ZUI MON KI

Zapiski zasłyszane

DŌGEN

ZAPISKI ZASŁYSZANE

DŌGEN

Z języka japońskiego przełożył i opracował:
HŌJUN SZPUNAR

Redakcja językowa:
BEATA OTOCKA, BOGUMIŁA WIDŁA

Ilustracje:
YOSHITOME TSUYAKO

Projekt okładki:
PAWEŁ PRUSACZYK

– 2022 –

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE

Zapiski zasłyszane ze Skarbnicy oka prawdziwej Dharmy (j. *Shōbōgenzō zuimonki*), bo tak brzmi pełny tytuł niniejszego tekstu, to zbiór krótkich kazań mistrza Dōgena (1200–1253) spisanych przez Kouna Ejō (1198–1280), jego najbliższego ucznia, spadkobiercę jego prawa, a tym samym bezpośredniego następcę i dzierżawcę linii. Na treść owych notatek składają się w większości krótkie, nieformalne kazania Dōgena, które wygłaszał – nierzadko wieczorową porą – przed mnichami w klasztorze. Niemniej, pośród nich znajdują się także pouczenia mistrza będące odpowiedziami na konkretne pytania poszczególnych mnichów i mniszek (również spoza klasztoru) oraz świeckich wyznawców.

Pierwotną wersję tekstu stanowiły luźne zapiski, które Koun Ejō spisywał w latach 1235–1238, kiedy praktykował u boku Dōgena w klasztorze Kōshōji w Kioto. Ejō, zapisując słowa swojego nauczyciela, nigdy nie miał zamiaru ich nikomu pokazać i traktował je jako wskazówki do własnej praktyki.

W związku z tym, iż autorem notatek jest Ejō, trudno do końca określić, na ile zdołał on zapisać oryginalną wypowiedź Dōgena, a w jakim stopniu zapisał ją później w takiej formie, w jakiej ją zapamiętał. Istnieje duże prawdopodobieństwo, że sam Dōgen nie był świadom tego, iż jego najbliższy uczeń pokątnie, choć rzetelnie, spisuje jego słowa. Ale nie można też wykluczyć, że dobrze o tym wiedział, stąd z tak wielkim współczuciem i troską o ucznia udzielał odpowiedzi na jego liczne pytania.

Po tym jak w 1242 roku Ejō wraz z Dōgenem opuścił klasztor Kōshōji i udał się na północ do prowincji Echizen, by tam towarzyszyć swojemu mistrzowi w budowaniu nowego klasztoru, nie rozstał się z notatnikiem, lecz zabrał go ze sobą. Nowe miejsce wiązało się jednak z nowymi wyzwaniami i Ejō, oddany bez reszty usługiwaniu Dōgenowi i porządkowaniu jego nauk i kazań, nigdy nie znalazł na tyle czasu, aby doprowadzić do ładu to, co skrzętnie notował w Kōshōji. To jego najbliżsi uczniowie odnaleźli te zapiski pośród rzeczy, jakie pozostawił po swojej śmierci, i ułożyli je potem w formie sześcioczęściowego zbioru.

Do dnia dzisiejszego nie udało się niestety odnaleźć oryginalnego rękopisu. Spośród wielokrotnie przepisywanych, licznych kopii za najstarszą uważa się tę przepisaną podczas przesilenia wiosennego dziesiątego roku ery Bun'ei (1633) w świątyni Daianji, w prefekturze Nagano. Wersja jest niekompletna i zawiera tylko trzy tomy – od trzeciego do szóstego. Określa się ją mianem wersji z Daianji. Niemniej, najwcześniejszą kompletną wersją wydaną w formie książki blokowej jest ta pochodząca z czwartego roku ery Kei'an (1651). Ponieważ nie została jednak opatrzona wstępem ani dopiskiem, nie wiadomo, kto jest odpowiedzialny za jej wykonanie i na podstawie jakich wcześniejszych kopii została sporządzona. Poza tym wersja Kei'an występuje też w innych edycjach i trudno stwierdzić, czy można na niej polegać w takim samym stopniu jak na wersji najbliższej oryginalnemu tekstowi Ejō.

