

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, 12 maja 2016

last revision: fa368f77f3695b1503994a492f9a783b8843bd28

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	23
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>	29
4 Historyczne reperkusje <i>Sutry Platformy</i>	31
4.1 Podział Chan na Szkołę Północną i Południową	31
4.2 Dalszy podział Szkoły Południowej	32
4.2.1 Nanyue Huairang i jego uczniowie	32
Bibliografia	34

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 Huìnéng*). 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 pierwszym rozdziale pracy omówiona jest hagiografia Huinenga, głównej postaci sutry. Rozdział drugi stanowi analiza treści *Sutry Platformy*, trzeci 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.

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, wydane drukiem przez Columbia University Press w roku 1967 i wznowione 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 zapisywano w języku chińskim jako *channa* (禪那), dawniej wymawiane *dianna*, co było fonetycznym odwzorowaniem oryginalnego terminu. W późniejszym okresie upo-

¹Szkoła Czystej Krainy, zwana również Szkołą Czystej Ziemi lub amidyzmem — tradycja buddyzmu chińskiego, w której za najważniejszą postać przyjmuje się Buddę Amitābھے (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 wyzwalająca 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.

wszechniła się skrócona forma *chan*. W Japonii buddyzm Chan nazywany jest Zen³, i pod taką nazwą znany jest na Zachodzie. Buddyzm Chan przeniknął również do Korei, gdzie nazywany jest Seon⁴.

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 Huìkě*), 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 (楊衒之), 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 stu pięćdziesięcioletni *śramaṇa* (‘święty mąż; mnich’ chiń. 沙門 *shāmén*) z Persji. Przybywszy do Luoyangu, Pierwszy Patriarcha miał się zachwycać 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 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

³Shinjitai Kanji: 禪, Rōmaji: *zen*.

⁴Hangeul: 선, Revised Romanization of Korean: *seon*

tęgo zapisu jego najważniejszymi uczniami byli Daoyu (道育 Dàoyù) i Huike. Większa część “Traktatu o dwóch wejściach i czterech praktykach” jest niemal identyczna z su-trą 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 Tang⁵ 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 Song⁶ i przepłynął przez rzekę Yangzi (揚子 Yángzǐ). Bodhidharma miał też udzielić Huike przekazu *Sutry Lankavatara* (skt. *Laṅkāvatāra*, 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 Qi⁷ (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, nazywanego 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. Pomiedzy rokiem 494 a 497 udał się do miasta Jiankang⁸, 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 Bodhidharma, tak jak czynią to niektórzy historycy buddyzmu, z tego zapisu wynikałoby, że Pierwszy Patriarcha prze-wędrował 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 nie-przerwanej linii od indyjskiego mistrza Mahakaśjapy (skt. *Mahākāśyapa*, chiń. 摩訶迦葉 Móhējiāshè lub Móhējiāyè), ucznia historycznego Buddy Siakjamuniego, Siddharta Gautamy (Buswell 2004: 57).

⁵Dynastia Tang (唐朝 *Táng Cháo*) — dynastia panująca w Chinach w latach 618-907. Okres szybkiego rozwoju buddyzmu chińskiego.

⁶Dynastia 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*).

⁷Dynastia Południowa Qi (南齊朝 *Nán Qí cháo*) — dynastia panująca w południowych Chinach w latach 479-502, druga z czterech Południowych Dynastii.

⁸Jiankang (建康 *Jiànkāng*), w różnych okresach znane również pod nazwami Jianye (建業 *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 Huīnéng 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 Dharma, Sutra Platformy Szóstego Patriarchy” (六祖大師法寶壇經 *Liùzǔ Dàshī Fǎbǎo Tánjīng*).

Sutrę Platformy zalicza się do korpusu dzieł *Mahapradźniaparamity*⁹. 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 Dharma Wielkiej Doskonałości Mądrości.” Ponadto w *Sutrze Platformy* pojawiają się nauki z doktryny *Tathāgatagarbha*¹⁰ (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 odłam północny i południowy. (Buswell 2004: 347-348).

⁹Mahapradźniaparamita (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*.

