich historii. Wedle obecnego stanu wiedzy Shenhui nie posiadał niemal żadnych wiarygodnych informacji na temat postaci Huinenga. Ponieważ niewiele było wiadomo o jego prawdziwych naukach, Shenhui mógł przypisać mu dowolne pouczenia niestojące w sprzeczności z doktryną subityzmu. Wiedział o nim jedynie, że był uczniem Hongrena, nauczycielem Dharmy o regionalnym zasięgu działalności, zamieszkałym w Shaozhou, na ziemiach oddalonych od serca chińskiej cywilizacji. Prawdopodobnie był mistrzem medytacji nauczającym o nagłym oświeceniu, ale wbrew pełnym wyolbrzymień opowieściom, zawartym w *Sutrze Platformy*, już za jego życia idee te nie uchodziły za nic nadzwyczajnego. Raczej nie wchodził w konflikty z innymi nauczycielami Dharmy, a wręcz utrzymywał z nimi dobre relacje (Huineng i McRae 2000: xv).

Ważnym aspektem nauk Shenhui, przypisywanych Huinengowi, jest odejście od sutry *Laṅkāvatāra* na rzecz *Sutry Diamentowej*, która zyskiwała na popularności w VIII w. O tym, jak wielką rolę odgrywała ona dla Shenhui, świadczą liczne odniesienia do niej w *Sutrze Platformy*. W tekście jest wysunięta również teza, jakoby to *Sutra Diamentowa*, a nie *Laṅkāvatāra*, była podstawą nauk przekazywanych przez patriarchów, od Bodhidharmy do Huinenga. Twierdzeniom tym zaprzeczają jednak inne teksty na temat linii przekazu Chan, takie jak „Kontynuowane biografie wybitnych mnichów”, „Annały przekazu skarbu Dharmy” i „Zapisy mistrzów i uczniów w przekazie Sutry *Laṅkāvatāra*” (楞伽師資記 *Léngqīé shīzī jì*). Symboliczne odejście od sutry *Laṅkāvatāra* jest też zaznaczone w biografii Huinenga w *Sutrze Platformy* w miejscu, w którym Piąty Patriarcha Hongren zrezygnował z wykonania malowideł ze scenami z sutry *Laṅkāvatāra* na rzecz wiersza Shenxiu (Huineng i Yampolsky 2012: 34; McRae 2004: 62).

Interesujące jest, jak w *Sutrze Platformy* połączono nauki, pochodzące z różnych systemów filozofii buddyjskiej. Według filozofii Madhjamaki oraz związanego z nią kanonu sutr Pradźniaparamity, takich jak *Sutra Diamentowa* czy *Sutra Serca*, rozwinięcie mądrości pradźni jest ostatecznym celem praktyki duchowej. Osiągnięcie go równa się zrozumieniu pustej natury wszystkich zjawisk, czyniąc zbędnymi nauki o naturze buddy. Natomiast w systemie *Tathagathagarbha*, z którym związana jest sutra *Laṅkāvatāra*, pradźnia jest wyłącznie zdolnością umysłu, zaś głównym obiektem zainteresowania jest natura

Mahajany, której przewodnią myślą jest, że fizyczna śmierć (zwana w sanskrycie *parinirvāṇa*) Buddy Sjakjamuniego nie oznacza końca jego istnienia, lecz dowodzi, że umysł jest niestworzony i niezniszczalny. Tekst mówi też, że wszystkie czujące istoty mają taki sam potencjał do osiągnięcia stanu buddy.

buddy, obecna w umyśle wszystkich istot. W *Sutrze Platformy* obecne są idee Mahapradźniaparamity, ale fundamentem jej filozofii jest ewidentnie system Tathagathagarbha. Choć w sutrze mówi się o odrzuceniu sutry *Laṅkāvatāra* na rzecz *Sutry diamentowej*, w rzeczywistości w tekście ogłoszono wiele nauk, bliższych pierwszemu z tekstów. (Shi 1990: 150-152).

W dziełach Shenhui pojawiły się też dwie opowieści, powielone w późniejszych dziełach. Pierwsza z nich, zapisana zarówno w *Sutrze Platformy*, jak i *Putidamo Nanzong ding shifei lun*⁹, dotyczyła Bodhidharmy i cesarza Liang Wudi (梁武帝 Liáng Wǔdì). Według tej historii, kiedy Bodhidharma przybył do stolicy Liang, miasta Jiangling (江陵 Jiānglíng), przeprowadził dyskusję z cesarzem. Cesarz miał spytać Bodhidharmy, czy budując świątynie, dając ofiary mnichom i ludziom w potrzebie, zgromadził zasługę¹⁰. Mistrz odparł: „Nie zgromadziłeś zasługi.” Miał przez to na myśli, że cesarz, nie podążając za właściwą ścieżką, szukał jedynie błogosławieństw, a nie prawdziwej zasługi. Cesarz, nie rozumiejąc tej nauki, był nią rozczarowany i wygnał Bodhidharmę ze swego państwa. Następnie mistrz udał się do państwa Wei (Huineng i Yampolsky 2012: 27, 155-156).

Inna opowieść propagowana przez Shenhui dotyczy Bodhidharmy oraz jego ucznia i spadkobiercy, Huike. Według tej historii, kiedy mistrz i uczeń spotkali się po raz pierwszy, Huike był zdeterminowany zostać uczniem Bodhidharmy, lecz ten nie chciał go przyjąć. Mistrz miał ustąpić Huike dopiero wówczas, gdy ten w dowód swej determinacji dobył miecza i demonstracyjnie uciął swoje lewe ramię. Huike został następnie głównym uczniem Bodhidharmy i odziedziczył po nim szatę. Później tę samą szatę mieli otrzymać kolejni patriarchowie: Sengcan, Daoxin, Hongren, aż do Huinenga. Przy pomocy tej opowieści Shenhui osiągnął dwa cele: nie tylko ustanowił szatę Bodhidharmy insygnium prawowitego patriarchy Chan, lecz również podważył uznaną dotychczas linię przekazu, wiodącą od Bodhidharmy do Shenxiu. Pochodzenie tych legend nie jest znane. Hu Shi uważa, że zostały one wymyślone przez Shenhui, ale równie prawdopodobne jest, że krążyły wśród ludu, a Shenhui jedynie zapisał je i wykorzystał do swoich celów (Huineng i Yampolsky 2012: 27).

2.2.1 Wiersze Shenxiu i Huinenga

Tradycyjna interpretacja wierszy Shenxiu i Huinenga, zawartych w tekście *Sutry Platformy* (patrz: strony 10 i 11), jest prosta. Według filozofa Guifeng Zongmi (圭峰宗密 *Guīfēng Zōngmì*, 780-841) wiersz Shenxiu ma symbolizować stopniową ścieżkę, zaś wiersz Huinenga — ścieżkę nagłego, ostatecznego oświecenienia, które dokonuje się w

⁹*Putidamo Nanzong ding shifei lun* (菩提達摩南宗定是非論 *Pútídámó Nánzōng dìng shīfēi lùn*) — dzieło napisane przez Dugu Pei (獨孤沛), opisujące ataki Heze Shenhui na Yuquan Shenxiu. Kwestia walki o wpływy między szkołami została szczegółowo opisana w rozdziale 4.

¹⁰Zasługa (功德 *gōngdé*, skt. *punya*) w większości tradycji buddyzmu odnosi się do dobrych wrażeń karmicznych, zebranych w rezultacie właściwego postępowania i podążania ścieżką duchową. (Buswell 2004: 532).

jednej chwili. Tym samym, w rozumieniu Zongmi wiersze te reprezentują pogląd dwóch konkurencyjnych tradycji Chan, północnej i południowej. W późniejszym okresie była to dominująca interpretacja szkoły Chan (McRae 2004: 63).

Takie rozumienie jest jednak nadmiernym uproszczeniem. Wiersz przypisywany Shenxiu odnosi się nie tyle do stopniowej ścieżki, ile do ciągłej, bezustannej praktyki oczyszczania zwierciadła z kurzu. Wiersz Huinenga nie opisuje natomiast poglądu nagłej ścieżki, a jedynie neguje twierdzenia, zawarte w wierszu Shenxiu. Oprócz tego, wiersze przedstawiają dwa punkty widzenia na ten sam temat i nie mogą być interpretowane osobno (McRae 2004: 63-64).

Opis konkursu poezji, zawarty w tekście *Sutry Platformy*, ma za zadanie udowodnić wyższość nauk Huinenga i jego spadkobierców nad naukami Shenxiu. Jak zaznacza McRae (2004, str. 65), chociaż zwycięzcą w starciu był Huineng, to wiersz, przypisywany Shenxiu, wcale nie jest mierny, a wręcz przeciwnie — głęboki i wyrafinowany. W ten sposób wiersz Huinenga tylko zyskuje w oczach odbiorcy. Nie jest bowiem sztuką stworzyć dzieło lepsze od czegoś miernego.

2.2.2 Analogie do biografii Konfucjusza

Pisząc historię życia Huinenga, Shenhui w oczywisty sposób czerpał z legendy o Konfucjuszu, opisaney w *Zapiskach historyka* (史記 *Shǐjì*) autorstwa Sima Qian (司馬遷 *Sīmǎ Qiān*). Tekst ten miał wówczas ugruntowaną pozycję wśród chińskich elit, jako że Konfucjusz był twórcą głównego systemu filozoficznego w państwie i był znany niemal wszystkim jako uniwersalny wzorzec cnót (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 36).

Według wspomnianej legendy Konfucjusz urodził się jako Kong Qiu (孔丘 *Kǒng Qiū*), owoc megaliansu Shuliang He (叔梁紇), oficera wojsk państwa Lu, i lokalnej kobiety, Yan Zhengzai (顏徵在). Jego ojciec zmarł, gdy ten był jeszcze dzieckiem, w związku z czym Konfucjusz, tak jak Huineng, dorastał w ubóstwie, wychowywany przez samotną matkę. Rodzina Shuliang He nie pomagała im po jego śmierci. Niewiele wiadomo o najwcześniejszych latach życia Kong Qiu, ale według *Zapisków historyka*, już w dzieciństwie wykazywał wielkie zainteresowanie naczyniami rytualnymi z brązu. Według legendy, lubił bawić się nimi, starannie układając je tak, jak przy składaniu ofiar przodkom. W wieku 15 lat Kong Qiu zaczął zgłębiać teksty i rytuały z początków dynastii Zhou¹¹. Uważał ów okres za złoty wiek cywilizacji chińskiej, czas zjednoczenia i pokoju, zaś jej władców, a także królów sprzed założenia tej dynastii — za mędrców, rządzących swoimi państwami sprawiedliwie i moralnie. Twierdził, że powodem, dla którego we współczesnych mu Chinach zapanował chaos, było odejście od ideałów Zhou i postawił sobie za cel przywrócenie w kraju dawnych wartości i rytuałów. Konfucjusz nie cieszył się szczególną popularnością wśród lokalnej elity państwa Lu. Jego idee nie zostały docenione za jego życia, tak jak idee

¹¹Dynastia Zhou (周朝 *Zhōu Cháo*) — dynastia rządząca Chinami w latach ok. 1045-256 p.n.e. Dzieli się na tzw. Zachodnią Dynastię Zhou i Wschodnią Dynastię Zhou.

Huinenga, które spopularyzowała dopiero *Sutra Platformy*. Pierwszą pracą, którą podjął, było zarządzanie gospodarstwem rolnym lokalnej arystokracji. Przez pewien czas pracował jako urzędnik niskiego szczebla, lecz wkrótce został z tej posady zwolniony, mimo że wykazywał ponadprzeciętne uzdolnienia. (Schuman 2015: 45-50; Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 36-37).