Wersja ta ponownie została wydana dziewiątego roku ery Kanbun (1670), a następnie w 1680 roku, aż w końcu tekst został poprawiony i gotowy do wydania ósmego roku ery Hōreki (1758). Osobą odpowiedzialną za jej opracowanie był Menzan Zuihō (1683–1769), uczony mnich z sekty zen sōtō. Według Menzana, osobą odpowiedzialną za opublikowanie tej wersji (wersji Kanbun) był prawdopodobnie mnich należący do którejś z sekt tendai lub shingon, który odnalazł kopię w jednej ze starych świątyń i będąc pod wrażeniem jej wartości, postanowił ją opublikować, ale ponieważ był nieobeznany z terminologią

zenistyczną, kopia zawierała liczne błędy natury leksykalnej (błędy w nazwiskach poszczególnych osób), jak i merytorycznej.

W wieku dwudziestu siedmiu lat – o czym szczegółowo pisze w zamieszczonym na początku „Wstępie do wznowionej wersji *Zapisków zasłyszanych*" – Menzan dowiedział się od jednego z mnichów, że gdy ten przebywał w klasztorze Eiheiji, natknął się tam na stary rękopis *Zapisków zasłyszanych*. Menzan zapragnął zobaczyć go na własne oczy i rozpoczął poszukiwania, co zabrało mu kolejne dwadzieścia lat. W międzyczasie, kiedy przebywał w świątyni Daijōji w prowincji Kaga (obecnie południowa i zachodnia część prefektury Ishikawa), historię o rękopisie potwierdził ówczesny opat świątyni, Ekidō Unpō.

Musiało minąć kolejnych dziesięć lat zanim Menzanowi, w wieku czterdziestu siedmiu lat, kiedy to objął stanowisko opata w świątyni Kūinji w prowincji Wakakasa (część dzisiejszej prefektury Fukui), udało się w końcu dotrzeć do rękopisu, który znajdował się w posiadaniu mnicha Unshina, jednego z najwybitniejszych uczniów Ekidō Unpō. Dzięki temu mógł porównać tę wersję z dotychczas znanymi wersjami istniejącymi w formie blokowej i poprawić ewentualne błędy. Jak sam jednak zaznacza, był na tyle zajęty wypełnianiem obowiązków przełożonego Kūinji, że nie miał czasu, by przepisać na czysto rękopis i go opublikować. Pracy nad poprawianiem tekstu i przygotowaniem go do wydania mógł się poświęcić dopiero na starość, kiedy nie piastował już stanowiska opata świątyni, a zamieszkiwał pustelnię Eifuku-an. Wraz ze wstępem i posłowiem autora (których brakowało we wcześniejszych wersjach), tekst był gotowy ósmego roku ery Hōreki (1758). Menzan miał wówczas siedemdziesiąt sześć lat. Z niewiadomych przyczyn, zanim doszło do publikacji – na czym bardzo zależało Menzanowi – musiało minąć następnych dwanaście lat. Ostatecznie nie doczekał owocu swojej pracy – ukazała się siódmego roku ery Meiwa (1770), w rok po jego śmierci, stąd też określa się ją często mianem „wersji [ery] Meiwa" (j. *meiwabon*). W 1929 roku w wydawnictwie Iwanami Bunko opublikował ją Watsuji Tetsurō (1889–1960). Ta edycja stała się najbardziej rozpowszechnioną

wersją tekstu, stąd nazywana jest wersją popularną (j. *rufubon*) lub „wersją Menzana”.

Wersja Menzana uważana była za wersję standardową aż do połowy XX w. W roku 1942 prof. Ōkubo Dōshū odnalazł w świątyni Chōenji, w prefekturze Aichi, jeszcze starszą kopię rękopisu. Tę wersję określa się mianem „wersji z Chōenji” (j. *chōenjibon*). Kopię rękopisu z Chōenji wykonał Kidō Soen, opat świątyni Chōenji, ósmego miesiąca dwudziestego pierwszego roku ery Kan’ei (1644). Jej pierwowzorem była kopia przepisana trzeciego dnia piątego miesiąca drugiego roku ery Kōryaku (1380) przez nadzorcę łaźni klasztoru Hōkyōji.