¹⁰*Tathāgatagarbha* (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 załóżka 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 Fengmushan (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 Dharmy. 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, przekazę mu swoją szatę i Dharmę, 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. *karuṇā*),

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 dzierzawcą 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>
時時勤佛拭	<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

jedną 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*).

przez wiele dni, 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 Diamen-towej*, 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 Dharmy 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 Huìmíng) lub Huishun (惠順 Huìshùn), 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 Dharmy. Huineng miał prze-

kazać 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 Fǎhǎi), 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 jedynego 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).

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 Pa-

triarchy (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 Yìnzōng). 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 rozводzą się nad jego szeroką znajomością sutr buddyzmu 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, co wskazuje, że najprawdopodobniej została ona spisana wkrótce po jego śmierci.

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

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; Huineng).

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 *Léngqié 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: ***).

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 buddy, obecna w umyśle wszystkich istot. W *Sutrze Platformy* obecne są idee Mahapradźniaparamity, ale fundamentem jej filozofii jest ewidentnie system Tathagathagarbha. Chociaż w sutrze mówi się o odrzuceniu sutry *Laṅkāvatāra* na rzecz *Sutry diamentowej*, w rzeczywistości w tekście wygłoszono 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*, 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 Bodhidharmę, czy budując świątynie, dając ofiary mnichom i ludziom w potrzebie, zgromadził zasługę⁹. 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 wymyślane 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 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,

⁹Zasluga (功德 *gōngdé*, skt. *puṇya*) w większości tradycji buddyzmu odnosi się do dobrych wrażeń karmicznych, zebranych w rezultacie właściwego postępowania i podążania ścieżką duchową. (Buswell 2004: 532).

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, opisanej 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 mezaliansu 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 Zhou¹⁰. 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 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

¹⁰Dynastia 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.

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 tekstu jest Fahai, uczeń Huinenga, nie licząc sekcji 2-11, będących autobiografią Szóstego Patriarchy w formie monologu. Pierwsze 37 sekcji zawiera nauki wygłoszone przez Huinenga w świątyni Dafan. Jak podaje tekst, wysłuchało ich zgromadzenie ponad dziesięciu tysięcy praktykujących, w tym mnichów, mniszek i ludzi świeckich, a także prefekt Shaozhou, Wei Qu (韋璩). W sekcjach 12-37 przekazane zostały „bezforemne nauki” (無相戒 *wúxiàngjiè*, ang. *precepts of formlessness* lub *formless precepts*).

W sekcjach 39-44 zamieszczono anegdoty dotyczące najważniejszych spadkobierców Huinenga, takich jak Fahai, Zhichang (智常 *Zhìcháng*), Fada (法達 *Fǎdá*) i Shenhui. Sekcje 45-47 to 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 pouczenia o medytacji. Najważniejsza nauka, przedstawiona w tym fragmencie, dotyczy jedności medytacji (惠 *huì*) i mądrości (定 *dìng*). Według Szóstego Patriarchy medytacja i mądrość są 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. Takie same nauki 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 pojawia się w umyśle, 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 wyparcia myśli są błędne. Właściwa praktyka polega na odcięciu pomieszanych, dualistycznych koncepcji i koncentracji na prawdziwej naturze Takości¹ (Huineng

¹Takość (skt. *Tathātā*, chiń. 真如) — stan

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 oddzielonym 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 sama w sobie doskonała i czysta, taka praktyka stwarza jedynie kolejne złudzenia i sztywne koncepcje, jeśli praktykujący. 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* przekazane zostały tzw. „bezforemne nauki”, jeden z najważniejszych aspektów tekstu. W sekcji 20. Szósty Patriarcha naucza o obecności trzech ciał buddy² 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 hóng dà 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 powinno być traktowane dosłownie (jest jedynie rozwinięciem altruistycznej motywacji). W istocie wszystkie istoty muszą same osiągnąć wyzwolenie przez rozpoznanie

²Trzy 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 *fǎshēn*), 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.

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 emocji³ i złudzeń oraz niewykonywanie nigdy więcej przynoszących cierpienie działań (Huineng i Yampolsky 2012: 144-145).

W sekcji 23. Huineng przekazał „bezforemne nauki o Trzech Schronieniach⁴” (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 przeszkadzającym 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*⁵, 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 pusta, zawiera w sobie wszystkie zjawiska. Człowiek, który praktykuje zasadę *mahā* nie powinien ani lgnąć do zjawisk, ani odpychać ich, lecz traktować je dokładnie tak, jak przestrzeń nieba. *Pradź-*

³Przeszkadzające emocje, 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.