Shenhui był wykształcony w zakresie filozofii konfucjańskiej, a nawet został przez Zongmi porównany do Konfucjusza. Zan Ning (贊寧), autor “Biografii wybitnych mnichów Song” (宋高僧傳 *Sòng gāosēng zhuàn*) porównał go do Yan Hui (顏回), ulubionego ucznia Konfucjusza. Symboliczne znaczenie miało również liczba patriarchów w linii przekazu Chan. Według panującej wówczas interpretacji myśli konfucjańskiej jedynie cesarz mógł w świątyni swojej rodziny urządzić siedem izb. Linia przekazu w wersji Shenhui wiodła od Bodhidharmy, przez Hongrena, do Huinenga. Jako spadkobierca Szóstego Patriarchy, Shenhui stawał się Siódmym Patriarchą i tym samym ustanawiał doskonałą linię Chan. (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 37).

Z perspektywy nauk Konfucjusza Huineng był postacią godną naśladowania. Mimo iż wywodził się z nizin społecznych i wychował się w oddalonym od centrum cywilizacji chińskiej rejonie, to posiadał jedną z najwyższych cnót konfucjańskich — *nabożność synowską* (子孝 *zǐxiào*). Po śmierci ojca ciężko pracował, utrzymywał starą matkę i opiekował się nią. Taki obraz Huinenga stał w opozycji do wykształconych, bogatych elit, z których wywodziła się w owym okresie większość mnichów buddyjskich. Twórcy jego hagiografii mogli również inspirować się historią życia Hongrena, który według niektórych podań medytował za dnia, zaś w nocy zajmował się bydłem. Sam Shenxiu, rzekomy konkurent Huinenga do pozycji patriarchy, pochodził ze szlacheckiego rodu i był wykształcony zarówno w literaturze buddyjskiej, jak i świeckiej, a niektórzy podejrzewają nawet, że mógł być związany z rodem cesarskim (McRae 2004: 68).

Celem takiego przedstawienia Szóstego Patriarchy było pokazanie, że każdy, nawet osoba świecka, niezależnie od pozycji społecznej, miejsca pochodzenia i wykształcenia mógł rozpoznać naturę swojego umysłu i zostać zwierzchnikiem Chan. Co za tym idzie, jeżeli oświecenie było jedynym warunkiem zostania patriarchą, to czytelnik mógł oczekiwać, że wszyscy poprzednicy i następcy Huinenga również byli oświeceni. W ten sposób szkoła Chan zyskiwała autorytet i wiarygodność (McRae 2004: 69).

3 Analiza tekstu *Sutry Platformy*

3.1 Budowa Sutry

Tekst *Sutry Platformy* w przekładzie Philipa B. Yampolsky'ego został podzielony na 57 sekcji o różnej długości. Narratorem większej części tekstu jest Fahai, uczeń Huinenga, nie wyjątek stanowią fragmenty 2-11, spisane w formie autobiograficznego monologu Szóstego Patriarchy. Pierwsze 37 sekcji zawiera nauki wygłoszone przez Huinenga w świątyni Dafan. Jak podaje sutra, wysłuchało ich zgromadzenie ponad dziesięciu tysięcy praktykujących, w tym mnichów, mniszek i ludzi świeckich, a także prefekt Shaozhou, Wei Qu (韋璩). Sekcje 12-37 przekazują „bezforemne nauki” (無相戒 *wúxiàng jiè*, ang. *precepts of formlessness* lub *formless precepts*).

W sekcjach 39-44 zamieszczono anegdoty dotyczące najważniejszych spadkobierców Huinenga, takich jak Fahai, Zhichang¹, Fada (法達 *Fǎdá*) i Shenhui. Sekcje 45-47 obejmują nauki udzielone dziesięciu bliskim uczniom. Sekcje 48-57 opisują okoliczności śmierci Szóstego Patriarchy, a także: nauki, które przekazał swym uczniom w formie wierszy bezpośrednio przed śmiercią; informacje o następcach Huinenga, dalszych losach *Sutry Platformy* i przekazie nauk szkoły Chan.

3.2 Nauki o medytacji

W sekcjach 13-19 przekazane są nauki na temat medytacji. Najważniejsza z przedstawionych w tym fragmencie nauk dotyczy jedności medytacji (惠 *huì*) i mądrości (定 *dìng*). Według Szóstego Patriarchy są one częściami tej samej całości i stwarzają siebie nawzajem. Są od siebie współzależne i nie można stwierdzić, które z nich pojawiło się jako pierwsze. W tekście zostały porównane do światła i lampy. Podobne wyjaśnienia pojawiają się w „Cytatach Shenhui” (Huineng i Yampolsky 2012: 137).

Według tych nauk, główną doktryną subityzmu jest „brak myśli” lub „brak idei” (無念 *wúniàn* lub 無心 *wúxīn*, ‘brak umysłu’), jego istotą — „brak formy” (無相 *wúxiàng*), a jego podstawą — „brak przywiązania” (無住 *wúzhù*) (*Ibidem*).

„Brak idei” oznacza wolność od rozproszenia, pilnowanie, by umysł nie podążał za myślami i aby nic, co się w nim pojawia, nie prowadziło do powstania negatywnych emocji i błędnych poglądów. Oznacza też brak przywiązania do dualistycznego postrzegania zewnętrznych zjawisk i świadomości, która je przeżywa. Według tej doktryny wszystkie myśli powstają w esencji umysłu i wyrażają jego potencjał, dlatego próby całkowitego ich wyparcia są błędne. Właściwa praktyka polega na odcięciu pomieszanych, dualistycznych

¹智常 *Zhìcháng*. Nie mylić z innym uczniem Huinenga o imieniu Zhicheng (志誠 *Zhìchéng*).

koncepcji i koncentracji na prawdziwej naturze Takości² (Huineng i Yampolsky 2012: 137-138).

„Brak obiektu” oznacza unikanie rozproszenia pod wpływem zewnętrznych zjawisk. Nauki te nie oznaczają, że należy fizycznie odciąć się od myśli i form, lecz „być oddzielnym od formy nawet wtedy, gdy jest się z nią związanym”. Człowiek praktykujący tę ścieżkę, nawet będąc związany z formą i myślami, nie traktuje ich jako prawdziwie istniejących, a jedynie jako przejawienie się potencjału przestrzeni. „Brak przywiązania” oznacza niemyślenie o przeszłości ani przyszłości (*Ibidem*).

Według Huinenga, praktykujący Chan nie powinien koncentrować się ani na umyśle, ani na czystości, nie powinien też mówić o niewzruszoności. Twierdzi, że umysł sam w sobie jest zwodniczy, jest jedynie iluzją i jako taki nie powinien być obiektem medytacji. Również sama koncentracja na czystości nie przynosi spodziewanych rezultatów. W sytuacji, gdy praktykujący nie zrozumie, że natura umysłu jest inherentnie doskonała i czysta, taka praktyka stwarza jedynie kolejne złudzenia i sztywne koncepcje. Jedynym powodem, dla którego istoty nie są w stanie postrzegać swojej natury w ten sposób, są błędne poglądy i zaciemnienia (Huineng i Yampolsky 2012: 139-140).

Prawidłowa praktyka medytacji siedzącej (坐禪 *zuòchán*) została przez Huinenga zdefiniowana jako niepodążanie za myślami oraz postrzeganie własnej prawdziwej natury bez rozproszenia. Natomiast „medytacja Chan” (禪定 *chándìng*) oznacza według niego niezależność od zewnętrznych zjawisk oraz unikanie pomieszania w umyśle (Huineng i Yampolsky 2012: 140-141).

3.3 Bezforemne nauki

W sekcjach 20-37 *Sutry Platformy* podano tzw. „bezforemne nauki”, jeden z najważniejszych aspektów tekstu. W sekcji 20. Szósty Patriarcha naucza o obecności trzech ciał buddy³ w fizycznym ciele praktykującego. Według niego stan prawdy, stan radości i stan wypromieniowania są nierozzerwalnie związane z naturą buddy wszystkich istot. Ponieważ jednak przesłaniają je błędne poglądy, wielu praktykujących poszukuje ich na zewnątrz. (Huineng i Yampolsky 2012: 141-143).

W sekcji 21. przekazane są cztery ślubowania (四弘大願 *sì hóngdà yuàn*), dotyczące kolejno: wyzwolenia wszystkich czujących istot, odcięcia wszelkich negatywnych emocji, zgłębienia wszystkich buddyjskich nauk i urzeczywistnienia nieprzewyższonej ścieżki Buddy, tzn. osiągnięcia oświecenia. Dalej wyjaśniono, że pierwsze ślubowanie nie po-

²Takość (skt. *Tathātā*, chiń. 真如) — stan

³Trzy ciała buddy (skt. *trikāya*, chiń. 三身 *sānshēn*), w języku polskim nazywane również trzema stanami buddy — w buddyzmie Mahajany termin ten oznacza różne sposoby wyrażania się oświecenia: stan prawdy (lub: ciało prawdy, skt. *dharmakāya* (法身 *fāshēn*), który oznacza ponadczasowe, wszechobecne oświecenie; stan radości (lub: ciało radości, skt. *sambhogakāya*, chiń. 報身 *bàoshēn*), oznaczający przejawienie się buddy w postaci formy z energii i światła; oraz stan wypromieniowania (lub: ciało wypromieniowania, skt. *nirmāṇakāya*, chiń. 應身 *yīngshēn*), materialne ciało, które przejawia się w określonym miejscu w czasie i przestrzeni.

winno być traktowane dosłownie (jest jedynie rozwinięciem altruistycznej motywacji). W istocie wszystkie istoty muszą same osiągnąć wyzwolenie przez rozpoznanie prawdziwej natury własnego umysłu. Odcięcie negatywnych emocji oznacza w tym kontekście odrzucenie w umyśle tego, co nieprawdziwe i błędne. Ostatnie ślubowanie nakazuje praktykującemu zachowywać w każdej sytuacji skromność, szacunek dla wszystkich istot, unikać przywiązania i, ostatecznie, przebudzić się w mądrości pradźni (Huineng i Yampolsky 2012: 143-144).

Sekcja 22. zawiera nauki dotyczące „bezforemnej skruchy” (無相懺悔 *wúxiàng chànhuǐ*), które pozwalają praktykującemu uwolnić się od skutków wcześniejszych negatywnych działań. Huineng uważa, że werbalne wyznawanie grzechów buddom nie ma sensu, zamiast tego zaleca „w każdej sytuacji praktykować nie-działanie” (永斷不作 *yǒng duàn bù zuò*). Można to zrozumieć jako pozbycie się negatywnych emocji⁴ i złudzeń oraz permanentne zaprzestanie przynoszących cierpienie działań (Huineng i Yampolsky 2012: 144-145).

W sekcji 23. Huineng przekazał „bezforemne nauki o Trzech Schronieniach⁵” (無相三歸依戒 *wúxiàng sān guīyī jiè*). Szósty Patriarcha utożsamia Buddę z oświeceniem (覺 *jué*), Dharmę z prawdą (正 *zhèng*), a Sanghę z czystością (淨 *jìng*). Poleca swym uczniom przyjąć schronienie we własnej oświeconej naturze umysłu, trzymając się z daleka od innych buddów i nauk. Obiecuje, że jeśli tak uczynią, ich umysł nie będzie splamiony złudzeniami i fizycznym pożądaniem. Przyjęcie schronienia w Dharmie ma zabezpieczać przed błędnymi poglądami i przywiązaniem. Polegając zaś na Sandze, praktykujący nie będzie ulegał szkodliwym emocjom i złudzeniom (Huineng i Yampolsky 2012: 145-146).

