

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza — Wydział Neofilologii

**Karol Moroz**

nr albumu: 386956

**Narodziny legendy**  
**Sutra Platformy Szóstego Patriarchy Huineng**

Praca magisterska na kierunku:

SINOLOGIA

Promotor:

**dr Maria Kurpaska**

Poznań 14 kwietnia 2016



# Spis treści

<b>Wprowadzenie</b>	4
0.1. Wstęp techniczny	4
0.2. Przedstawienie buddyzmu Chan	4
0.3. Pochodzenie <i>Sutry Platformy</i> oraz jej przekłady na język angielski	6
<b>1. Biografie Huinenga</b>	8
1.1. Biografia Huinenga według <i>Sutry Platformy</i> w wersji z Dunhuang	8
1.2. Analiza biografii Huinenga zawartej w tekście <i>Sutry Platformy</i> z Dunhuang	12
1.2.1. Wiersze Shenxiu i Huinenga	15
1.2.2. Analogie do biografii Konfucjusza	15
<b>2. Analiza tekstu <i>Sutry Platformy</i></b>	18
2.1. Budowa Sutry	18
2.2. Nauki o medytacji	18
2.3. Bezforemne nauki	19

# 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 Huīnéng). 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 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 historycznym reperkusjom dzieła.

## 0.1. 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, 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.

Słowo „Budda”, zapisywane w tekście wielką literą, odnosi się do historycznego Buddy Sjakamuniego, tj. Siddhārta Gautamy. Zapisywane małą literą „budda” oznacza stan umysłu.

## 0.2. Przedstawienie buddyzmu Chan

Buddyzm Chan (chiń. 禪宗 *Hanyu Pinyin: Chán zōng*) jest, obok Szkoły Czystej Krainy<sup>1</sup> jedną z najważniejszych tradycji buddyzmu Mahajany<sup>2</sup> 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), pierwotnie wymawiane *dianna*, co było fo-

---

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

<sup>2</sup>Buddyzm 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 Gelugpa buddyzmu tybetańskiego.

netycznym odwzorowaniem oryginalnego terminu. W późniejszym okresie upowszechniła się skrócona forma *chan*. W Japonii buddyzm Chan znany jest pod nazwą Zen<sup>3</sup>, a w Korei Seon<sup>4</sup>.

Za założyciela buddyzmu Chan uznaje się indyjskiego mistrza Bodhidharmę (菩提達摩 Pútídámó, od skt. *bodhi* ‘oświecenie’ i *dharma* ‘zjawiska; nauki Buddy’). 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 zachwycić pięknem tamtejszych świątyń, a zwłaszcza jednej, zwanej Yongning Si (永寧寺 *Yǒngníng Sì* ‘Świątynia Wiecznego Spokoju’). Budowla ta została wzniesiona w roku 516 i zniszczona w wyniku działań wojennych oraz katastrof naturalnych w roku 526, a więc można z tego 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), specjalistę od “Sutry 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 (大祖慧可 *Dàzǔ Huikě*), 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 tego zapisu jego najważniejszymi uczniami byli Daoyu (道育 *Dàoyù*) i Huike. W traktacie biograficznym “Kontynuowane biografie wybitnych mnichów” (續高僧傳 *Xù gāosēng zhuàn*) autorstwa mistrza Daoxuan (道宣 *Dàoxuān*) z dynastii Tang<sup>5</sup> 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 Song<sup>6</sup> i przeprawił się 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 Qi<sup>7</sup> (Broughton 1999: 53-56; Buswell 2004: 57).

W “Kontynuowanych historiach wybitnych mnichów” zawarta jest również historia życia praktykującego imieniem Sengfu (僧副). Był on uczniem mistrza dhjany, nazwanego w tekście

<sup>3</sup>Kanji: 禅, Rōmaji: zen.

<sup>4</sup>Hangeul: 선, Revised Romanization of Korean: seon

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

<sup>6</sup>Dynastia 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*)

<sup>7</sup>Przypis o Nan Qi 南齊

imieniem Dharma. Sengfu pochodził z Qixian (祁縣 Qíxiàn) w pobliżu miasta Jinzhong (晉中 Jinzhōng) 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 Jiankang<sup>8</sup>, wówczas stolicy południowych Chin, i osiedlił w świątyni (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 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<sup>9</sup>, ucznia historycznego Buddy Siakjamuniego, Siddhārta Gautamy. (Buswell 2004: 57).

### 0.3. Pochodzenie *Sutry Platformy* oraz jej przekłady na język angielski

*Sutra Platformy Szóstego Patriarchy* (六祖壇經 *Liùzǔ Tánjīng*) jest apokryficznym tekstem buddyzmu Chan, którego 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.

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*).