⁴Schronienie (歸依 *guīyī*, zapisywane również 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.

⁵*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*).

nia oznacza, że w żadnej myśli praktykującego nie może pojawić się niewiedza. *Paramita* (skt. *pāramitā*, chińskie odwzorowanie fonetyczne: 波羅密多 *bōluómìduō*) oznacza „osiągnięcie drugiego brzegu”. Huineng mówi, że ten, kto zrozumie znaczenie słowa *paramita*, będzie poza narodzinami i śmiercią (Huineng i Yampolsky 2012: 146-148; Busswell 2004: 666).

Sekcja 27. mówi o czystej naturze zaciemnień. Huineng naucza tu, że gdy medytujący pozbędzie się przeszkadzających emocji, zostanie tylko *pradźnia*, 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 pradźni, 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 ponadto *Sutrę Diamentową* jako tekst, który sam w sobie wystarcza do osiągnięcia stanu umysłu zwanego *prajñā samādhi* (z skt. ‘wchłonięcie medytacyjne pradźni’, 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 wydarzy. Podobnie człowiek nieposiadający odpowiednich zdolności i predyspozycji nie będzie 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 pradźnię 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. Praktykujący, 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 pokierować. Następnie podaje, że dobry nauczyciel rozumie, iż właściwą ścieżką jest Dharma Najwyższego Pojazdu⁶. 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 Oświecenia w następnych pokoleniach. Patriarcha poleca swym uczniom praktykować te nauki wspólnie i chronić je, obiecując, że ten, kto poświęca temu całe swoje życie, bez wąt-

⁶Dharma Najwyższego Pojazdu (最上乘法 *zuì shàng chéng fǎ*) — patrz: analiza sekcji 43. na stronie 25.

pienia „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 wykorzenić, 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 Klejnotów⁷ oraz innych ludzi. (Huineng i Yampolsky 2012: 155-156).

W sekcji 35. zawarto nauki Huinenga dotyczące praktyk Czystej Krainy, związanych z Buddy Amitābhą, które w jego czasach były już w Chinach szeroko rozpowszechnione. 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. Mówi, 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 ścieżkę, którą może podążać każdy, niezależnie od statusu społecznego. W tym fragmencie Szó-

⁷Trzy 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.

sty Patriarcha przekazuje również „bezforemny wiersz” (無相頌) dotyczący praktyki w życiu codziennym. Mówi w nim, że biegłość w nauczaniu i w medytacji (說通及心通) 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 błędnych 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 tego „bezforemnego wiersza”. Mówi, że nawet ktoś, kto znajduje się bardzo daleko od niego (dosłownie 1000 *li*⁸) jeżeli praktykuje w zgodzie z tymi naukami, zawsze będzie blisko niego. Natomiast jeżeli ktoś siedzi z nim twarzą w twarz i nie podąża właściwą ścieżką, zawsze będzie 1000 *li* od niego. Po wygłoszeniu tych nauk Huineng udał się do Caoqi, zaznaczając, że jeśli ktokolwiek będzie miał wątpliwości lub pytania dotyczące , 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 życia 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. Według tego zapisu, osią jego nauk był przekaz *Sutra Platformy*, a w późniejszych pokoleniach jedynie ci, którzy otrzymali ten przekaz, mieli być ortodoksyjnymi dzierżawcami Południowej Szkoły. Następnie podaje warunki, na jakich tekst ten miał być przekazywany. Każdy uczeń miał 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 zapisu, 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 urzeczywistnić ścieżkę subityzmu, o tyle ludzie mniej inteligentni muszą podążać stopniową ścieżką (Huineng i Yampolsky 2012: 162-163).

3.4 Opowieści o uczniach Huinenga

W sekcjach 40-44 *Sutry Platformy* zawarto informacje o spadkobiercach Huinenga, takich jak Shenhui, Fada czy Zhichang.

⁸*Li* (里) — tradycyjna chińska jednostka odległości, współcześnie równa 500 m.