W sekcjach 24-26 Szósty Patriarcha udziela wyjaśnień na temat Mahapradźniaparamity. Huineng podkreśla tu, że Dharmę należy praktykować w swoim umyśle, a nie jedynie bezmyślnie powtarzać. W tradycji Chan recytacja sutr z gatunku *Mahapradźniaparamity*, takich jak *Sutra Diamentowa* lub *Sutra Serca*⁶, jest bowiem jednym z rodzajów praktyki medytacyjnej. Wyjaśniając znaczenie nazwy *Mahapradźniaparamita*, Huineng interpretuje pierwszy jej człon, sanskryckie słowo *mahā* (‘wielki’, chiń. 摩訶 *móhē*), jako odniesienie do nieograniczonej przestrzeni umysłu, która będąc pustą, zawiera w sobie

⁴Przeszkadzające, negatywne emocje, zaciemnienia, trucizny umysłu (skt. *kleśa*, chiń. 煩惱 *fánnǎo*, zwane również 塵勞 *chénláo*) — uczucia i stany umysłu, które powodują cierpienie i motywują istoty do popełniania krzywdzących działań.

⁵Schronienie (歸依 *guīyī*, zapisywane również w postaci 皈依) — w większości tradycji buddyzmu jest to rytualna deklaracja, że Budda osiągnął najwyższe oświecenie i przekazał społeczności praktykujących (sandze) nauki, prowadzące do osiągnięcia przebudzenia.

⁶*Sutra Serca* (skt. *Prajñāpāramitāhṛdaya*, chiń. 般若波羅密多心經 *Bōrě bōluómìduō xīnjīng* ‘Sutra Serca Doskonałości Mądrości’ lub w skrócie 心經 *xīnjīng* ‘Sutra Serca’) — sutra z gatunku *Pradźniaparamity*, jeden z najpopularniejszych i najbardziej znanych na świecie tekstów buddyjskich. Prawdopodobnie chiński apokryf, stworzony na podstawie chińskiego tłumaczenia “Wielkiej Sutry Doskonałości Mądrości” (skt. *Mahāprajñāpāramitā Sūtra*, chiń. 摩訶般若波羅密多經 *Móhē bōrě bōluómìduō jīng*), przypisywanej indyjskiemu filozofowi Nagardżunie (skt. *Nāgārjuna*, chiń. 龍樹 *Lóngshù*).

wszystkie zjawiska. Człowiek, który praktykuje zasadę *mahā* nie powinien ani lgnąć do zjawisk, ani odpychać ich, lecz traktować je dokładnie tak, jak przestrzeń nieba. *Pradž-
nia* oznacza, że w żadnej myśli praktykującego nie może pojawić się niewiedza. *Para-
mita* (skt. *pāramitā*, chińskie odwzorowanie fonetyczne: 波羅密多 *bōluómìduō*) oznacza „osiągnięcie drugiego brzegu”. Huineng mówi, że ten, kto zrozumie znaczenie słowa *pa-
ramita*, będzie poza narodzinami i śmiercią (Huineng i Yampolsky 2012: 146-148; Bu-
swell 2004: 666).

Sekcja 27. mówi o czystej naturze zaciemnień. Huineng naucza tu, że gdy medytu-
jący pozbędzie się przeszkadzających emocji, zostanie tylko *pradžnia*, która jest zawsze
obecna i nieoddzielna od umysłu. Ponieważ esencją niewiedzy, złudzeń i błędnych myśli
jest natura buddy, praktykujący nie powinien próbować się ich pozbyć, a jedynie rozpoznać
ich prawdziwą istotę (Huineng i Yampolsky 2012: 148-149).

W sekcjach 28-30 Szósty Patriarcha mówi o naturalnych predyspozycjach słuchaczy
i praktykujących oraz o mądrości *pradžni*, nieoddzielnej od prawdziwej natury umysłu.
Na wiele sposobów parafrazuje informację o tym, że zwykły człowiek różni się od Buddy
tylko zrozumieniem nauk i poziomem urzeczywistnienia. W sekcji 28. zachwala on po-
nadto *Sutrę Diamentową* jako tekst, który sam w sobie wystarcza do osiągnięcia stanu
umysłu zwanego *prajñā samādhi* (z skt. ‘wchłonięcie medytacyjne *pradžni*’, chiń. 般若三
昧 *bōrě sānmèi*). Stosuje przy tym parabolę o królu smoków, który zbiera wodę z oceanu
i zrzuca ją na ziemię. Jeśli wielki deszcz spadnie na stały ląd, wówczas miasta i wioski
spłyną jak trawa i liście. Jeżeli jednak woda spadnie na taflę oceanu, nic się nie wyda-
rzy. Podobnie człowiek nieposiadający odpowiednich zdolności i predyspozycji nie bę-
dzie w stanie zrozumieć tych nauk. Jednak gdy człowiek praktykujący Mahajanę usłyszy
tekst sutry, jego umysł otworzy się i będzie mógł się przebudzić. Mimo że natura umysłu
tych dwóch typów ludzi jest taka sama, słuchacz nieposiadający głębokiego zrozumienia
nie jest w stanie osiągnąć przebudzenia bezpośrednio po usłyszeniu nauk. Powodem tego
są błędne poglądy oraz przeszkadzające emocje. Kiedy jednak rozpozna on *pradžnię* w
swoim umyśle, nie będzie już musiał polegać na intelektualnym pojęciu nauk (Huineng i
Yampolsky 2012: 149-150).

W sekcji 31. Huineng naucza o roli nauczyciela duchowego na ścieżce. Praktyku-
jący, który nie jest w stanie w jednej chwili rozpoznać natury swojego umysłu patrząc
w głąb siebie i obserwując swój umysł, powinien znaleźć mistrza, zdolnego nim pokie-
rować. Następnie podaje, że dobry nauczyciel rozumie, iż właściwą ścieżką jest Dharma
Najwyższego Pojazdu⁷. Ten jednak, kto potrafi sam rozpoznać naturę swego umysłu, nie
powinien szukać nauczyciela na zewnątrz, lecz wewnątrz siebie, i urzeczywistnić „brak
myśli” (Huineng i Yampolsky 2012: 151-153).

Sekcja 32. zawiera zalecenia Huinenga na temat przekazu doktryny Nagłego Oświe-

⁷Dharma Najwyższego Pojazdu (最上乘 *zuì shàng chéng fǎ*) — patrz: analiza sekcji 43. na stronie 26.

cenia w następnych pokoleniach. Patriarcha poleca swym uczniom praktykować te nauki wspólnie i chronić je, obiecując, że ten, kto poświęca temu całe swoje życie, bez wątpienia „wstąpi w szeregi świętych” (入聖位 *rù shèngwèi*). Wraz z naukami subityzmu przekazuje również ostrzeżenie, żeby nie wyjaśniać tych nauk ludziom, którzy nie są na nie gotowi, tzn. nieposiadającym właściwego zrozumienia i determinacji. Na pewno nie przyniesie im to bowiem pożytku, a może nawet im zaszkodzić (Huineng i Yampolsky 2012: 153-154).

W sekcji 33. Huineng przekazał swoim uczniom „wiersz usuwający negatywną karmę” (滅罪頌 *miè zuì sòng*). Według tego wiersza, praktyka szczodrości (布施 *bùshī*) i zasiewania nasion przyszłego szczęścia (修福 *xiūfú*) nie są same w sobie wystarczające do osiągnięcia ostatecznego wyzwolenia i oświecenia. Nawet jeśli praktyka ta przyniesie pożądane rezultaty, nie usunie ona przeszkadzających emocji. Ten, kto pragnie je wykorzenieć, musi w swoim umyśle usunąć ich przyczyny, wyrazić skruchę i pilnie praktykować nauki Mahajany (Huineng i Yampolsky 2012: 154-155).

Sekcja 34. zawiera dialog prefekta Wei Qu z Szóstym Patriarchą na temat nauk, udzielonych cesarzowi Wu z Liang przez Pierwszego Patriarchę (patrz: strona 15). Według Huinenga, zasługa powstaje z umysłu i w umyśle, a więc jedynym sposobem na jej zgromadzenie jest spoglądanie we własną naturę buddy, w *dharmakāya*, i szacunek dla Trzech Klejnotów⁸ oraz innych ludzi (Huineng i Yampolsky 2012: 155-156).

W sekcji 35. zawarto nauki Huinenga dotyczące praktyk Czystej Krainy, związanych z Buddą Amitābhą, już w jego czasach szeroko rozpowszechnionych w Chinach. Na pytanie prefekta Wei Qu, czy możliwe jest odrodzenie się w Czystej Krainie, Szósty Patriarcha odrzekł, że w istocie nauki, które Budda Siakjamuni przekazał na ten temat w mieście Śrawasti, służyły wyłącznie nawróceniu ludzi. Powiedział też, że dla osoby oświeconej nie ma różnicy między Zachodem (Czysta Kraina Buddy Amitābhy jest utożsamiana z tym kierunkiem geograficznym) a wschodem (Chinami). Gdy dobry człowiek ze Wschodu oczyści swój umysł, będzie zawsze w Czystej Krainie. Natomiast jeżeli zły człowiek odrodził się na Zachodzie, ale ma błędne poglądy, nie będzie wyzwolony. (Huineng i Yampolsky 2012: 156-159).

Sekcja 36. odwołuje się do nauk z poprzedniego fragmentu, tłumacząc, że aby praktykować Dhamę, wcale nie trzeba udawać się do klasztoru. Huineng porównuje tu mnicha, który nie żyje w zgodzie z naukami, do złego człowieka z Zachodu. Człowieka świeckiego, praktykującego Dhamę, przyrównuje natomiast do dobrego człowieka ze Wschodu. W czasach, gdy powstawała *Sutra Platformy*, większość mnichów wywodziła się z bogatych rodzin. Pouczenia zawarte w tej sekcji czynią jednak z Chanu uniwersalną

⁸Trzy Klejnoty (skt. *triratna*, chiń. 三寶 *sānbǎo*) — zbiorcze określenie trzech obiektów, w których przyjmują schronienie buddyści większości tradycji. Są nimi: Budda (佛陀 *Fótuó* lub 佛 *fó*), rozumiany jako historyczny Budda Siakjamuni lub natura buddy; Dharma (skt., chiń. 法 *fǎ*) — nauki Buddy, prowadzące do osiągnięcia oświecenia; a także Sangha (skt. *Samgha*, chiń. 僧伽 *Sēngjiā* lub 僧 *sēng*) — społeczność praktykujących Dhamę, zarówno tych, którzy już osiągnęli oświecenie, jak i będących jeszcze na ścieżce.

ścieżkę, którą może podążać każdy, niezależnie od statusu społecznego. W tym fragmencie Szósty Patriarcha przekazuje również „bezforemny wiersz” (無相頌 *wúxiàng sòng*) dotyczący praktyki w życiu codziennym. Mówi w nim, że biegłość w nauczaniu i w medytacji (說通及心通 *shuō tōng jí xīn tōng*) są niczym słońce i pustka. Następnie zaleca swym uczniom, by przekazując wyłącznie nauki o postrzeganiu natury umysłu, wykroczyli poza ograniczenia zwyczajnego życia i pozbyli się niewłaściwych poglądów. Mówi, że dzięki zgłębianiu tych nauk, nawet ignorant nie zbłądzi na ścieżce (Huineng i Yampolsky 2012: 159-161).

Następnie, w sekcji 37., Szósty Patriarcha przekazał dalsze pouczenia dotyczące wspomnianego „bezforemnego wiersza”. Mówi, że nawet ktoś, kto przebywa 1000 *li*⁹ od niego, praktykując w zgodzie z tymi naukami, zawsze będzie blisko mistrza. Natomiast jeżeli ktoś siedzi z nim twarzą w twarz i nie podąża właściwą ścieżką, zawsze będzie odległy o 1000 *li*. Po wygłoszeniu tych nauk Huineng udał się do Caoqi, zaznaczając, że jeśli ktokolwiek będzie miał wątpliwości lub pytania dotyczące Dharmy, powinien odwiedzić go na tej górze, a wtedy mistrz będzie mógł je rozwiązać (Huineng i Yampolsky 2012: 161-162).