Sutra Platformy jest uważana 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 *jiànjiào*), i wywołała podział szkoły Chan na odłam północny i południowy. (Buswell 2004: 347-348).

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 faktycz-

<sup>8</sup>Jiankang (建康 Jiànkāng) — 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.

<sup>9</sup>Skt. *Mahākāśyapa*, chiń. 摩訶迦葉 *Móhējiāshè* lub *Móhējiāyè*

nego. Miały one nadać szkole Chan autentyczność i przedstawić go jako ortodoksyjną tradycję buddyzmu, pod jakimś względem lepszą od pozostałych, głównie w ramach rywalizacji z innymi odłami 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, poprzez Huike, 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).

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).

# 1 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 Dunhuang<sup>1</sup>, 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).

## 1.1. 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 Diamentową*<sup>2</sup>. 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 górze Fengmushan (憑墓山 Féngmù shān) w powiecie Huangmei (黃梅懸 Huángméi xiàn) w Qizhou (蘄州 Qízhōu), którego opatem był

<sup>1</sup>Groty 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).

<sup>2</sup>Sutra 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.



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 Kantonu<sup>3</sup>, by oddać cześć patriarsze, oraz że nie prosi o nic prócz Dharma. Patriarcha stwierdził wówczas, że Huineng, jako *geliao* (獼猴 *gélíáo*, ‘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 egzystencji<sup>4</sup>. 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 pojmą prawdziwą naturę *pradźni*<sup>5</sup>. 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 Dhaarmę, a także uczynię go Szóstym Patriarchą. Spieszcie się!” (Huineng i Yampolsky 2012: 128).

Mnisi stwierdzili zgodnie: „Nie ma sensu oczyszczać umysłu i zadawać sobie trudu układania wiersza dla patriarchy. Shenxiu (神秀 *Shénxiù*), przewodniczący kongregacji, jest naszym

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

<sup>4</sup>Idea „pola błogosławieństw” (福田 *fútián*, skt. *punyaḥsetra*) 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).

<sup>5</sup>Pradźnia (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*), 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.

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 przyłgnął kurz.<sup>6</sup></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 egzystencji<sup>7</sup>, 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, 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, wspomniął również o zaleceniach Piątego Patriarchy, dotyczących tego wiersza.

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

<sup>7</sup>Według 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*).

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	<i>Sama istota Bodhi nie ma drzewa,</i>
明鏡亦無臺	<i>Nie ma też jasnej lustrzanej podstawy.</i>
佛性常清淨	<i>W rzeczywistości nie ma niczego,</i>
何處有塵埃	<i>Cóż miałoby przyciągać jakikolwiek kurz?</i>

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 *Dàyǔ 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 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 Dharma 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, 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 zna-

ków. 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).

## 1.2. 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 miał być prawowitym spadkobiercą Piątego Patriarchy Hongrena, szóstym dzierzawcą przekazu Chan, pochodzącego w prostej, nieprzerwanej linii od samego historycznego Buddy. (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 25-26).

Shenhui w 732 roku zaczął promować Huinenga jako Szóstego Patriarchę linii Chan i jednocześnie atakował uczniów i spadkobierców Shenxiu, szczególnie Songshan Puji (嵩山普寂 *Sōngshān Pǔjì*, 651-739), roszczonego sobie prawa do tytułu Siódmego Patriarchy. Twierdził, że 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. Znamienne jest to, że w pismach Shenhui nie było żadnej wzmianki o konkursie poezji ani o dwóch wierszach, co świadczy o tym, iż fragmenty te zostały dodane po jego śmierci. O ile w tekście *Sutry platformy* zawarto nauki Shenhui i jego spadkobierców, jego wkład w powstanie sutry został w tekście przemilczany (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 32-33; Huineng i Yampolsky 2012: 26, 28; McRae 2004: 63).

Historyczny Huineng był postacią stosunkowo mało znaną i prawdopodobnie dlatego Shenhui wybrał go jako bohatera swoich historii. Ponieważ niewiele było wiadomo o jego prawdziwych naukach, Shenhui mógł przypisać mu dowolne pouczenia niestojące w sprzeczności z doktryną subityzmu. Prawdopodobnie był on mistrzem medytacji nauczającym o nagłym oświeceniu, ale mimo tego, co możemy przeczytać w *Sutrze platformy*, już za czasów jego życia doktryna ta nie uchodziła za nic nadzwyczajnego. Pochodził z południa, obszaru oddalonego od serca chińskiej cywilizacji. Wbrew dramatycznej autobiografii zapisanej w tekście, raczej nie wchodził w konflikty z innymi mistrzami medytacji, a wręcz utrzymywał z nimi dobre relacje (Huineng i McRae 2000: xv).