Klasztor Hōkyōji został założony pierwszego roku ery Kōan (1278) przez Jiyuana (j. Jakuen; 1207–1299), prawdopodobnie mnicha chińskiego pochodzenia, który razem z Dōgenem praktykował u boku Rujinga w klasztorze Jingdesi na górze Tiantong w Chinach. Po śmierci Rujinga, w roku 1228, Jiyuan rzekomo przypłynął do Japonii, by kontynuować praktykę z Dōgenem. Po jego śmierci został uczniem i zarazem spadkobiercą prawa Kouna Ejō.

Wersja z Chōenji, wraz z dołączonym tłumaczeniem na współczesny język japoński, została po raz pierwszy opublikowana w 1963 roku na łamach wydawnictwa Chikuma Shobō, a szczegółowego opracowania dokonała Mizuno Yaoko.

ZARYS BIOGRAFII KOUNA EJŌ

Ejō wywodził się z arystokratycznego rodu Fujiwarów. Urodził się w 1198 roku w Kioto, dwa lata przed tym, jak na świat przyszedł jego nauczyciel Dōgen. W roku 1215, w wieku dziewiętnastu lat, przyjął święcenia mnisze od mistrza En'nō na górze Hiei, rozpoczynając tym samym naukę klasztorną, w obręb której wchodziły studia nad doktryną sekty tendai, abhidharma, nauki szkoły madjamaki, tzn. drogi środka, jogaczaria, czyli doktryna „samego tylko umysłu", jak również nauki buddyzmu ezoterycznego i nauki sekt amidystycznych. W roku 1218, w wieku dwudziestu jeden lat, Ejō przyjął wskazania bodhisattwy w świątyni Enryakuji na górze Hiei.

Kompleks klasztorny na górze Hiei był od wieków stolicą japońskiego buddyzmu, a powszechnie przyjętym zwyczajem dla mnicha nowicjusza była edukacja i praktyka duchowa w świątyni Enryakuji. W tym samym miejscu kształcili się najwięksi reformatorzy religijni, tacy jak Hōnen (1133–1212), Shinran (1173–1262), Eisai (1141–1215), Dōgen i Nichiren (1222–1282). Z czasem jednak religijny charakter tego miejsca uległ znacznemu osłabieniu, a priorytetem stały się sprawy wojskowo-polityczne i zacieśnianie więzów z dworską arystokracją.

Ejō, rozczarowany niepoważnym podejściem do praktyki duchowej, wielokrotnie próbował opuścić klasztor, ale bez skutku. Pewnego razu, przebywając poza jego murami, odwiedził swą

matkę, od której usłyszał: „Nie po to pozwoliłam ci opuścić domostwo, byś zasilał szeregi wysokiego kleru i obracał się wśród klasy wyższej. Zamiast kształcić się dla rozgłosu i korzyści, pragnę jedynie, byś obleczony w czarną szatę i ze słomianym kapeluszem zarzuconym na plecy stronił od innych i chodził o własnych nogach". Usłyszawszy te słowa, Ejō pozbył się wątpliwości i w 1219 roku pożegnał się ostatecznie z górą Hiei; potem rozpoczął w Kioto praktykę duchową pod okiem Zennebō Shōku (1177–1247), ucznia świątobliwego Hōnena.

Po krótkim czasie jednak, w roku 1223, opuścił owczarnię mistrza i postanowił spróbować swych sił jako adept sekty Daruma. Było to pierwsze zetknięcie się Ejō z nauką i praktyką zen, a przewodnictwa duchowego udzielił mu Kakuan. Miejscem praktyki wspólnoty mnichów sekty Daruma było Tōnomine, na obrzeżach Nary. Ejō szybko stał się jednym z najbliższych uczniów Kakuana i cieszył się pośród zgromadzenia znacznym poważaniem, lecz okres praktyki dobiegł końca wraz z rokiem 1228, kiedy to wysłannicy świątyni Kōfukuji, przynależącej do sekty tendai, doszczętnie spalili zabudowania należące do wspólnoty mnichów Daruma.