W sekcji 38. opowiedziano dalsze dzieje Szóstego Patriarchy. Według tego zapisu Huineng przez następne 40 lat nauczał ludzi z Shaozhou i Guangzhou. Tekst podaje, że mistrz miał wiele tysięcy uczniów, zarówno mnichów, jak i świeckich praktykujących. Osią jego nauk miał być przekaz *Sutra Platformy*, a w późniejszych pokoleniach jedynie ci, którzy otrzymali ten tekst, mieli być ortodoksyjnymi dzierzawcami Południowej Szkoły. Sekcja podaje także sposób, w jaki tekst ten miał być przekazywany. Każdy uczeń powinien dostać kopię sutry z dołączonym do niej zapisanym imieniem odbiorcy oraz miejscem i datą wręczenia. Ten fragment powstał prawdopodobnie pod wpływem uczniów mistrza Fahai, podawanego jako autor *Sutry Platformy* (Huineng i Yampolsky 2012: 162).

Sekcja 39. mówi o pochodzeniu nazw „Szkoła Północna” i „Szkoła Południowa”. Według tego fragmentu wzięły się one stąd, że mistrz Shenxiu nauczał w świątyni Yuquan w pobliżu miasta Dangyang w obecnej prowincji Hubei, a więc na północy Chin. Huineng zaś nauczał w Caoqi, w pobliżu Shaozhou, a więc w południowej części kraju. Chociaż w Dharmie nie ma podziałów, ludzie z Południa i Północy różnią się od siebie; stąd podział na dwie szkoły Chan. Dalej podano, że nauki o nagłym i stopniowym oświeceniu są w swojej istocie jedynie różnymi aspektami tych samych nauk. O ile człowiek o wybitnych zdolnościach jest w stanie urzeczywistnić trudniejszą ścieżkę subityzmu, o tyle ludzie mniej inteligentni muszą podążać ścieżką stopniową (Huineng i Yampolsky 2012: 162-163).

⁹*Li* (里 *lǐ*) — tradycyjna chińska jednostka odległości, współcześnie równa 500 m.

3.4 Opowieści o uczniach Huinenga

W sekcjach 40-44 *Sutry Platformy* zawarto informacje o spadkobiercach Huinenga, takich jak Shenhui, Fada czy Zhichang. Sekcje 40. i 41. opowiadają o przybyciu do Szóstego Patriarchy mnicha imieniem Zhicheng¹⁰. Anegdota ta ma dowodzić wyższości Szkoły Południowej nad Szkołą Północną. Jak podaje ten fragment, pewnego razu Shenxiu usłyszał o Huinengu i jego naukach, które według wielu ludzi przynosiły szybkie rezultaty i bezpośrednio kierowały uczniów na właściwą ścieżkę. Shenxiu postanowił sprawdzić, który z nich jest lepszym nauczycielem. W tym celu wysłał Zhichenga, który był wówczas jego uczniem, do Caoqi, aby ten zebrał informacje o Południowej Szkole. Kiedy ten przybył do świątyni Huinenga i wysłuchał jego wykładu, w jednej chwili rozpoznał naturę swojego umysłu i osiągnął oświecenie. Następnie powiedział mu, skąd przyszedł i poprosił go o przyjęcie na ucznia. Przyznał, że z początku szpiegował dla swojego mistrza Shenxiu, ale zrezygnował z tego zadania, gdy usłyszał nauki Huinenga. Wówczas Szósty Patriarcha spytał Zhichenga o szczegóły doktryny Shenxiu, a dokładniej, jakie były jego nauki na temat moralności (właściwego postępowania), medytacji i mądrości (戒定慧 *jiè dìng huì*, dosł. ‘ślubowania, medytacja i mądrość’). Zhicheng powiedział, że według wyjaśnień jego mistrza, właściwe postępowanie oznacza niepopelnianie różnego rodzaju negatywnych działań; mądrością jest wykonywanie pozytywnych działań, zaś medytacją oczyszczanie umysłu. Huineng powiedział mu, że w istocie są to dobre nauki, ale reprezentują powolną ścieżkę, przeznaczoną dla mniej zdolnych słuchaczy, w odróżnieniu od jego własnej, szybkiej ścieżki, którą mogli praktykować jedynie wybitni uczniowie. Według Huinenga „ślubowaniem natury umysłu” (自性戒 *zìxìng jiè*) jest „podstawa umysłu”¹¹ wolna od błędu (心地無疑 *xīndì wú yí*). „Podstawa umysłu” wolna od przeszkadzających emocji (心地無亂 *xīndì wú luàn*) stanowi „medytację natury umysłu” (自性定 *zìxìng dìng*), zaś wolna od niewiedzy (心地無癡 *xīndì wú chī*) — „mądrość natury umysłu” (自性慧 *zìxìng huì*). Dodał też, że wyjaśnienia na temat ślubowań, medytacji i mądrości potrzebne są jedynie ludziom o niewielkich zdolnościach. Natomiast wybitni praktykujący w ogóle nie potrzebują takich nauk, gdyż esencją jego doktryny jest urzeczywistnienie własnej natury, w której nie ma błędów, przeszkadzających emocji ani niewiedzy. Po wysłuchaniu tych nauk Zhicheng stał się uczniem Huinenga i postanowił pozostać w Caoqi (Huineng i

¹⁰Patrz: przypis na str. 18.

¹¹Podstawa umysłu (心地 *xīndì*) została zdefiniowana w tekście *Zutang ji* (祖堂集 *Zútáng jī*), w biografii Nanyue Huairanga (南嶽懷讓 *Nányuè Huáiràng*): “汝學心地法門，猶如下種。我說法要，譬彼天澤。汝緣合故，當見於道。” ‘Powinieneś zrozumieć doktrynę o podstawie umysłu, która naucza, że w umyśle jak gdyby były zasiane nasiona. Gdy wyjaśnię ci podstawy Dharmy, to tak jakby deszcz spadł na tę ziemię. Ponieważ połączą się odpowiednie warunki i deszcz, będziesz w stanie zobaczyć ścieżkę.’ (Tekst chiński za *Zutang ji*, opublikowanym na stronie internetowej www.lianhua33.com/c/c47-1.htm, przekład polski na podstawie przypisu w *The Platform sutra of the Sixth Patriarch. The Text of the Tun-huang manuscript* Philipa B. Yampolsky’ego, strona 164). Termin ten jest trudno oddać w języku polskim, gdyż znak *dì* (地) może oznaczać m.in. ziemię, głębę lub pole. Natomiast stosowane w języku angielskim tłumaczenie *mind-ground* można zinterpretować zarówno jako „głębę umysłu”, jak też „podstawę umysłu”. Ze względów estetycznych autor zdecydował się na drugie tłumaczenie.

Yampolsky 2012: 163-165).

W sekcji 42. opowiedziano historię mnicha o imieniu Fada, który recytował *Sutrę Lotosu*¹² przez siedem lat, lecz mimo usilnych starań nie był w stanie odnaleźć właściwej drogi. W związku z tym udał się do Caoqi, by poprosić o wyjaśnienia Huinenga. Mistrz odparł, że powodem takiego stanu rzeczy były złudzenia, które Fada przez cały czas utrzymywał w umyśle. Powiedział też, że wystarczy usunąć te błędne poglądy, a wówczas będzie mógł dogłębnie zrozumieć tekst, który z takim zapalem recytował. Następnie poprosił, by Fada przeczytał mu *Sutrę Lotosu*. Wysłuchawszy tekstu, wyjaśnił, że wszystkie siedem jego części pełne jest parabol i przypowieści na temat przyczynowości. Powiedział też, że nauki Buddy o Trzech Pojazdach¹³ przeznaczone były wyłącznie dla przeciętnych uczniów, którzy nie byli w stanie zrozumieć, że istnieje tylko jeden pojazd nauk Buddy. By wyjaśnić te nauki, Szósty Patriarcha podał cytaty z *Sutry Lotosu*, który mówi, że wszyscy buddowie, w tym historyczny Budda Siakjamuni (nazwany w tekście „czczonym przez świat”, chiń. 世尊 *shìzūn*) pojawili się na świecie z „jednej, bardzo ważnej przyczyny” (大事因緣 *dà shì yīnyuán*). W tekście *Sutry Lotosu* zawarto także wyjaśnienie Buddy, iż przyczyną tą jest życzenie, by otworzyć oczy wszystkich czujących istot i ukazać im Dhamę. Huineng powiedział natomiast, że prawdziwym znaczeniem tego określenia jest odrzucenie fałszywych, dualistycznych poglądów, takich jak lgnięcie do formy lub pustości. Taka według niego jest prawidłowa interpretacja tej sutry, a zarazem jedyny prawdziwy pojazd nauk Buddy. Dopiero w dalszej części tekstu pojawiają się nauki o Trzech Pojazdach. Szósty Patriarcha wyraził życzenie, by wszyscy ludzie, na całym świecie w swojej własnej „podstawie umysłu” otworzyli się na mądrość Buddy i trzymali z daleka od mądrości zwykłych ludzi. (Huineng i Yampolsky 2012: 165-168).

We wspomnianej sekcji pojawiła się też metafora „obracania lotosem” (傳法華 *chuán fǎhuá*) i „bycia obracany przez lotos” (法華傳 *fǎhuá chuán*). Huineng porównywał wszystkie pożyteczne dla pożytku istot działania (praktykę Dhamy w umyśle, utrzymywanie prawidłowych poglądów, otwarcie się na mądrość Buddy) do obracania lotosem, a ich przeciwieństwa (niepraktykowanie Dhamy w umyśle, utrzymywanie błędnych poglądów, otwarcie się na mądrość zwykłych ludzi) do bycia obracany przez lotos. Wysłuchawszy tych nauk, Fada miał w jednej chwili rozpoznać naturę swego umysłu. Powiedział z płaczem, że przez siedem lat swojego życia praktykował w niewłaściwy sposób, ale od tej chwili sytuacja się zmieni (*Ibidem*).

Sekcja 43. opowiada historię mnicha o imieniu Zhichang. Przybywszy do Caoqi, za-

¹²Sutra Lotosu (skt. *Saddharmapuṇḍarīka Sūtra*, chiń. 妙法蓮華經 *Miàofǎ liánhuā jīng* ‘Sutra o białym lotosie mistycznej Dhamy’, w skrócie 法華經 *Fǎhuá jīng*) — sutra buddyjska, jeden z najpopularniejszych i najlepiej znanych na świecie tekstów Mahajany.

¹³Trzy Pojazdy (skt. *trīyāna*, chiń. 三乘 *sānchéng*) — w buddyzmie Mahajany odnosi się do trzech ścieżek praktyki duchowej, obieranych przez praktykujących o różnych skłonnościach: Ścieżki Słuchaczy (skt. *śrāvakayāna*, chiń. 聲聞乘 *shēngwén chéng*), Ścieżki Pratyekabuddów (skt. *pratyekabuddhayāna*, chiń. 緣覺乘 *yuánjué chéng*) oraz Ścieżki Bodhisattwów (skt. *bodhisattvayāna*, chiń. 菩薩乘 *púsà chéng*).

pytał on Szóstego Patriarchy o znaczenie nauk o czterech pojazdach Dharmy (四乘法 *sì chéng fǎ*). Chociaż Budda nauczał jedynie o trzech pojazdach, Huineng mówił również o Najwyższym Pojeździe (最上乘 *zuì shàng chéng*). Mistrz wyjaśnił, że początkowo taki podział nauk nie istniał, został wprowadzony tylko ze względu na indywidualne zdolności uczniów. Następnie wytłumaczył, że widzenie, słuchanie i recytacja nauk jest Małym Pojazdem (Ścieżką Słuchaczy; patrz: przypis na str. 25); przebudzenie się na Dharma i zrozumienie jej zasad — Średnim Pojazdem (Ścieżką Pratjekabuddów; patrz: przypis na str. 25); Wielki Pojazd, Mahajanę, stanowi praktykowanie zgodnie z Dharma; zaś Najwyższym Pojazdem jest „całkowite przejście przez dziesięć tysięcy zjawisk, będąc wyposażonym w dziesięć tysięcy nauk, nieoddzielonym od rzeczy, a jedynie od ich cech, i nieosiąganie niczego w żadnym działaniu”. Dodał też, że ponieważ „pojazd” oznacza w istocie praktykę, nie są to nauki, o których należy rozmawiać, lecz je praktykować (Huineng i Yampolsky 2012: 168-169).