Sekcje 40. i 41. opowiadają o przybyciu do Szóstego Patriarchy mnicha imieniem Zhicheng (志誠 *Zhìchéng*). Anegdota ta ma dowodzić wyższości Szkoły Południowej nad Szkołą Północną. Jak podaje ten fragment, pewnego razu Shenxiu usłyszał o Huinengu i rzekomej wyższości jego nauk. Nauki Szóstego Patriarchy miały przynosić szybkie rezultaty i bezpośrednio kierować uczniów na właściwą ścieżkę. Shenxiu postanowił sprawdzić, czyje nauki są lepsze. W tym celu wysłał Zhichenga, który był wówczas jego uczniem, do Caoqi, celem zebrania informacji o Południowej Szkole. Kiedy ten przybył do świątyni Huinenga i usłyszał jego nauki, w jednej chwili rozpoznał naturę swojego umysłu i osiągnął oświecenie. Następnie powiedział mu, skąd przybył i poprosił go o przyjęcie na ucznia. Przyznał, że z początku był szpiegiem mistrza Shenxiu, ale przestał nim być, gdy usłyszał nauki Huinenga (Huineng i Yampolsky 2012: 163-164).

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 oznaczało 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”⁹) 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 Yampolsky 2012: 164-165).

W sekcji 42. opowiedziano historię mnicha o imieniu Fada, który recytował *Sutrę*

⁹Podstawa umysłu (心地 *xīndì*) została zdefiniowana w tekście *Zutangji* (祖堂集 *Zǔtángjí*), 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 *Zutangji*, opublikowanym na stronie internetowej www.1ianhua33.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, glebę lub pole. Natomiast stosowane w języku angielskim tłumaczenie *mind-ground* można zinterpretować zarówno jako „glebę umysłu”, jak też „podstawę umysłu”. Ze względów estetycznych autor zdecydował się na drugie tłumaczenie.

*Lotosu*¹⁰ 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* (Huineng i Yampolsky 2012: 165-168).

Wysłuchawszy tekstu, wyjaśnił, że wszystkie siedem jego części pełne jest parabol i przypowieści na temat przyczynowości. Powiedział też, że nauki Buddy o Trzech Pojazdach¹¹ przeznaczone były wyłącznie dla przeciętnych uczniów, którzy nie byli w stanie zrozumieć, że istnieje tylko jeden pojazd nauk Buddy, i żaden inny. By wyjaśnić te nauki, Szósty Patriarcha podał cytaty *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* Budda tłumaczył następnie, że 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. To miało być prawdziwe znaczenie tej sutry, jedyny prawdziwy pojazd nauk Buddy; dopiero później w jej tekście miały pojawić się nauki o trzech pojazdach 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.

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

Sekcja 43. mówi o przybyciu do Caoqi ucznia o imieniu Zhichang. Spytał on Szóstego Patriarchy o znaczenie nauk o czterech pojazdach Dhamy (四乘法 *sì chéngfǎ*). Chociaż

¹⁰Sutra 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.

¹¹Trzy 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*).

Budda nauczał jedynie o trzech pojazdach, Huineng mówił również o Najwyższym Pojeździe (最上乘 *zuì shàng chéng*). Mistrz wyjaśnił, że chociaż początkowo taki podział nauk nie istniał, został wprowadzony 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*), w obecnej 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 wyjaśnił, że tak samo on sam, gdy siedzi w medytacji, widzi swoje błędy, a jednocześnie nie widzi błędów innych ludzi. Na końcu powiedział jednak, że zadawanie pytań w takich dualistycznych kategoriach jest błędem, i polecił Shenhui, by ten najpierw medytował, a potem spytał go o to 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 Dharma, powinni udzielić temu komuś odpowiedzi w sposób symetryczny, za pomocą analogii i konfrontacji. Ponieważ przeciwieństwa wynikają z siebie nawzajem, ostatecznie nie będzie już miejsca na dualistyczne kategorie myślowe i możliwe będzie 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. *shíèr 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 wprawia w ruch świadomość, a w rezultacie obiekty postrzegania 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 miał pożegnać się z uczniami na miesiąc przed śmiercią. 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 Fanghai, 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 zbiorą 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 miał również ogłosić, że z jego śmiercią kończy się przekaz szaty patriarchów, zapewniając tym samym wyjaśnienie, 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 przeszkadzają-

cych 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. * uzupełnić o porównanie do innych opisów linii przekazu (np. z przedmowy do przekładu) (Huineng i Yampolsky 2012: 179).