Rok 1228 stał się przełomowy dla młodego Ejō również pod innym względem. Otóż właśnie wtedy dotarła do niego wieść o tym, że niespełna rok wcześniej niejaki mistrz Dōgen powrócił z Chin do kraju i przebywa w klasztorze Kenninji w Kioto. Ejō niezwłocznie postanowił udać się na spotkanie mistrza. Nie wiedział jeszcze wówczas, że u jego boku przyjdzie mu spędzić resztę życia. Miał wówczas trzydzieści jeden lat, Dōgen zaś niespełna dwadzieścia dziewięć. Wizyta w klasztorze Kenninji trwała trzy dni, podczas których Ejō, mający za sobą długie lata edukacji klasztornej na górze Hiei oraz owocny okres praktyki pod okiem Kakuana, próbował swych sił w dyskusji o doktrynie i praktyce buddyjskiej z samym Dōgenem. Nie wątpił w wielkość swego adwersarza, a widząc w Dōgenie autentycznego przewodnika, poprosił go, by ten pozwolił mu zostać jego uczniem, ale tamten odmówił. Jako powód podał, iż w klasztorze Kenninji przebywa tylko dlatego, że przywiózł tu

prochy swego zmarłego niedawno w Chinach mistrza Myōzena (1184–1225) i ze względu na naciski ze strony Enryakuji ma przeczucie, iż nie zagrzeje tu długo miejsca. Zaproponował Ejō ponowne spotkanie za jakiś czas.

Moment ten nastąpił sześć lat później, w roku 1234, rok po tym, jak Dōgen przeprowadził się do pawilonu Kannon Dōrin'in w rejonie Fukakusa w południowym Kioto. Wtedy to Ejō otrzymał pozwolenie na to, by zostać członkiem wspólnoty mniszej Dōgena, lecz formalne zaprzysiężenie na ucznia miało miejsce dwunastego miesiąca 1236 roku, kiedy to został wyznaczony na głównego mnicha w klasztorze. Kannon Dōrin'in Fukakusa Kōshōji, bo tak brzmiała od teraz nowo nadana nazwa klasztoru, było miejscem regularnej praktyki zazen, do której miał służyć oficjalnie otwarty piętnastego dnia dziesiątego miesiąca pawilon do siedzącej medytacji dla mnichów, pierwszy zresztą w całej Japonii. Ejō miał wówczas trzydzieści dziewięć lat.

Po niedługim czasie w ślady Ejō poszli inni mnisi, zrzeszeni do tej pory w sekcie Daruma. Wśród nich był m.in. późniejszy, trzeci z kolei, przełożony klasztoru Eiheiji – Gikai (1219–1309), i jego następca Gien (?–?).

Siódmego miesiąca 1243 roku Dōgen wyruszył na północ od Kioto, do prowincji Echizen (dzisiejsza prefektura Fukui), gdzie rozpoczął budowę klasztoru Kichijōzan Daibutsuji (czwartego miesiąca 1245 roku nazwę zmieniono na Eiheiji). W przedsięwzięciu towarzyszył mu Ejō, któremu Dōgen powierzył większość obowiązków, sam będąc wątłego zdrowia, na co miał wpływ surowy klimat tutejszej prowincji.