W późniejszym okresie, tj. po śmierci Shenxiu, historia życia 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 Huineng wywodził się z rodziny urzędnika (nawet popadłego w niełaskę władz i skazanego na banicję), wydaje się nieprawdopodobne,

że mógłby nie otrzymać żadnego wykształcenia. W dziełach Shenhui pojawiały się również twierdzenia, jakoby Puji wysłał swojego ucznia, niejakiego Zhang Xingchang (張行昌), do Shaozhou, z poleceniem ucięcia głowy zwłokom Huinenga. Twierdził też, że inny uczeń Puji, imieniem Wu Pingyi (武平一), wymazał inskrypcję na steli poświęconej Huinengowi i wstawił tam własną, podającą Shenxiu jako prawowitego Szóstego Patriarchę. Ataki Shenhui na Szkołę Północną zostały spisane przez Dugu Pei (獨孤沛) w dziele zwanym *Putidamo Nanzong ding shifei lun* (菩提達摩南宗定是非論 *Pútídámó Nánzōng dìng shìfēi lùn*). 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* (社會和尚遺集 *Shénhuì héshàng yíjī*) (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 32-33; Huineng i Yampolsky 2012: 26, 28; Huineng i McRae 2000: xv).

Kim był Shenxiu i czym zasłużył sobie na osobiste ataki Shenhui? W przedmowie do przekładu *Sutry platformy* Philipa B. Yampolsky'ego napisano, że na przełomie VII i VIII w. Shenxiu był uważany za jednego z najbardziej znaczących i najwybitniejszych mistrzów Chan. Jego biografia jest szczególnie dobrze zachowana. Jej stosunkowo rzetelna wersja została zapisana w dziele „Annały przekazu skarbu Dharmy” (傳法寶紀 *Chuán fǎbǎo jì*) 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 Dàiliáng), obecnie Kaifeng (開封 Kāifēng) w prowincji Henan (河南 Hénán) i był członkiem rodu Li (Huineng i Yampolsky 15-16).

Shenxiu już od najmłodszych lat wykazywał się ponadprzeciętnymi uzdolnieniami. W wieku 13 lat, w związku z zawirowaniami historycznymi i związaną z nimi klęską głodu, postanowił porzucić dotychczasowe życie i zostać mnichem buddyjskim. Później wędrował od jednej świątyni do drugiej, 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 w okresie Yifeng (儀鳳 Yífēng) udał się do świątyni Yuquan (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. Przynosił pożytek wielu istotom, prowadząc je do wyzwolenia (*Ibidem*).

Między rokiem 730 a 750 Shenhui spisał historię życia Huinenga zbliżoną do wersji zawartej w *Sutrze Platformy*, z tą różnicą, że nie było w niej jeszcze wzmianki o konkursie poezji między Shenxiu i Huinengiem. Wedle obecnego stanu wiedzy Shenhui nie posiadał niemal żadnych wiarygodnych informacji na temat postaci Huinenga. Wiedział o nim jedynie, że był uczniem Hongrena, nauczycielem Dharmy o regionalnym zasięgu działalności, i że mieszkał w Shaozhou. Najwcześniejsze pisma przypisywane Shenhui podają jedynie, że Huineng był Szóstym Patriarchą i otrzymał od Hongrena, swojego poprzednika, szatę — insygnium patriarchatu oraz przekaz nauk. W *Sutrze Platformy* Shenhui został wymieniony jako ostatni z dziesięciu uczniów Huinenga, a także jedyny, który nie płakał, gdy mistrz poinformował ich o zbliżającej się śmierci.

Częste odniesienia do postaci Shenhui wskazują, że *Sutra Platformy* powstała najprawdopodobniej wkrótce po jego śmierci (Huineng, Schlütter i Teiser 2012: 33).

Współcześni badacze, tacy jak nieżyjący już John R. McRae, uważają, 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. (McRae 2004: 67; 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 *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: \*\*\*).

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 (\*\*\*), przeprowadził dyskusję z cesarzem. Cesarz miał spytać Bodhidharmę, czy budując świątynie, dając ofiary mnichom i ludziom w potrzebie, zgromadził zasługę<sup>8</sup>. 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 rozzaczarowany 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

---

<sup>8</sup>Zasługa (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).

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).

### 1.2.1. 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 oświecenia, 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, 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 John R. McRae w *Seeing Through Zen: Encounter, Transformation, and Genealogy in Chinese Chan Buddhism*, 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 (McRae 2004: 65).

### 1.2.2. 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 Qiana (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 Zhou<sup>9</sup>. 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 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

---

<sup>9</sup>Dynastia 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.



i następcy Huinenga również byli oświeceni. W ten sposób szkoła Chan zyskiwała autorytet i wiarygodność (McRae 2004: 69).

