

Sep Kazoj de Vimalakirti*

Antaŭparolo

I

Anstataŭ tralegi la tutan tekston de *La Vimalakīrti-Sūtro* de la komenco ĝis la fino, mi elektu sep punktojn, kiujn mi konsideras aparte gravaj. Dum sep sesioj mi intencas unu post la alia prezenti kaj diskuti tiujn ĉi “Sep Kazojn de Vimalakīrti.”

Multaj el vi eble jam legis la Vimalakīrti-Sūtra. Ĝi estas skribaĵo centrata sur la instruoj de la laiko Vimalakīrti. Ekde antikvaj tempoj li estis longe rigardata kiel granda laiko, kiu vekigis al la radik-fonto de la Budha Darma. Kompreneble, la sūtro ne konsistas nur el la vortoj de Vimalakīrti; ĝi ankaŭ enhavas diskursojn de Ŝakjamuni-Budho, same kiel tiujn de aliaj disĉiploj kaj bodisatvoj. Tamen la kerno de la skribaĵo kuŝas en tio, kion Vimalakīrti instuas, kaj tial ĝi ankaŭ estas konata per la titolo “La Sūtro de la Instruoj de Vimalakīrti” [Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra]. Lia ĉina nomo [en tri kanĝioj, legitaj en la japana kiel] “Yuimakitsu” estas esence transskribo de la originala hinda termino. Kutime oni simple nomas lin “Yuima”, sed ĉar la hinda originalo estas Vimalakīrti, la nomo estas transliterita en la [tri] kanĝiojn [prononcatajn en la japana kiel] “Yuimakitsu”. La sanskrita vorto *vimala* ĝenerale signifas “libera de malpuraĵoj” aŭ “pura”, sed ĝi ankaŭ foje estas tradukata kun pli dinamika nuanco, kiel en “neniigo de malpurajĵoj”. La vorto *kīrti* signifas “renomo” aŭ “famo”, kaj, pli larĝe, povas ankaŭ signifi “nomo”. [En la ĉina] la nomo Vimalakīrti povas do esti laŭsignife tradukita kiel vortoj kiaj “Pura Nomo”, “Fama pro Libereco el Malpuraĵoj”, aŭ foje eĉ “Fama pro la Neniigo de Malpuraĵoj”. La plej kutima traduko tamen transdonas la sencon de “Pura Nomo.”

La [traduko] “Pura Nomo” ĉiam rilatas al Vimalakīrti, kaj la Vimalakīrti-Sūtra kelkfoje estas tradukata kiel [nomoj signifantaj] la “Pura Noma Sūtro” aŭ la “Sūtro de Fama pro Libereco el Malpurajĵoj”. La nomo Vimalakīrti signifas “tiu, kiu forigis ĉiujn malpuraĵojn”, aŭ “tiu, kiu famiĝas pro la neniigo de malpuraĵoj”. Alivorte, la pureco estas la fundamenta karaktero de Vimalakīrti, kaj rilate al tiu ĉi nomo, la sūtro metas grandan gravecon al liberiĝo. Finfine, la plej profunda signifo de “neniigi ĉiujn

*El *Hisamatsu Shin'ichi Chosakushū* (Verkaro), Vol. VI (Risōsha, Tokyo, 1973; reviziita eldono, Hōzōkan, Kyoto, 1994), pp. 103-112. La japana teksto antaŭe aperis en monografo *Yuima Shichisoku* (Sep Kazoj de Vimalakirti) (FAS-Societo, Kyoto, 1960). Originale ĝi estis serio de *teikō*-paroloj donitaj en retiriĝoj ĉirkaŭ 1955.

malpuraĵojn” estas esti homo liberigita de ĉio.