Ejō nie opuścił nauczyciela aż do jego śmierci, wiernie służąc mu na każdym kroku, a trwało to dwadzieścia następnych lat, do 1253 roku. Czternastego dnia siódmego miesiąca 1253 roku stan zdrowia Dōgena uległ pogorszeniu i na swego następcę, osobę, która po jego śmierci zajmie się kierowaniem klasztorem, wyznaczył Ejō. Piątego dnia ósmego miesiąca Dōgen wyruszył do Kioto, by wyleczyć chorobę, lecz pomoc lekarzy okazała się niewystarczająca i w nocy, dwudziestego ósmego dnia ósmego miesiąca, umarł w domu Kakunena, jednego ze

swoich świeckich uczniów. Przy łożu śmierci mistrza był obecny Ejō, dla którego chwila wiecznego rozstania ze swym nauczycielem była nie do zniesienia; osunął się na podłogę, omdlewając z bólu i tęsknoty serca.

Po odejściu Dōgena, następnego miesiąca, Ejō wraz urną prochów swojego mistrza powrócił do klasztoru Eiheiji. Jako nowy opat postawił przed swoim prywatnym pokojem portret Dōgena i dzień w dzień, aż do śmierci, o poranku i wieczorem, witał się z nim w pokłonie, kładąc przed jego wyobrażeniem ofiary, tak jakby czynił to przed żywą osobą. Nie było też nocy, podczas której kładłby się na spoczynek, nie mając u wezgłowia szaty, którą otrzymał w podarunku od zmarłego mistrza.

Reszta życia Ejō to niestrudzone kontynuowanie dzieła Dōgena. Poza wychowywaniem kolejnych pokoleń uczniów poświęcił się bez reszty porządkowaniu i przepisywaniu pozostawionych po Dōgenie pism i nauk.

Urząd opata klasztoru Eiheiji piastował do roku 1267. Wtedy też przyszło mu opuścić klasztor, a rolę następcy powierzył Gikaiowi. Po pięciu latach powrócił jednak do Eiheiji, gdzie do śmierci zarządzał sprawami administracyjnymi. Całkowicie oddany swej pracy, nie przerywał jej aż do roku 1280, kiedy to w czwartym miesiącu stan jego zdrowia znacznie się pogorszył. Czując, iż kres jest bliski, zapragnął jeszcze wziąć udział w ośmiodniowej rocznicy upamiętniającej śmierć Dōgena, która przypadała na ósmy miesiąc.

Ejō zmarł w wieku osiemdziesięciu trzech lat, dwudziestego czwartego dnia ósmego miesiąca 1280 roku, na cztery dni przed rocznicą śmierci Dōgena. Przeżył go o dwadzieścia siedem lat.

Przed śmiercią powiedział, że nie chce dla siebie osobnego nagrobka. Prosił swych uczniów, by go pochowano u boku Dōgena, w tej samej mogile, jako jego wiernego sługę.

UWAGI DO PRZEKŁADU

Niniejszy przekład opiera się na wydaniu Shōgakuan pt. *Hōjōki, Tsurezuregusa, Shōbōgenzō zuimonki, Tannishō, Nihon koten bungaku zenshū*, red.: H. Kanda, Y. Nagazumi, K. Yasuraoka, z roku 1971, str. 312–494. Jest to wydanie ustandaryzowane opierające się na wersji z Chōenji, zweryfikowane z wersją Kei'an i Meiwa.

W przekładzie polskim terminy i imiona, głównie sanskryckie i japońskie, oraz nazwy geograficzne, które zadomowiły się na dobre w naszym języku, pozostawione są w formie spolszczonej, np. Śakjamuni, mahajana, bodhisattwa. Podobnym terminem sanskryckim, który został zachowany w formie oryginalnej jest dharma (s. *dharma*, ch. *fa*, j. *hō*). Choć termin ów posiada wiele znaczeń, Dōgen zazwyczaj stosuje go w znaczeniu 'nauki Buddy' (s. *buddha-dharma*, ch. *fofa*, j. *buppō*); w tym przypadku zachowana została jego sanskrycka forma. W niektórych miejscach w tekście jest on tłumaczony jako 'Prawo' (w odniesieniu do prawa buddyjskiego). W języku japońskim zwyczajowo nazwiska występują zawsze przed imieniem i w niniejszym tłumaczeniu ta zasada jest przestrzegana.