W sekcji 44. opowiedziano historię Heze Shenhui, który miał przybyć do Caoqi z miasta Nanyang (南陽 *Nányáng*), obecnie położonym w granicach prowincji Henan. Shenhui zapytał Szóstego Patriarchę, czy widzi coś, gdy siedzi w medytacji. W odpowiedzi mistrz trzykrotnie uderzył Shenhui i spytał go, czy poczuł ból. Nowo przybyły mnich odparł: „Czułem ból, a także nie czułem bólu”. Huineng powiedział, że on sam, gdy siedzi w medytacji, widzi swoje błędy, a jednocześnie nie widzi błędów innych ludzi. Zaznaczył jednak, że zadawanie pytań w takich dualistycznych kategoriach jest błędem, i polecił Shenhui, by ten najpierw medytował, a potem spytał go jeszcze raz. *Sutra Platformy* podaje, że po tym spotkaniu Shenhui został uczniem Huinenga i zamieszkał w Caoqi (Huineng i Yampolsky 2012: 169-170).

3.5 Nauki przekazane dziesięciu głównym uczniom

W sekcjach 45-47 *Sutry Platformy* zapisano nauki przekazane przez Szóstego Patriarchę dziesięciu najbliższym uczniom: Fahai, Zhicheng, Fada, Zhichang, Zhitong (志通 *Zhìtōng*), Zhiche (志徹 *Zhìchè*), Zhidao (志道 *Zhìdào*), Fazhen (法珍 *Fǎzhēn*), Faru i Shenhui.

W sekcjach 45. i 46. Szósty Patriarcha wygłosił nauki dotyczące buddyjskiej teorii poznania, o trzech kategoriach (三科 *sān kē*) i trzydziestu sześciu konfrontacjach aktywności (動三十六對 *dòng sānshíliù duì*). Przekazując te wyjaśnienia, Huineng miał ogłosić, że po jego śmierci to na nich, jako jego uczniach, spoczywać będzie obowiązek nauczania przyszłych pokoleń. Powiedział, że kiedy ktoś zada im pytanie dotyczące Dharmy, powinni udzielić temu komuś odpowiedzi w sposób symetryczny, za pomocą analogii i konfrontacji. Ponieważ przeciwieństwa wynikają z siebie nawzajem, ostatecznie dualistyczne kategorie myślowe stają się zbędne i możliwe jest wyjście poza nie (Huineng i Yampolsky 2012: 170-172).

W sekcji 45. Szósty Patriarcha wyjaśnił określenie „trzy kategorie”. Składają się na

nie: pięć skandh (skt. *skandha*, 五蘊 *wǔ yùn*, w *Sutrze Platformy* zapisywane 五蔭 *wǔ yìn*; czasem tłumaczone jako „skupiska”) oraz osiemnaście dhātu (skt., chiń. 十八界 *shíbā jiè* ‘osiemnaście sfer’), w których z kolei zawiera się dwanaście podstaw zmysłowych (skt. *āyatana*, chiń. *shìèr rù*). Następnie wylicza po kolei pięć skandh, są to: forma materialna (skt. *rūpa*, chiń. 色 *sè*), uczucia (skt. *vedanā*, chiń. 受 *shòu*), percepcja (skt. *saṃjñā*, chiń. 想 *xiǎng*), formacje mentalne (skt. *saṃskāra*, chiń. 行 *xíng*) oraz świadomość (skt. *vijñāna*, chiń. 識 *shí*). Na osiemnaście dhātu składają się: sześć zewnętrznych podstaw zmysłowych (skt. *bāhya-āyatana* chiń. 六塵 ‘sześć nieczystości’) — formy (skt. *rūpa-āyatana*, chiń. 色塵 *sè chén*), słuch (skt. *śabda-āyatana*, chiń. 聲塵 *shēng chén*), zapach (skt. *gandha-āyatana*, chiń. 香塵 *xiāng chén*), smak (skt. *rasa-āyatana*, chiń. 味塵 *wèi chén*), dotyk (skt. *spraṣṭavya-āyatana*, chiń. 觸塵 *chù chén*) i idee (skt. *dharma-āyatana*, chiń. 法塵 *fǎ chén*); odpowiadające im sześć wewnętrznych podstaw zmysłowych (skt. *adhyātma-āyatana*, chiń. 六門 *liù mén* ‘sześć bram’) — oczy (skt. *cakṣur-indriya-āyatana*, chiń. 眼門 *yǎn mén*), uszy (skt. *śrota-indriya-āyatana*, chiń. 耳門 *ěr mén*), nos (skt. *ghrāṇa-indriya-āyatana*, chiń. 鼻門 *bí mén*), język (skt. *jihvā-indriya-āyatana*, chiń. 舌門 *shé mén*), ciało (skt. *kaya-indriya-āyatana*, chiń. 身門 *shēn mén*) i umysł (skt. *mano-indriya-āyatana*, chiń. 意門 *yì mén*); a także powstałe z nich sześć świadomości zmysłów (skt. *vijñāna*, chiń. 六識 *liù shí*) — widzenie (skt. *cakṣur-vijñāna*, chiń. 眼識 *yǎn shí*), słyszenie (skt. *śrota-vijñāna*, chiń. 耳識 *ěr shí*), węch (skt. *ghrāṇa-vijñāna*, chiń. 鼻識 *bí shí*), smak (skt. *jihvā-vijñāna*, chiń. 舌識 *shé shí*), dotyk (skt. *kaya-vijñāna*, chiń. 身識 *shēn shí*) i myślenie (skt. *mano-vijñāna*, chiń. 意識 *yì shí*). Huineng wyjaśnił również, że wszystkie zjawiska, w tym dwanaście podstaw zmysłowych i sześć świadomości, powstają w przestrzeni umysłu. Myślenie wprowadza w ruch świadomość, a w rezultacie zewnętrzne obiekty percepcji są postrzegane przez narządy zmysłów. Ta właściwość umysłu, która daje początek wszystkim zjawiskom, nazywana jest „świadomością magazynującą” (skt. *ālaya-vijñāna*, chiń. 含藏識 *hán cáng shí*) (*Ibidem*).

Sekcja 46. zawiera szczegółowe wyjaśnienia dotyczące „trzydziestu sześciu konfrontacji aktywności”. W tym fragmencie tekstu Huineng wyliczył pięć konfrontacji zewnętrznych zjawisk, dwanaście konfrontacji języka i cech przedmiotów oraz dziewiętnaście konfrontacji aktywności powstałych z natury umysłu. Następnie powiedział swym uczniom, że gdy wprowadzą nauki o trzech kategoriach i trzydziestu sześciu konfrontacjach w życie, będą mogli zastosować je w kontekście wszystkich sutr i wyjść poza dualizm. Zalecił, żeby udzielając innym tych wyjaśnień, na poziomie zewnętrznym być oddzielnym od formy, a na poziomie wewnętrznym — oddzielnym od pustości, nie lgnąc do żadnej z nich. Wyjaśnił też, że spośród wymienionych wcześniej konfrontacji, żadna z nich nie jest pełna sama w sobie. Użył przy tym analogii do ciemności i światła; ciemność może być ciemnością tylko dzięki światłu, wynikają one z siebie nawzajem (*Ibidem*).

W sekcji 47. zawarto kolejną informację o przekazie nauk Chan za pomocą *Sutry Platformy*. Według tego zapisu ten, kto nie otrzymał przekazu tekstu, nie posiadał podstaw

nauk Huinenga. Wreszcie Huineng miał powiedzieć, że zetknąć się z tą sutrą to tak, jakby osobiście usłyszeć jego nauki. Fragment kończy się stwierdzeniem, iż dziesięciu głównych uczniów Szóstego Patriarchy kopiowało tekst i przekazywało go późniejszym pokoleniom, a ci, którzy go otrzymali, uzyskali wgląd w swoją naturę (Huineng i Yampolsky 2012: 173-174).

3.6 Śmierć Huinenga i jej następstwa

Sekcje 48-54 *Sutry Platformy* opisują okoliczności śmierci Huinenga, nauki wygłoszone przez niego bezpośrednio przed odejściem, oraz przekaz nauk w dalszych pokoleniach.

Sekcja 48. podaje dokładną datę śmierci Szóstego Patriarchy jako trzeci dzień ósmego miesiąca drugiego roku ery Xiantian (先天 *Xiāntiān*), czyli 28 sierpnia 713 r. Wcześniej, w pierwszym roku ery Xiantian, miał wybudować pagodę w świątyni Guo'en Si (國恩寺 *Guó'ēn sì*) w Xinzhou. Huineng pożegnał się z uczniami na miesiąc przed odejściem. Kiedy poinformował ich o swej zbliżającej się śmierci, wszyscy mnisi, z wyjątkiem Shenhui, zaczęli płakać. Według tekstu, Szósty Patriarcha pochwalił go wówczas, mówiąc, że mimo młodego wieku osiągnął już stan, w którym nie ma różnicy między dobrem i złem, pochwałą i naganą. Pozostałym uczniom powiedział, że ich smutek wynika wyłącznie z niewiedzy dotyczącej życia po śmierci, gdyż w naturze umysłu nie ma przychodzenia, odchodzenia, narodzin ani śmierci. Następnie przekazał „wiersz o prawdzie, fałszu, ruchu i spokoju” (真假動淨偈 *zhēn jiǎ dòng jìng jì*), przekonując, że za jego pomocą można osiągnąć wysokie urzeczywistnienie (Huineng i Yampolsky 2012: 174-175).

Sekcja 49. zawiera informacje o linii przekazu nauk Chan. Na pytanie mnicha Fahai, kto po śmierci mistrza odziedziczy szatę patriarchów i Dharma, Szósty Patriarcha odrzekł, że Dharma została już przekazana. Miał również przepowiedzieć, że dwadzieścia lat po jego odejściu zjedną się niesprzyjające warunki, które zakłócą dalszy przekaz jego nauk, oraz że zjawi się wówczas człowiek, który ryzykując życie, przywróci prawdę i fałsz w buddyzmie i sprawi, że Dharma będzie się rozwijać. Wzmianka ta odnosi się do przemowy wygłoszonej przez Shenhui w roku 732 w świątyni Dayun (大雲寺) w miejscu zwanym Huatai (滑臺 *Huátái*) w obecnej prowincji Henan (patrz: str. 31). Podobna przepowiednia pojawiła się w „Cytatach Shenhui” oraz „Księdze przekazu lampy z okresu Jingde”, podając odpowiednio okres czterdziestu i siedemdziesięciu lat. Szósty Patriarcha ogłosił również, że z jego śmiercią kończy się przekaz szaty patriarchów, co wyjaśnia, dlaczego nie została ona zachowana dla potomności. Następnie tekst sutry podaje pięć krótkich wierszy, które pięciu patriarchów przed nim — Bodhidharma, Huike, Sengcan, Daoxin i Hongren — mieli przekazać wraz z szatą i Dharma (Huineng i Yampolsky 2012: 176-178).