W sekcji 52. Szósty Patriarcha udziela nauk o czującej istocie i buddzie w naturze umysłu każdego człowieka, dodając, że człowiek pomieszany 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 „Wiersz o dostrzeganiu 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 „Wiersz 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 poglądów oraz Trzech Trucizn Umysłu¹². 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 Dhamę, oraz by nie nosili żaloby. 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 pozostawania i odchodzenia”. Miały to być jego ostatnie słowa, a o północy tegoż dnia zmarł (Huineng i Yampolsky 2012: 181-182).

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 prefekt Wei Qu wzniósł w tym miejscu kamienną stelę ku jego czci (Huineng i Yampolsky 2012: 182).

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 Daocan¹³.

¹²Trzy 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*).

¹³Philip B. Yampolsky w swoim przekładzie podaje jego imię jako Daocan (道漈 *Dàocàn*), w innych

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. kolejny zapis o warunkach niezbędnych do przyjęcia przekazu Dharmy: dzierżawca musi ślubować wyzwolenie wszystkich czujących istot, 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).

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 buddyzmu Chan, a analizie zawartych w niej nauk i opowieści poświęcono wiele prac naukowych.

4.1 Podział Chan na Szkołę Północną i Południową

Shenhui zyskał wpływy dopiero po pojawieniu się negatywnego sentymentu do jego rywali, w następstwie jego publicznych ataków na Szkołę Północną.

Jak podaje *Putidamo nanzong ding shifei lun*, w roku 732 Shenhui zorganizował otwartą konferencję buddyjską w świątyni Dayun Si w miejscu zwanym Huatai w obecnej prowincji Henan. W tekście opisano dyskusje Shenhui z mistrzem Chongyuan (崇遠 Chóngyuǎn). Chongyuan był 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 Szkołą Północną, była to jednak manipulacja, gdyż mistrz Chongyuan nie reprezentował żadnej ze szkół. W owym czasie szkoła Shenxiu cieszyła się wsparciem dworu cesarskiego, miała swoje wpływy w Luoyangu, w mieście Chang'an (長安 Cháng'an, obecnie Xi'an 西安 Xī'ān w prowincji Shaanxi) oraz 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 samozwańczych mistrzów Chan, którzy nauczali Dharmy i zakładali własne szkoły, przeinaczając prawdziwą istotę nauk Buddy (Shi 2008: 191, 200).

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 nacisk na praktyki przygotowawcze. Ich zadaniem było oczyszczenie umysłu z zaciemnień, postrzeganych w tej tradycji jako istniejące i rzeczywiste. Tymczasem 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).

W roku 720 Shenhui przebywał w miejscowości Nanyang nieopodal Luoyangu, gdzie nauczał medytacji.

4.2 Dalszy podział Szkoły Południowej

Spośród uczniów Huinenga, najbardziej wpływowi byli 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. Ich spadkobiercy podzielili się na szkoły: Caodong (曹洞宗 *Cáodòng zōng*), Yunmen (雲門宗 *Yúnmén zōng*) i (法眼宗 *Fǎyǎn zōng*) od Xingsi, oraz Linji (臨濟宗 *Línjì zōng*) i Guiyang (鴻仰宗 *Guīyǎng zōng*) od Huairanga. Następnie od Linji oddzieliły się linie Huanglong (黃龍派 *Huánglóng pài*) oraz Yangqi (楊岐派 *Yángqí pài*). Do chwili obecnej zachowały się Linji i Caodong (佛學課本; McRae 2004: 82).

4.2.1 Nanyue Huairang i jego uczniowie

Nanyue Huairang narodził się w drugim roku ery Yifeng (677) w miejscowości Ankang (安康 Ānkāng) w obecnej prowincji Shaanxi (陝西 Shǎnxī). Jak podaje Ferguson (2011), Huairang w wieku piętnastu lat opuścił rodzinny dom, a następnie uczył się Vinaya¹ u mistrza Yuquan Hongjing (玉泉弘景 Yùquán Hóngjǐng). Nieusatysfakcjonowany jego naukami, wkrótce udał się na górę Songshan (嵩山 Sōngshān), gdzie uczył się u Songshan Hui'an (嵩山惠安 Sōngshān Huì'an). W roku 699 udał się do Caoqi, gdzie przez dwanaście lat uczył się Dharma od Szóstego Patriarchy. Jak podaje kronika *Wudeng huiyuan* (五燈會元 *Wǔdēng huìyuán*), zredagowana w roku 1252, Huinenga miał go wówczas poinformować o przepowiedni indyjskiej mistrzyni dhjany o imieniu Prajñātārā (skt., chiń. 般若多羅 Bōrěduōluó), 27. patriarchy Indii oraz nauczycielki Bodhidharmy. Proroctwo głosiło, że „spod stóp Huairanga wyjdzie koń, który zadcze 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 Sì), na górze Hengshan (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).