II

Lastatempe, la historia evoluo de la budhismo estas studata ĉiam pli science, kaj el la vidpunkto de la tekstokritiko oni ekzamenas la originojn de la sutroj. Antaŭe oni kredis, ke ĉiuj sutroj devenas el la tempo de Ŝakjamunio, sed hodiaŭ fakuloj opinias, ke la plejmulto estis verkita multe pli poste. La *Vimalakīrt-Sutro* mem, oni ŝajne konsideras, estis verkita ĉirkaŭ ses jarcentojn post la morto de Ŝakjamunio, en la frua dua jarcento KE. Fakte, historie ne eblas konfirmi ĉu la vortoj registritaj en la *Vimalakīrti-Sutro*, estis vere diritaj de Ŝakjamuni aŭ de Vimalakīrti. Anstataŭ [diskuti] tian historiecon, mi preferas respekti la signifon de la enhavo mem.

Mi konsideras min budhano, sed mi ne senhezite akceptas ion kiel veron nur ĉar [oni diras, ke] Ŝakjamunio diris ĝin. Verdire mi ne volas tion fari. Eĉ rilate al diraĵo de Ŝakjamunio, mia sinteno estas konfirmi ĝin kiel veron, se ĝi vere konvinkas min, kaj daŭre dubi pri ĝi se ne.

Tamen mi ankaŭ neniam intencas trudi mian propran opinion, kvazaŭ [mi pensus, ke] mia pensmaniero estus la plej ĝusta; mi esperas esti sufiĉe fleksebla por esti korektata de la sutroj, kie mi eraras aŭ mankas kompreno.

Do, ĉu la *Vimalakīrti-Sutro* estu rigardata kiel prediko el la “oraj lipoj” de Ŝakjamuni aŭ kiel posta verko, mia nuna sinteno estas kompreni la enhavon de mia flanko, kaj samtempe esti instruata de la sutro, por trovi la vojon vivi en la vero.

III

La kialo, ke mi elektis la *Vimalakīrti-Sutron* kiel temon de miaj teikō-paroloj, estas tio, ke mi estas allogata, trovante, ke ĝia instruo estas elstara por la laika budhismo, la budhismo por homoj kiel ni. Tradicie, al la budhismo ne tute mankas la ideo, ke nur monaĥoj povas vere kompreni la veron, aŭ ke sen monaĥiĝo oni almenaŭ ne povas fariĝi konsekvenca budhano. Sed tiu ĉi sutro tute renversas tiun ideon, ke post ĉio, laikaj budhanoj devas cedi paŝon al monaĥoj, montrante klare, ke eĉ laikoj povas esti budhanoj, al kiuj ne egalas monaĥoj.

Ekzemple, la sutro rakontas, ke kiam Vimalakīrti malsanas, Śakjamunio petas bodisatvojn kaj siajn disĉiplojn viziti lin. Sed ĉiuj —Mahākāśyapa, la unua-ranga disĉiplo de la Budho, sekvite de Śāriputra kaj Ānanda—rifuzas pro timo. Kial la timo? Ĉar la budhisma sfero de Vimalakīrti estas vere ĝisfunda kaj elstara, eĉ se ili iras por viziti lin, ili tute ne kapablas respondi, se inverse Vimalakīrti kritikas ilin. Ili tial sentas sin nekvalifikita viziti lin en malsano, kaj ĉiu prezentas sian ekskuzon al Śakjamunio. Ĉe tiu punkto, la sutro montras, ke eĉ laiko kun edzino kaj infanoj povas superi monaĥojn kiel budhano. Por laikoj kiel ni, tio estas tre signifa kaj ebligas nin intime identiĝi kun la sutro. [Cetere,] Princo Ŝotoku (574–622) persone verkis komentarion pri la *Vimalakīrti-Sutro*. Kvankam li estis tre eminenta budhano, li tamen estis laiko; ŝajnas al mi, ke li tial sentis tre fortan intereson pri tiu ĉi sutro. a budhano, li tamen estis laiko; tial li verŝajne sentis tre fortan intereson pri ĉi tiu sutro.

IV

Ni devas nun pripensi la signifon, kiun la laika budhismo havas en la estanteco kaj por la estonteco. Dum jaroj mi konsideras tiun ĉi demondon, kiu resumiĝas al: kiu estas pli fundamenta, la monaĥa aŭ laika budhismo?