Jeśli chodzi o pozostałe terminy, w tłumaczeniu zastosowano sanskrycką transliterację naukową, chińską *hanyu pinyin* (dla większej przejrzystości w transkrypcji chińskiej pominięto znaki diakrytyczne, służące do zapisu tonów) i japońską Hepburna. Wszystkie odwołania do tekstów chińskiego kanonu w edycjach *Taishō issaikyō* i *Zuzōkyō* odnoszą się do wydania elektronicznego Chinese Buddhist Electronic Text Association (CBETA), www.cbeta.org.

KSIĘGA PIERWSZA

1.1

Nauczał[1], mówiąc:

„Jeśli już przyjdzie wam czuć wstyd [przed innymi], czujcie wstyd przed tymi, co widzą [naprawdę] jasno[2]. Kiedy przebywałem w państwie Song[3], czcigodny [Ru]jing z Tiantong[4] poprosił mnie, bym został jego mnichem posługującym[5], mówiąc: »[Dō]genie, mimo żeś cudzoziemcem, toś człowiekiem zdolnym

---

1 S. *pari-dīpaka*, ch. *shi* lub *chuishi*, j. *ji* lub *suiji*. Nauczanie mistrza w obecności zgromadzenia. Nie jest do końca jasne, kto był adresatem poszczególnych wypowiedzi Dōgena. Poza rozmowami indywidualnymi z najbliższym uczniem Ejō, w wielu przypadkach słuchaczami była większa grupa mnichów, mniszek, a czasami również osób świeckich. W znacznej mierze nauki mają charakter nieformalny, często były wygłaszane porą wieczorową po praktyce medytacji lub między okresami praktyki.

2 Ch. *mingyan*, j. *myōgan*. Osoba posiadająca głęboki wgląd w naturę rzeczy. W starym buddyzmie człowiek widzący „naprawdę jasno" to ten, który posiadł wgląd w cztery szlachetne prawdy (tj. prawdę o bolesności wszystkiego, jej pochodzeniu, ustaniu i drodze wiodącej do jej unicestwienia). Por. *Dhammapada*, wers 174: „Ogół ludzi to ślepcy, tylko niewielu widzi naprawdę jasno. Do nieba idą nieliczni, podobnie jak ptaki, co wyrwały się z sideł" (tłum. Ireneusz Kania).

3 Chiny dynastii Song (980–1279; od 1127 r. tylko w południowych Chinach). Dōgen przebywał w Chinach między 1223 a 1227 rokiem.

4 Właściwie Tiantong Rujing (j. Tendō Nyojō; 1163–1228). Spadkobierca prawa Xuedou Zhijiana (j. Settō Chikan; 1105–1192) i główny nauczyciel Dōgena. Rujing objął stanowisko przełożonego w klasztorze Jingdesi (j. Keitokuji) na górze Tiantongshan (j. Tendōzan) w roku 1225. W tym samym też roku pod okiem Rujinga Dōgen rozpoczął trzyletnią praktykę.

5 Ch. *shizhe*, j. *jisha*. Mnich pełniący funkcję osobistego sługi opata klasztoru. Zazwyczaj rola ta przypada najwybitniejszemu z uczniów.

i pojętnym«. Stanowczo odmówiłem, a powód wyjaśniłem następująco: »Choć dla własnej reputacji w mym kraju i ze względu na praktykę Drogi[6] ważne byłoby przyjęcie przeze mnie tej funkcji, mógłby pośród wspólnoty [mniszej] znaleźć się ktoś, kto posiadałby oko [mądrości][7], kto skrytykowałby, że w tym wielkim klasztorze[8] wyznaczono do posług cudzoziemca, gdyż mogłoby to oznaczać, że nie ma równej mi osoby w całym państwie [chińskim]. Winno się [przed takimi osobami] czuć najgłębszy wstyd«. Zamiar swój wyraziłem na piśmie, a czcigodny Rujing, rozumiejąc, że mam na uwadze dobro państwa i wstyd mi przed ludźmi [którzy widzą naprawdę jasno], nie prosił mnie już o to więcej".