Mazu Daoyi (707-786) przybył do Hengshan w roku 735. W „Antologii gmachu pa-

¹Vinaya — wyjaśnienie. (stub)

triarchów” zawarto anegdotę dotyczącą jego rozmowy z mistrzem Huairangiem. Mazu siedział w medytacji, kiedy przyszedł do niego mistrz i zapytał go, co robi. Uczeń odparł, że medytuje, by osiągnąć stan buddy. W odpowiedzi Huairang wziął cegłę i zaczął ją energicznie pocierać, mówiąc, że poleruje cegłę, by zrobić z niej lustro. Kiedy zdziwiony Mazu zwrócił nauczycielowi uwagę, że to niemożliwe, ten skwitował to słowami: „Polerując cegłę, nie zrobisz z niej lustra; jak możesz osiągnąć oświecenie, siedząc w medytacji?” Według Dumoulina (1963, str. 98), Huairang chciał w ten sposób zaobrazować uczniowi, że praktyka medytacji jest zbędna, gdyż oświecenie jest zawsze obecne w umyśle.

Mazu Daoyi słynął z niekonwencjonalnych metod nauczania. Był pierwszym mistrzem Chan, który zastosował technikę zwaną *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 Shan (龔公山 *Gōnggōng Shān*). W czwartym roku tego okresu przeniósł się do świątyni Kaiyuan Si (開元寺 *Kāiyuán Sì*) w rejonie Hongzhou (洪州 *Hóngzhōu*), obecnie w granicach administracyjnych miasta Nanchang (南昌 *Nánchāng*) w prowincji Jiangxi, 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).

Szkoła Shenxiu była popularna na północy Chin, podupadła po śmierci głównych uczniów Shenxiu: Songshan Puji i Dazhi Yifu (大智義福), by w końcu wygasnąć.

Bibliografia

- Jing 靜, Yun 筠 i Mo Yansheng 莫言生. *Zutang ji* [Antologia gmachu patriarchów]. <http://www.lianhua33.com/c/c47-1.htm>
- Dumoulin, Heinrich. 1963. *A history of Zen Buddhism*. New York: Pantheon Books.
- Daoyuan i Chung-Yuan Chang. 1971. *Original teachings of Ch'an Buddhism*. New York: Vintage Books.
- Huineng, Mou-lam Wong i Christmas Humphreys. 1973. *The sutra of Wei Lang (or Hui Neng)*. Westport, Conn: Hyperion Press. <http://www.sinc.sunysb.edu/Clubs/buddhism/huineng/content.html>
- Huineng, *Sutra Szóstego Patriarchy Zen*, tłumacz nieznany, <http://www.zen.ite.pl/teksty/sutra6.html>
- 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.
- Bodhidharma, and Jeffrey L. Broughton. 1999. *The Bodhidharma anthology the earliest records of Zen*. Berkeley, Calif: University of California Press.
- Huineng i John R. McRae. 2000. *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch: translated from the Chinese of Tsung-pao*. Berkeley, CA: Numata Center for Buddhist Translation and Research.
- William E. Soothill i Lewis Hodous. 2003. *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*. RoutledgeCurzon.
- 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, Calif: University of California 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, za: http://www.wuys.com/news/Article_Show.asp?ArticleID=12791
- Shi Yinshun 釋印順 2008. *Zhongguo Chanzong shi* 中國禪宗史 [Historia buddyzmu chińskiego tradycji Chan]. Yangzhou: Guangling shushe.
- Nydahl, Ole. 2010. "Sześć wyzwalających działań". *Diamentowa Droga* 34. http://diamentowadroga.pl/dd34/szesc_wyzwalajacych_dzialan
- Ferguson, Andrew. 2011. *Zen's Chinese Heritage: The Masters and Their Teachings*. Boston: Wisdom Publications.

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

Huineng i Philip B. Yampolsky. 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.
The Hong Kong Buddhist Association 香港佛教聯合會.