W sekcji 50. Huineng wygłosił dwa wiersze, rzekomo zainspirowane naukami Bodhidharmy. Traktują one o właściwych i niewłaściwych kwiatach, które kwitną w podstawie

umysłu. Pięć niewłaściwych kwiatów (prawdopodobnie metafora pięciu przeszkadzających emocji — arogancji, gniewu, głupoty, zazdrości i przywiązania) zasiewa karmiczne nasiona niewiedzy i sprawia, że wiatry karmy kontrolują umysł. Po wysłuchaniu tych nauk, zgromadzenie mnichów rozeszło się (Huineng i Yampolsky 2012: 178).

Sekcja 51. opisuje linię przekazu szkoły nagłego oświecenia, prowadzącej od siedmiu buddów, przez dwudziestu ośmiu patriarchów Indii i pięciu Chin, do Huinenga.

(Huineng i Yampolsky 2012: 179).

W sekcji 52. Szósty Patriarcha udziela nauk o czującej istocie i buddzie w naturze umysłu każdego człowieka, dodając, że zwyczajny człowiek nie będzie w stanie zobaczyć buddy, gdyż może to uczynić tylko przebudzony. Dodaje, że natura buddy jest obecna w umysłach wszystkich czujących istot i nigdzie indziej. Przekazuje również „Ode o dostrzeżeniu prawdziwego buddy i osiągnięciu wyzwolenia” (見真佛解脫頌 *jiàn zhēn fó jiětuō sòng*), według którego wszystkie istoty są buddami, a od przebudzenia dzieli je tylko niewiedza. Mówi, że wystarczy na jedną chwilę przyjąć bezstronny sposób postrzegania, by zobaczyć innych jako oświeconych (Huineng i Yampolsky 2012: 179-180).

W sekcji 53. Huineng przekazał „Hymn o prawdziwym buddzie w naturze umysłu i osiągnięciu wyzwolenia” (自性真佛解脫頌 *zìxìng zhēn fó jiětuō sòng*). W tym fragmencie Huineng podkreśla, że istotą oświecenia jest prawdziwa natura umysłu oraz właściwe poglądy, a wszelkie negatywności pochodzą z błędnych koncepcji oraz Trzech Trucizn Umysłu¹⁴. Wreszcie Szósty Patriarcha oznajmił, że nadszedł czas pożegnania, i poprosił swych uczniów, by po jego odejściu wiedli życie tak, jakby on cały czas był przy nich, wspólnie medytując i praktykując Dharmę, oraz by nie nosili żałoby. Powiedział, że istotą Wielkiej Drogi jest „pozostawać spokojnym, bez ruchu i bezruchu, narodzin i śmierci, przychodzenia i odchodzenia; bez osądzania o tym, co właściwe i błędne, bez pozostawiania i odchodzenia”. Miały to być jego ostatnie słowa, a o północy tegoż dnia (28 sierpnia 713 r.) zmarł (Huineng i Yampolsky 2012: 180-182).

Sekcja 54. zawiera opis cudów, które miały mieć miejsce po odejściu Szóstego Patriarchy. W tym fragmencie zapisano również, że w jedenastym miesiącu tego samego roku jego ciało miało zostać pochowane w Caoqi, a także, że prefekt Wei Qu wzniósł kamienną stelę ku jego czci. Wzmianki o płycie z poświęconą Huinengowi inskrypcją pojawiają się również w „Cytatach Shenhui” oraz dziele zatytułowanym *Lidai fabao ji* (歷代法寶記 *Lìdài fǎbǎo jì*), przy czym drugi z wymienionych tekstów wysuwa również oskarżenie, jakoby napis został w roku 719 wymazany przez przedstawicieli Szkoły Północnej, a na jego miejscu wyryto inny, sporządzony przez urzędnika o imieniu Song Ding (宋鼎) (Huineng i Yampolsky 2012: 182).

¹⁴Trzy trucizny (skt. *triviṣa*, chiń. 三毒 *sān dú*) — w buddyzmie Mahajany zbiorcza nazwa przywiązania (skt. *rāga*, chiń. 貪 *tān*), niechęci (skt. *dveṣa*, chiń. 瞋 *chēn*) i głupoty (skt. *moha*, chiń. 癡 *chī*).

3.7 Zapisy o przekazie *Sutry Platformy*

W ostatnich trzech sekcjach *Sutry Platformy*, tzn. 55-57, podano informacje o dalszym przekazie tekstu.

W sekcji 55. zapisano, że sutra ta została ułożona przez mnicha Fahai, a po jego śmierci dzierżawcą przekazu stał się jego przyjaciel w Dharmie, mnich Daocan¹⁵.

Sekcja 56. opisuje warunki, które musi spełnić przyszły dzierżawca nauk Chan: powinien być obdarzony ponadprzeciętną mądrością i wielkim współczuciem oraz mieć zaufanie do nauk Buddy. Otrzymawszy ten przekaz, powinien przekazać go dalej i dołożyć starań, by w późniejszych czasach linia nie została przerwana.

Sekcja 57. zawiera informacje o autorze sutry, mnichu Fahai. Według tego zapisu, pochodził on z powiatu Quxiang (曲江縣 Qǔjiāng xiàn). Po tym następuje pochwała jego zasług: był wielkim bodhisattwą, nauczał prawdziwej doktryny i praktykował zgodnie z nią. Dalej we fragmencie wymieniono kolejne warunki niezbędne do przyjęcia przekazu Dharmy: przyszły dzierżawca musi ślubować wyzwolenie wszystkich czujących istot i praktykować bez ustanku, nie poddając się w obliczu niepowodzeń i cierpienia. Człowiek, który nie posiadał wspomnianych przymiotów, a jego uzdolnienia są niewystarczające, nie powinien dążyć do otrzymania tych nauk. *Sutra Platformy* kończy się zachętą skierowaną do wszystkich praktykujących, by ze wszech miar starali się zrozumieć i urzeczywistnić nauki (Huineng i Yampolsky 2012: 183).

¹⁵Philip B. Yampolsky w swoim przekładzie podaje jego imię jako Daocan (道漈 Dàocàn), w innych źródłach zapisywane jest jako Daoji (道際 Dàoji).

4 Historyczne reperkusje *Sutry Platformy*

Sutra Platformy pozostaje jednym z najbardziej popularnych i wpływowych tekstów buddyzmu Chan do dnia dzisiejszego. Jej publikacja stanowi punkt kulminacyjny w historii szkoły, a analizie zawartych w niej nauk i opowieści poświęcono wiele prac naukowych.

4.1 Podział Chan na Szkołę Północną i Południową

Podział buddyzmu Chan na Szkołę Południową i Północną związany jest z Heze Shenhui. Początkowo nieznany, zyskał wpływy dopiero po pojawieniu się negatywnego sentymentu do jego rywali, w następstwie publicznych ataków na Yuquan Shenxiu oraz jego uczniów, Songshan Puji i Dazhi Yifu. Zostały one szczegółowo opisane przez ucznia Shenhui, Dugu Pei w dziele zwanym *Putidamo Nanzong ding shifei lun*. Jak podaje ów tekst, w roku 732 Shenhui zorganizował otwartą konferencję buddyjską w świątyni Dayun Si, w miejscu zwanym Huatai, w obecnej prowincji Henan. Wysunął wówczas twierdzenia, jakoby Szkoła Północna, której przewodzili Shenxiu i Puji, nie była autentyczna, gdyż propagowała nauki stopniowej ścieżki. Prawdziwe, ponadczasowe nauki buddy, tzn. nauki o nagłym oświeceniu, znane również jako subityzm, miały być przekazywane w południowym Chan. W tekście opisano dyskusję Shenhui z mistrzem Chongyuan (崇遠 Chóngyuǎn). Był on znanym specjalistą od sutr buddyjskich, wygrywającym wszystkie debaty filozoficzne, jednak na konferencji w Huatai poniósł porażkę. W późniejszym czasie Szkoła Południowa używała tego faktu na dowód swej wyższości nad rywalami. Była to jednak manipulacja, gdyż w rzeczywistości Chongyuan nie był reprezentantem Szkoły Północnej. W owym czasie Shenxiu i jego szkoła cieszyli się wsparciem dworu cesarskiego, cieszyli się poparciem dworów w obu stolicach, w Luoyangu i w Chang'an (長安 Cháng'an, obecnie Xi'an 西安 Xī'ān w prowincji Shaanxi 陝西 Shǎnxī) oraz w dorzeczu Rzeki Żółtej (黃河 Huáng Hé). Shenhui zorganizował konferencję w Huatai nie tylko po to, by pogrążyć swoich przeciwników, lecz również by przeciwdziałać podziałom w szkole Chan. W owym czasie istniało bowiem wielu samowwanych mistrzów medytacji, którzy nauczali Dharmy i zakładali własne szkoły, przeinaczając prawdziwą istotę nauk Buddy (Shi 2008: 191, 200).

W dziełach Shenhui pojawiły się twierdzenia, jakoby Puji wysłał swojego ucznia, niejakiego Zhang Xingchang (張行昌), do Shaozhou, z poleceniem ucięcia głowy zwłokom Huinenga, a także, że inny uczeń Puji, imieniem Wu Pingyi (武平一), wymazał inskrypcję na steli poświęconej Huinengowi i wstawił tam własną, podającą Shenxiu jako prawdziwego Szóstego Patriarchę. Zarzucił Puji, że w dziele "Annały przekazu skarbu Dharmy" (傳法寶紀 *Chuán fǎbǎo jì*) spisał historię linii przekazu Chan z pominięciem Huinenga.

Stwierdzenie to było o tyle bezpodstawne, że Puji nie był autorem tego dzieła (Huineng i Yampolsky 2012: 28).

Na konferencji w Huatai Shenhui zarzucał swoim przeciwnikom, że uzurpowali sobie prawo do linii przekazu patriarchatu, oraz że przeinaczyli istotę buddyzmu, nauczając błędnej, stopniowej ścieżki. W rzeczywistości, Shenxiu opierał swoje nauki na tych samych podstawowych ideach buddyzmu Mahajany, co Shenhui. W obu szkołach ostatecznym celem praktyki duchowej było osiągnięcie oświecenia poprzez rozpoznanie prawdziwej natury umysłu; w obydwu przebudzenie było postrzegane jako krótki przebłysek wglądu. Jednak w doktrynie Szkoły Północnej, opartej głównie na sutrze *Laṅkāvatāra*, kładziono większy nacisk na praktyki przygotowawcze. Ich zadaniem było oczyszczenie umysłu z zaciemnień, postrzeganych w tej tradycji jako istniejące i rzeczywiste. Szkoła Południowa głosiła pustość wszystkich myśli i zjawisk. Ideą praktyki w tej doktrynie było nie tyle pozbyć się trucizn umysłu, ile zrozumieć, że w rzeczywistości nigdy nie istniały. W *Sutrze Platformy* dychotomię tę ilustrują ostatnie dwa wersy wiersza Huinenga: „W rzeczywistości nie ma niczego, / Cóż miałoby przyciągać jakikolwiek kurz?” Nauki Shenxiu obejmowały o wiele większą część tradycji medytacyjnej Mahajany, podczas gdy Shenhui bardziej radykalnie promował doktrynę nagłego oświecenia, traktując ją jako jedyne kryterium decydujące o tym, która ze szkół reprezentowała ortodoksyjny buddyzm. (Dumoulin 1963: 81, 84-87).