Se mi ne klarigus detale, vi eble ne bone komprenus mian penson; sed [konerne al la demando pri] la vera budhismo, mi opinias, ke finfine la laika budhismo estas la fundamenta formo, kaj ke la monaĥa budhismo estas nur io specifa de la unua. Tial, se oni parolas el la vidpunkto de universaleco, eĉ la specia, t.e., monaĥa budhismo trovas sian eblon ekzisti nur sur la bazo de la universaleco de la laika budhismo. Tial mi pensas, ke anstataŭ tradiciaj budhismaj monaĥoj devas aperi novaj laikaj homoj, [kiuj subtenas la universalan budhismon].

Ankaŭ konsidere de la nuna situacio, ĉu la tradicia monaĥa budhismo jam ne plu povas daŭri kiel antaŭe? Kaj se ni konsideras ĝian estontecon, ni prefere pensas, ke la monaĥa budhismo necese devas dissolviĝi, kaj fakte ĝi jam estas en procezo de dissolviĝo.

Kiam mi diras tion, eble mi ricevos kritikojn kaj atakojn de temploj kaj monaĥoj; tamen, fakte ni povas diri, ke la monaĥa budhismo jam preskaŭ tute dissolviĝis. Eĉ se oni diras, ke ĝi ankoraŭ ekzistas, restas nur en tre specifa angulo [de la socio], io, kio meritas la nomon de monaĥa budhismo. Verŝajne hodiaŭ en Japanio ekzistas centmiloj da homoj nomataj monaĥoj, sed ni devas diri, ke tre malmulte el ili

konservas la tradician monaĥan vivon. Pri tio, ke hodiaŭ ili ne plu povas konservi tian vivstilon kiel monaĥoj, la monaĥoj mem portas la tutan respondecon. Estas kaŭzoj, kiuj devigas ilin al tia stato, kaj tial ni ne povas simple kulpigi nur la monaĥojn. Sed, ĉiuokaze, la sekvo estas kiel [mi diris supre].

Se ni serioze pripensas tion, ni vidas, ke hodiaŭaj monaĥoj devas vivi sian tutan vivon sentante sin iom inferioraj kaj konstante en la maltrankvilo pri sia falseco. Tio estas tuta tragedio. Ankaŭ en la zen-tradicio, oni hodiaŭ opinias, ke almenaŭ almenaŭ la homoj nomataj *shike* aŭ *rōshi* (majstroj) estas aŭtentikaj, sed oni devas demandi sin, kiuj el ili estas tiel. Eĉ se la plimulto el ili estas aŭtentikaj, ĉu do la aliaj falsaj? Almenaŭ ili hodiaŭ konsideriĝas iom kiel dua- aŭ tria-rangaj.

Mi pensas, ke [tiuj] monaĥoj mem ne povas esti kontentaj kun tia senespereca sento. Se tiel, oni povus atendi, ke ili diligente praktiku kaj fariĝu *shike* aŭ *rōshi*, sed la plimulto ne sukcesas, kaj estonte mi esperas, ke ĉiam pli malmulte da homoj atingos tion. Krome, laŭ rakonto de iu reveninta el vojaĝo al Hindio kaj Cejlono [estante Sri-Lanko], eĉ tiuj, kiuj hodiaŭ en Japanio estas nomataj *shike* aŭ *rōshi*, estus rigardataj tie kiel leĝrompaj bonzoj. Se juĝitaj laŭ la preceptoj de la tradicia theravada budhismo, ili tute ne kvalifikiĝus kiel monaĥoj.

Tia situacio signifas, ke, se ne ekzistas vojo por restarigi la monaĥan budhismon, la laikoj ne povus esti savitaj. Kio tamen estas pli malbona, estas: antaŭ ĉio estas nenio savo por la monaĥoj. Tio estas la vera problemo de hodiaŭaj monaĥoj. Sed kie troviĝas la vojo al liberiĝo el tiu ĉi problemo? Ĉar monaĥoj ne povas plu vivi kiel monaĥoj, ili estas devigitaj malsupreniri al dua aŭ tria rango kaj fariĝi tute samaj kiel laikoj. Sed ĉar la origina [normo] ne estas klara, tio rezultas en tio, ke ili devas kontentiĝi je du aŭ tri foje tiel degradita nivelo de la budhismo. Ĉu ni vere povas permesi, ke la budhismo tiel fariĝu?