## 2 Analiza tekstu *Sutry Platformy*

### 2.1. Budowa *Sutry*

Tekst *Sutry platformy* w przekładzie Philipa B. Yampolsky'ego został podzielony na 57 sekcji o różnej długości. 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 Wéi Qú). Sekcje 2-11 stanowią autobiografię Szóstego Patriarchy, zaś w sekcjach 12-37 przekazane zostały jego „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, Zhicheng, Fada 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 następach Huinenga, dalszych losach *Sutry platformy* i przekazie nauk szkoły Chan.

### 2.2. 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 *Shenhui yulu* (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 Takości<sup>1</sup> (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 oddzielonym od formy nawet wtedy, gdy jest się z nią związanym”. Człowiek praktykujący tę ścieżkę nawet będąc zwią-

---

<sup>1</sup>Przypis o Takości

zany z formą i myślami, nie traktuje ich jako prawdziwie istniejących, a jedynie jako przejawienie się potencjału przestrzeni. Brak przywiązania oznacza niemyślenie o przeszłości ani przeszłości (*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).

## 2.3. 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 buddy (三身 *sānshēn*, skt. *Trikāya*, w języku polskim nazywane również trzema stanami buddy) w fizycznym ciele praktykującego. Według niego, *Dharmakāya* (法身 *fǎshēn*), *Sambhogakāya* (報身 *bàoshēn*) oraz *Nirmāṇakāya* (應身 *yīngshēn*) 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 powinno być traktowane dosłownie (jest jedynie metodą pracy z altruistyczną motywacją). 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 pradžni (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 zrozu-

mieć jako pozbycie się negatywnych emocji i złudzeń oraz niewykonywanie nigdy więcej przynoszących cierpienie działań (Huineng i Yampolsky 2012: 144-145).

W sekcji 23. Huineng przekazał „bezforemne nauki o trzech schronieniach” (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<sup>2</sup>. 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*<sup>3</sup>, jest bowiem jednym z rodzajów praktyki medytacyjnej. Wyjaśniając znaczenie nazwy *Mahapradźniaparamita*, Huineng interpretuje pierwszy jej człon, sanskryckie słowo *mahā* (‘wielki’, chińskie odwzorowanie fonetyczne: 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. *Pradźnia* oznacza, że w umyśle praktykującego, w żadnej myśli nie może pojawić się niewiedza. *Paramita* (skt. *pāramitā*, chińskie odwzorowanie fonetyczne: 波羅蜜多 *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; Buswell 2004: 666).

Sekcja 27. mówi o czystej naturze zaciemnień<sup>4</sup>. 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

<sup>2</sup>Mahapradźniaparamita (skt. *Mahāprajñāpāramitā*, chiń. 摩訶般若波羅蜜多 *Móhē Bōrě Bōluómìduō*, ‘Wielka Doskonałość Mądrości’).

<sup>3</sup>*Sutra Serca* (skt. *Prajñāpāramitā Hṛdayasūtra*, chiń. 般若波羅蜜多心經)

<sup>4</sup>塵勞 *chénláo*

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 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. 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 Pojazdu<sup>5</sup>. 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 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 — 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 ??). 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 Klejnotów<sup>6</sup> oraz innych ludzi. (Huineng i Yampolsky 2012: 155-156).

W sekcji 35. zawarto nauki Huinenga dotyczące praktyk Czystej Krainy, związanych z Buddy Amitābhą (阿彌陀佛 *Ā*), które już wówczas były w Chinach szeroko rozpowszechnione.

<sup>5</sup>Dharma Najwyższego Pojazdu (最上乘法) — tu odnosi się najprawdopodobniej do doktryny nagłego oświecenia.

<sup>6</sup>Trzy Klejnoty 三寶

## Bibliografia

- 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 i Hsüan Hua. 1977. *The Sixth Patriarch's Dharma jewel platform sutra, with the commentary of Tripitaka Master Hua* [translated from the Chinese by the Buddhist Text Translation Society]. San Francisco: Sino-American Buddhist Association. [http://www.cttbusa.org/6patriarch/6patriarch\\_contents.asp](http://www.cttbusa.org/6patriarch/6patriarch_contents.asp)
- 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.
- 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](http://www.wuys.com/news/Article_Show.asp?ArticleID=12791)
- Nydahl, Ole. 2010. "Sześć wyzwalających działań". *Diamentowa Droga* 34. [http://diamentowadroga.pl/dd34/szesc\\_wyzwalajacych\\_dzialan](http://diamentowadroga.pl/dd34/szesc_wyzwalajacych_dzialan)
- Huineng, Morten Schlütter i Stephen F. Teiser. 2012. *Readings of the Platform sūtra*. New York: Columbia University Press.
- Huineng, Philip B. Yampolsky i Huineng. 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.