Kim był Shenxiu i czym zasłużył sobie na osobiste ataki Shenhui? Yampolsky (2012, str. 15-16) podaje, że na przełomie VII i VIII w. Shenxiu był uważany za jednego z najbardziej znaczących i najwybitniejszych mistrzów Chan. Stosunkowo rzetelna wersja jego biografii została zapisana w dziele „Annały przekazu skarbu Dharmy” w pozbawiony elementów fantastycznych sposób. O ile we wszystkich innych dziełach z tego okresu jest wymieniony jako uczeń Hongrena, „Annały” podają, że był uczniem Faru, a ten — Hongrena. Według tej biografii pochodził z miasta Daliang (大梁 Dàliáng), obecnie Kaifeng (開封 Kāifēng) w prowincji Henan (河南 Hénán) i był członkiem rodu Li.

Shenxiu już od najmłodszych lat wykazywał się ponadprzeciętnymi uzdolnieniami. W wieku 13 lat, w związku z zawirowaniami historycznymi i związaną z nimi klęską głodu, opuścił rodzinny dom z zamiarem zostania mnichem buddyjskim. Później wędrował od świątyni do świątyni, by wreszcie jako dwudziestolatek otrzymać pełne ślubowania. W wieku 46 lat udał się do Hongrena, a ten natychmiast poznał się na jego talencie. Po wielu latach studiowania nauk osiągnął ostateczne oświecenie, a następnie udał się do Jingzhou (荊州 Jīngzhōu) w prowincji Hubei (湖北 Húběi). Za panowania cesarza Tang Gaozonga (唐高宗 Táng Gāozōng), podczas ery Yifeng (儀鳳 Yífèng) udał się do świątyni Yuquan Si (玉泉寺 Yùquán sì) w pobliżu obecnego miasta Dangyang (當陽 Dāngyáng) w prowincji Hubei. Dopiero po śmierci swojego mistrza zaczął gromadzić wokół siebie uczniów, nauczając ich Dharmy (Yampolsky 15-16).

Główny uczeń Shenxiu, Songshan Puji, pochodził z miejscowości Hedong (河東 Hédōng),

obecnie położonej w powiecie Yongji (永濟縣 Yǒngjì xiàn) w prowincji Shanxi (山西 Shānxī). Studia buddyzmu rozpoczął w mieście Daliang, kładąc szczególny nacisk na nauki Yogācāra¹, Sutrę Lotosu oraz tekst pt. “Przebudzenie wiary w Mahajanie” (大乘起信論 *Dàchéng qǐ xìn lùn*). W 688 roku otrzymał pełne święcenia mnisie. Po latach pobierania nauk od różnych mistrzów, udał się do świątyni Shaolin Si (少林寺 *Shǎolín Sì*) w poszukiwaniu mistrza Faru, jednak kiedy tam przybył, okazało się, że Faru już nie żył. Następnie wyruszył do świątyni Yuquan Si, gdzie pod okiem Shenxiu zgłębiał przez pięć lat takie teksty, jak “Sutra Siyi” (思益梵天所問經 *Sīyì fántiān suǒwèn jīng*, w skrócie 思益經 *Sīyì jīng*) oraz sutra *Lankāvatāra*. Około roku 696 przeniósł się na górę Song. Po śmierci Shenxiu zaproponowano mu objęcie stanowiska przywódcy jego szkoły. Puji formalnie odrzucił tę propozycję, co nie przeszkadzało mu zgromadzić wokół siebie wielu nowych uczniów. W roku 735 otrzymał zaproszenie do Chang’an na dwór cesarza Tang Xuanzonga, gdzie nauczał miejscowych arystokratów. Puji zmarł w roku 739, a w następstwie jego śmierci wielu ludzi dołączało do nowej szkoły, zwanej Heze (荷澤宗 *Héze zōng*) od klasztoru, w którym rezydował wówczas Shenhui. (Huineng i Yampolsky 2012: 22; McRae 1986: 65-67; Fauré 1997: 89).

Tradycyjne stanowisko historyków Chan na temat rozwoju Szkoły Północnej głosi, iż w następstwie ataków Shenhui oraz śmierci głównych spadkobierców Shenxiu, tj. Songshan Puji oraz Dazhi Yifu, liczba jej uczniów drastycznie spadła, natomiast Szkoła Północna rosła w siłę. McRae (1986, str. 61) zaprzecza jednak tym twierdzeniom.

Fauré (1997, str. 91) podaje, że jeszcze w roku 758, a więc 26 lat po konferencji w Huatai i 19 lat po śmierci Puji, poeta Wang Wei — ten sam, który na prośbę Shenhui wykonał stelę upamiętniającą Huinenga — wystosował do cesarza pismo, dziękując w imieniu mistrza zwanego *ācārya* Shun (舜闍黎 *Shùn shé lí*) za wykonanie inskrypcji na stupie mistrzów Shenxiu i Puji w świątyni Songyue Si (嵩嶽寺 *Sōngyuè sì*) na górze Song.

W roku 753, urzędnik cesarski Lu Yi (盧弈), który popierał Szkołę Północną, oskarżył Shenhui o wichrzycielstwo i wnioskował o jego banicję. Wygnanie lidera poważnie zagrażało dalszemu istnieniu szkoły Heze, jednak sytuacja przybrała korzystniejszy obrót już w roku 755, w związku z wybuchem rebelii An Lushana², w wyniku której Lu Yi stracił życie. W 757 roku Shenhui wezwano do Luoyangu, aby sprzedając święcenia mnisie, pomagał zbierać fundusze na finansowanie armii cesarskiej. W tym samym czasie uczniowie Puji wzbraniali się przed tego typu praktykami czysto politycznej natury. Stało to w wyraźnym kontraście z oportunistycznym Shenhui, a w ostatecznym rozrachunku przy-

¹Yogācāra — i tu coś napiszemy.

²Rebelia An Lushana (安史之亂 *Ān shǐ zhī luàn*) — krwawa rewolta przeciwko dynastii Tang, wywołana przez generała An Lushana (安祿山), który w roku 755 zajął obie stolice (Chang’an i Luoyang), a w następnym proklamował nową dynastię Yan (燕 *Yān*). Chociaż An Lushan już w roku 757 zginął z rąk własnego syna, An Qingxu (安慶緒), polityczny chaos i działania zbrojne trwały aż do roku 763. Rebelia ta znacząco osłabiła pozycję dworu Tang, któremu przez następne 150 lat nie udało się odzyskać pełnej władzy w państwie, a zwłaszcza na rubieżach (Fairbank i Goldman 2006: 82-83).

czyniło się do późniejszego upadku Szkoły Północnej. W nagrodę za zasługi dla państwa, nowy cesarz Tang Suzong (唐肅宗 Táng Sùzōng) zatrudnił go do odprawiania rytuałów w kaplicy pałacu cesarskiego. W 792 roku zgromadzenie mistrzów Chan, zwołane przez cesarza Tang Dezonga (唐德宗 Táng Dézōng), pośmiertnie mianowało Shenhui Siódmym Patriarchą Chan (Fauré 1997: 89-90).

4.2 Dalszy podział Szkoły Południowej

Spośród mistrzów uważanych za uczniów Huinenga, największy wpływ na dalszy rozwój szkoły Chan mieli Qingyuan Xingsi (青原行思 Qīngyuán Xíngsī) oraz Nanyue Huairang (南嶽懷讓 Nányuè Huáiràng). Biorąc pod uwagę, że żaden z nich nie został wspomniany w *Sutrze platformy* w wersji z Dunhuang, ich spotkania z Huinengiem prawdopodobnie nigdy nie miały miejsca i zostały dodane do kronik jedynie w celu nadania ich liniom przekazu autentyczności. Chociaż Xingsi i Huairang uważani byli przez współczesnych za wybitnych mistrzów, okres rozwoju ich szkół rozpoczął się dopiero za czasów ich uczniów, Mazu Daoyi oraz Shitou Xiqian (McRae 2004: 82).

4.3 Nanyue Huairang i szkoła Hongzhou

Nanyue Huairang narodził się w drugim roku ery Yifeng (677) w miejscowości Ankang (安康 Ānkāng) w obecnej prowincji Shaanxi. W wieku piętnastu lat opuścił rodzinny dom, a następnie uczył się Vinaya³ u mistrza Yuquan Hongjing (玉泉弘景 Yùquán Hóngjǐng). Nieusatysfakcjonowany jego naukami, wkrótce udał się na górę Song (嵩山 Sōngshān), gdzie znalazł swojego następnego nauczyciela, Songshan Hui'an (嵩山惠安 Sōngshān Huì'ān). W roku 699 udał się do Caoqi, gdzie przez kolejne dwanaście lat zgłębiał Dhamę pod okiem Szóstego Patriarchy. Jak podaje kronika "Kompedium Pięciu Lamp" (五燈會元 *Wǔdēng huìyuán*), zredagowana w roku 1252, Huineng miał go wówczas poinformować o przepowiedni indyjskiej mistrzyni dhjany o imieniu Prajñātārā (skt., chiń. 般若多羅 Bōrěduōluó), 27. patriarchy Indii oraz nauczycielki Bodhidarmy. Prorocstwo głosiło, że „spod stóp Huairanga wyjdzie koń, który zادهpcze na śmierć wszystkich ludzi na tym świecie”. Słowa te odnosiły się do Mazu Daoyi (馬祖道一 Mǎzǔ Dàoyī), ucznia Huairanga, który znacząco wpłynął na dalszy rozwój buddyzmu Chan. Daoyi miał bowiem na nazwisko Ma (馬 Mǎ), co oznacza konia. W roku 713 Huairang przybył do świątyni Bore Si (般若寺 Bōrě Sī), na górze Heng (衡山 Héngshān) w prowincji Hunan (湖南 Húnán). McRae (2004, str. 82) uważa, że Huairang prawdopodobnie nigdy nie spotkał Huinenga. Jego głównymi uczniami byli Daojun (道峻 Dào jùn), Shenzhao (神照 Shénzhào) oraz Mazu Daoyi (馬祖道一 Mǎzǔ Dàoyī). Nanyue Huairang zmarł na górze Heng w roku 744 (Ferguson 2011: 53-56).

Mazu Daoyi (707-786) przybył do Hengshan w roku 735. Zasłynął z niekonwencjonalnych metod nauczania. Był pierwszym mistrzem Chan, który zastosował technikę zwaną

³Vinaya — wyjaśnienie. (stub)

katsu (chiń., jap. 喝, Pinyin: *hè*, Rōmaji: *katsu*). Polega ona na krzyczeniu na ucznia w celu przełamania jego sztywnych koncepcji. W późniejszym okresie stosował ją mistrz Linji Yixuan (臨濟義玄 *Línjì Yìxuán*), założyciel szkoły Linji (臨濟宗 *Línjì zōng*). Podczas ery Dali (大曆 *Dàlì*), Mazu Daoyi zamieszkiwał w świątyni Baohua Si (寶華寺 *Bǎohuá Sì*) na górze Gonggong (龔公山 *Gōnggōng Shān*). W czwartym roku tego okresu przeniósł się do świątyni Kaiyuan Si (開元寺 *Kāiyuán Sì*) w rejonie Hongzhou⁴, gdzie nauczał aż do śmierci w roku 788. Nazwa wywodzącej się od niego szkoły Hongzhou (洪州宗 *Hóngzhōu zōng*) pochodzi właśnie od tego miejsca. Miał bardzo wielu uczniów, z których najważniejsi dla historii Chanu byli Baizhang Huaihai (百丈懷海 *Bǎizhàng Huáihǎi*) oraz Nanquan Puyuan (南泉普願 *Nánquán Pǔyuàn*) (Dumoulin 1963: 97-98; Chang 1971: 148).