V

Mi jam prezentis mian ideon, ke la laika budhismo devas, principe, esti establita kiel fundamenta budhismo. Tio estas la kialo, pro kiu ĝi devas esti praktike realigita kiel la fundamento. Sen tia establado de la laika budhismo, finfine la esenca signifo de la budhismo mem ne havos elekton krom pere.

Miakrede ni bezonas budhismon, kiu povas savi ankaŭ la monaĥojn, kaj kiu restos vera budhismo por la estonteco. Laika budhismo en tiu senco devas esti establita. Tio estas la vojo por savi la nuntempan budhismon, kaj samtempe la estonta budhimo devas esti tia [laikaĵo]. En tiu kunteksto, la *Vimalakīrti-Sūtro* havas profundan signifon.

Mi ĉiam memoras ĝian plej kondensitan kaj simplan esprimon:

Manifesti la aferojn de la ordinarulo sen forĵeti la Darma-Vojon.

Mi konvinkiĝas, ke tio estas la fundamenta principo, kiu trakuras la tutan sutron, klare esprimante la veran estomanieron de la budhismo.

La aktiva realmonda vivo de la budhismo troviĝas en ĉi tiu “manifest[o de] la aferoj de ordinara homo.” Sen tio, budhismo ne povas vere funkcii en la mondo. Tamen, [la vortoj temas] ne nur pri la manifesto de la aferoj de la ordinarulo, sed pri “sen forĵeti la Darma-Vojon.” En tio kuŝas la profunda budhisma radik-fonto, kiu transcendas la realecon. En la intima kunligo de ĉi tiuj du troviĝas la fundamenta principo, laŭ kiu staras la vivo libera kaj senbarata, kiu samtempe transcendas la realecon kaj kreas la realecon. La vera Darma-Vojo estas io kiel patrina utero aŭ memo-subjekto, kiu kapablas aktive manifesti la aferojn de la ordinarulo. Kaj kiam ni per la praktiko establas tiun ĉi darma-vojan memo-subjekton, tiam ni povas efektive manifesti la aktivan vivon de la ordinarulo.

La tradicia budhismo kutimis emfazi nur renaskiĝon en la paradizo aŭ en la Purlando. Sed la fina celo de la budhismo neniel kuŝas tie. Ĝi troviĝas tie, kie la Darma-Vojo kaj la aferoj de la ordinarulo estas tute unu kaj ne du—kion la *Vimalakīrti-Sūtro* nomas: “Eniri la Darma-Pordegon de Nedualeco.” Tio esprimas la veran estomanieron de la budhismo, kies celo ne estas vivi en iu alia mondo aparta de tiu ĉi, sed vivi en tia maniero, en kiu la realo kaj la transcenda estas tute unu.

Mi volas diskuti tiun ĉi Darma-Pordegon de Nedualeco kiel la denunan veran estomanieron de la budhismo. Krome, mi kredas, ke ĝi devas esti proponita kiel vera estomaniero, ne sole por la budhismo, sed ankaŭ por ĉiuj homoj. En unu senco, tio povas esti nomata nova humanismo. “La Voto de la Homaro”, de nia organizo, FAS-Societo, esprimas tian estomanieron de la homo. Se ni serĉas tian voton en la antikvaj sutroj, ni povas trovi ĝin en la *Vimalakīrti-Sūtro*. Efektive, la plej simpla kaj plej

moderna parafrazo de la sutro estas kristaligita en “La Voto de la Homaro”:

Tute serene,
Ni vekigu al nia vera memo,
Fariĝu homoj kun koro kompata,
Plene uzu niajn povojn laŭ niaj respektivaj alvokiĝoj,
Esploru aflikton individuan kaj socian, kaj ties fontojn,
Travidu la ĝustan direkton, en kiu historio devas procedi,
Transirante la diferencojn de raso, nacio, kaj klaso,
Kune prenu manon unu de la alia.
Ni votu realigi la profundan deziron por emancipiĝo de la homaro,
kaj konstruu mondon, kiu estas kaj vera kaj feliĉa.