Baizhang Huaihai miał ucznia imieniem Huangbo Xiyun (黃檗希運 *Huángbò Xīyùn*), który z kolei udzielił przekazu Dharmy Linji Yixuanowi. Yixuan zamieszkiwał świątynię Linji Si, obecnie położoną w powiecie Zhengding (正定縣 *Zhèngdìng xiàn*) w prowincji Hebei. Zapoczątkowana przez niego szkoła Linji istnieje do dnia dzisiejszego. W XII w. oddzieliły się od niej linie Yangqi (楊岐派 *Yángqí pài*) oraz Huanglong (黃龍派 *Huánglóng pài*). Ich założycielami byli uczniowie żyjącego na przełomie IX i X wieku mistrza Shishuang Chuyuan (石霜楚圓 *Shíshuāng Chǔyuán*), Yangqi Fanghui (楊岐方會 *Yángqí Fānghuì*) i Huanglong Huinan (黃龍慧南 *Huánglóng Huìnán*). W końcu XII w. japoński mnich Myōan Eisai (jap. 明菴栄西 *Myōan Eisai*) studiował nauki linii Huanglong, a następnie przeniósł je do Japonii, dając początek buddyzmowi Zen. Przybywszy do miasta Hakata (jap. 博多 *Hakata*), obecnie w granicach administracyjnych miasta Fukuoka (jap. 福岡 *Fukuoka*), założył pierwszą świątynię Zen w Japonii, Shōfuku-ji (jap. 聖福寺 Rōmaji: *Shōfuku-ji*). Budowla ta zachowała się do dziś. Linia przekazu pochodząca od Eisai nazywana jest szkołą Rinzai⁵ (Ferguson 2011: 382; 401).

4.4 Qingyuan Xingsi i szkoła Shitou

Qingyuan Xingsi urodził się w roku 660 w miejscowości Ancheng (安城 *Ānchéng*), położonej w granicach obecnego powiatu Ji'an (吉安縣 *Jí'ān xiàn*), w prowincji Jiangxi. Jak podaje Ferguson (2011, str. 56), Xingsi opuścił dom rodzinny w młodym wieku. Przez pewien czas przebywał w Caoqi, gdzie pobierał nauki od Szóstego Patriarchy, który miał go wówczas uczynić dzierżawcą przekazu Chan. Później zamieszkał w świątyni Jingju Si (淨居寺 *Jìngjū Sì*) na górze Qingyuan (青原山 *Qīngyuán shān*). Kronika "Biografie wybitnych mnichów Song" podaje, że uczniowie z czterech stron świata przybywali tłumnie do jego świątyni i pobierali jego nauki, jednak w chwili obecnej jedynym jego uczniem znanym z imienia jest Shitou Xiqian (石頭希遷 *Shítóu Xīqiān*). Zmarł w 28. roku ery

⁴洪州 *Hóngzhōu*, obecnie położone w granicach administracyjnych miasta Nanchang (南昌 *Nánchāng*) w prowincji Jiangxi.

⁵Jap. 臨濟宗 *Rinzai-shū*; jest to japońskie odczytanie chińskiej nazwy szkoły Linji.

Kaiyuan (740) (Shi 2008: 207-208).

Historia życia Shitou Xiqian została spisana w “Księdze przekazu lampy z okresu Jingde”. Według tego zapisu, Xiqian zmarł w 6. roku ery Zhenyuan (貞元 *Zhēnyuán*), a więc 790, przeżywszy 91 lat. W związku z tym Shi (2008, str. 208) przyjmuje, że urodził się w 1. roku ery Jiushi (久視 *Jiǔshì*), czyli 700. Pochodził z powiatu Gaoyao (高要縣 *Gāoyào xiàn*), położonego w granicach obecnej prowincji Guangdong. W wieku 29 lat przyjął pełne święcenia mnisie. W 742 roku przybył na górę Heng, gdzie założył świątynię na półce skalnej. Stąd wziął się jego przydomek, Shitou (石頭 *shítóu* ‘kamień’), będący zarazem nazwą jego szkoły (石頭宗 *Shítóu zōng*).

Shitou Xiqian nauczał Dharmy przez 48 lat, a w “Księdze przekazu lampy z okresu Jingde” wymieniono 21 jego uczniów, z których najważniejsi byli Tianhuang Daowu (天皇道悟 *Tiānhuáng Dàowù*), Yaoshan Weiyan (藥山惟儼 *Yàoshān Wéiyǎn*) oraz Xishan Dadian (西山大顛 *Xīshān Dàdiān*). W latach 821-824, na prośbę wyznawców szkoły Shitou, Liu Ke (劉軻) wykonał inskrypcję na steli poświęconej Shitou Xiqian. Chociaż nie zachowała się do dnia dzisiejszego, w “Biografiach wybitnych mnichów Song” cytowano jej najbardziej znany fragment: „Mazu był mistrzem w Jiangxi, a Shitou w Hunan. Ci, którzy wahali się i nie odwiedzili tych dwóch mistrzów byli uważani za ignorantów.”. Wedle tradycji, trzy spośród pięciu głównych tradycji Chan: Yunmen (雲門宗 *Yúnmén zōng*), Fayan (法眼宗 *Fǎyǎn zōng*) oraz Caodong (曹洞宗 *Cáodòng zōng*) wywodzą się od uczniów Shitou. Chociaż późniejsze pokolenia buddystów czciły Shitou jako założyciela jednego z dwóch najważniejszych odłamów Szkoły Południowej, źródła historyczne wskazują, że jeszcze długo po jego śmierci jego linia przekazu miała marginalne znaczenie. W “Inskrypcji upamiętniającej mistrza Chan, Dade Dayi, w świątyni Xingfu Si” (興福寺內道場供奉大德大義禪師碑銘 *Xīngfú Sì nèi dàochǎng gòngfèng Dàdé Dàyì Chán shī bēimíng*), powstałej pomiędzy rokiem 818 a 828, urzędnik cesarski Wei Chuhou (韋處厚) opisał ówczesny rozkład tradycji buddyzmu w różnych rejonach Chin. W mieście Chang’an aktywna była wówczas Szkoła Północna; w Luoyangu szkoła Heze, a więc bezpośredni kontynuatorzy myśli Shenhui; w delcie Yangzi szkoła Niutou (牛頭宗 *Niútóu zōng*), a na obszarze odpowiadającym obecnej prowincji Hunan szkoła Hongzhou. Tekst ten nie wspominał jednak o istnieniu szkoły Shitou. Sytuacja zmieniła się w następstwie prześladowań buddyzmu pod panowaniem cesarza Tang Wuzonga (唐武宗 *Táng Wǔzōng*), których szczytowy okres przypadł na rok 845 (Shi 2008: 209; Poceski 2007: 98).

Do popularyzacji nauk szkoły Shitou znacząco przyczynił się mistrz Dongshan Liangjie (洞山良价 *Dòngshān Liángjiè*), który żył w IX wieku. (Li 2001: 1) Jego najśłynniejszym uczniem Caoshan Benji (曹山本寂 *Cáoshān Běnjì*), który spopularyzował nauki swojego mistrza. Wywodząca się od nich szkoła Chan znana jest jako Caodong; tradycyjnie przyjmuje się, że nazwa ta jest połączeniem ich przydomków, Caoshan i Dongshan. Żyjący w XI i XII w. dzierzawca tej linii przekazu, Hongzhi Zhengjue (宏智正覺 *Hóngzhì*

Zhèngjué) nauczał techniki medytacji zwanej *mozhao Chan* (默照禪 *mòzhào Chán* ‘ci-cha iluminacja’). W XIII w. mnich zwany Dōgen Zenji (jap. 道元禪師 Dōgen Zenji) lub Dōgen Kigen (jap. 道元希玄 Dōgen Kigen) przeniósł nauki szkoły Caodong do Japonii, gdzie do dnia dzisiejszego istnieje pod nazwą Sōtō (曹洞宗 *Sōtō-shū*).

Bibliografia

- Jing 靜, Yun 筠 i Mo Yansheng 莫言生. *Zutang ji* [Antologia gmachu patriarchów]. [online:] <<http://www.lianhua33.com/c/c47-1.htm>> [Dostęp 19 kwietnia 2016]
- Dumoulin, Heinrich. 1963. *A history of Zen Buddhism*. New York: Pantheon Books.
- Daoyuan i Chang, Chung-Yuan. 1971. *Original teachings of Ch'an Buddhism*. New York: Vintage Books.
- Huineng, *Sutra Szóstego Patriarchy Zen*, tłumacz nieznany, [online:] <<http://www.zen.ite.pl/teksty/sutra6.html>> [Dostęp 29 maja 2016]
- McRae, John R. 1986. *The Northern School and the formation of early Ch'an Buddhism*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Shi Shengyan 釋聖嚴 1990. "Liuzu tanjing de sixiang" 六祖壇經的思想 [Idee Sutry Platformy Szóstego Patriarchy]. *Zhonghua foxue xuebao* 中華佛學學報. [Chung-Hwa Buddhist Journal]. Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies.
- Fauré, Bernard. 1997. *The Will to Orthodoxy: A Critical Genealogy of Northern Chan Buddhism*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bodhidharma i Broughton, Jeffrey L. 1999. *The Bodhidharma anthology: the earliest records of Zen*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Huineng i McRae, John R. 2000. *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch: translated from the Chinese of Tsung-pao*. Berkeley, CA: Numata Center for Buddhist Translation and Research.
- Li Weiying 李偉穎. 2001. "Lüe tan Caodong zong de Chan feng" 略談曹洞宗的禪風 [Omówienie stylu buddyzmu Chan w szkole Caodong]. *Faguang zazhi* 法光雜誌 [Dharma Light Monthly], [online:] <<http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BJ013/bj013122209.pdf>> [Dostęp 30 maja 2016]
- Buswell, Robert E. 2004. *Encyclopedia of Buddhism*. New York: Macmillan Reference.
- McRae, John R. 2004. *Seeing Through Zen: Encounter, Transformation, and Genealogy in Chinese Chan Buddhism*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Fairbank, John King, i Goldman, Merle. 2006. *China: A New History*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Anonim 佚名 2007. "Fojiao de futian" 佛教的福田 [Pola błogosławieństw w buddyzmie]. *Zhongguo minzu bao* 中國民族報, [online:] <http://www.wuys.com/news/Article_Show.asp?ArticleID=12791>. [Dostęp 29 maja 2016]
- Poceski, Mario. 2007. *Ordinary Mind as the Way: The Hongzhou School and the growth of Chan Buddhism*. New York: Oxford University Press.

Shi Yinshun 釋印順 2008. *Zhongguo Chanzong shi* 中國禪宗史 [Historia buddyzmu chińskiego tradycji Chan]. Yangzhou: Guangling shushe.

Chinese Buddhist Electronic Text Association (CBETA) 中華電子佛典協會. 2009. *Nanzong dunjiao zuishang dacheng mohe bore boluomi jing liuzu Huineng dashi yu Sha-ozhou Dafan Si shifa tanjing yi juan* 南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經一卷 [Doktryna nagłego oświecenia Szkoły Południowej, Najwyższa Doskonałość Mądrości Mahajany: Sutra Platformy, przekazana przez Szóstego Patriarchę Huineng w świątyni Dafan, w prefekturze Shao, w jednym zwoju] [w:] *Taishō Tripitaka* 大正新脩大藏經, tom 48, nr 2007. [online:] <http://www.cbeta.org/result/normal/T48/2007_001.htm> [Dostęp 29 maja 2016]

Nydahl, Ole. 2010. “Sześć wyzwalających działań”. *Diamentowa Droga* 34. [online:] <http://diamentowadroga.pl/dd34/szesc_wyzwalajacych_dzialan> [Dostęp 29 maja 2016]

Ferguson, Andrew. 2011. *Zen's Chinese Heritage: The Masters and Their Teachings*. Boston: Wisdom Publications.

Huineng, Morten Schlütter i Teiser, Stephen F. 2012. *Readings of the Platform sūtra*. New York: Columbia University Press.

Huineng i Yampolsky, Philip B. 2012. *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch. The Text of the Tun-huang manuscript*. New York: Columbia University Press.

Schuman, Michael. 2015. *Confucius: and the world he created*. New York: Basic Books.