1.2

Nauczał, mówiąc:

„Pewien człowiek powiedział: »Zmogła mnie choroba, a ja sam z natury tępy i nie jestem [odpowiednim] naczyniem [dla Drogi]. Wysłuchawszy tego, co najistotniejsze w Dharmie[9], chcę, mieszkając sam, z dala od innych, zadbać o siebie, wykurować się z choroby i dożywać dni swoich«".

[Odnośnie tych słów Dōgen] pouczył, mówiąc:

„Dawni święci przecież też byli ludźmi z krwi i kości[10]. Czyżby starożytni odznaczali się jakimiś wyjątkowymi zdolnościami, aby praktykować? Od śmierci [Buddy Śakjamuniego]

---

6 Ch. *dao*, j. *dō*. Ścieżka prowadząca do przebudzenia; również *butsu dō* (ch. *fodao*) 'droga Buddy'. Więcej o pojęciu drogi w kulturze japońskiej patrz: Anna Zalewska, *Od Karate do Ikebany – drogi do doskonałości*: https://www.polityka.pl/pomocnikhistoryczny/1795482,1,od-karate-do-ikebany--drogi-do-doskonalosci.read

7 S. *prajñā-cakṣus*, ch. *huiyan*, j. *egan*, tutaj *gugan* (ch. *juyan*). Dosłownie: „posiadający [widzące rzeczywistość taką, jaka ona jest] oko".

8 Dosłownie: „w wielkim gaju" (ch. *da conglin*, j. *daisōrin*). Buddyjskie klasztory często przyrównywano do gajów lub lasów, w których mnisi, niczym trawy i drzewa, zbierali się, aby wspólnie praktykować.

9 Dosłownie: „bramy Dharmy" (s. *dharma-mukha* lub *dharma-paryāya*, ch. *famen*, j. *hōmon*). Nauka, doktryna, która jest niezbędna (przez którą trzeba przejść, niczym przez bramę), aby osiągnąć stan buddy.

10 W oryginale: „mieli kości ze złota". Posiadać kości ze złota (ch. *jīngǔ*, j. *kinkotsu* lub *konkotsu*) to wyrażenie, którym określa się wybitną jednostkę, świętego, który

nie minęło aż tak wiele czasu, a i nie wszyscy przecież żyjący za jego czasów byli jakoś szczególnie wybitni[11]. Niektórzy byli dobrzy, inni zaś podli, a i wśród żebrzących mnichów nie brakowało prostaków i takich, co się wyjątkowo źle prowadzili. Jednak nie znajdziemy ani jednego, który by miał o sobie tak niskie mniemanie, żeby poniechał intencji kroczenia ścieżką wiodącą ku przebudzeniu i nie praktykował drogi, twierdząc, że nie jest naczyniem [dla Drogi].

Jeśli w obecnym życiu nie poświęcicie się studiowaniu i praktykowaniu Drogi, które z kolei życie obdarzy was lepszym zdrowiem i zdolnościami? Nie bacząc na swe ciało i życie, wzbudźcie w sobie jedynie umysł [pragnący przebudzenia][12] i oddajcie się praktyce – to najważniejsze w podążaniu Drogą".

1.3

Nauczał, mówiąc:

„Praktykującemu Drogę nie wolno być chciwym odzienia ni strawy. Każdy z ludzi ma wyznaczoną ilość pożywienia oraz życia. Nawet jeśli będziecie pragnęli mieć ich ponad miarę, nie posiądziecie ich. Cóż dopiero w przypadku tych, którzy praktykują Drogę Buddy – są dla nich ofiary od darczyńców i nie należy tego porównywać ze zwykłym żebractwem. Są rzeczy, które posiadamy na stałe[13], niebędące wynikiem naszych osobistych starań. Owoce leśne, jałmużna i darowizny od wiernych to trzy rodzaje czystego pożywienia. Pozostałe cztery zaś – te uzyskane z rolnictwa, handlu, posady w urzędzie państwowym czy pracy fizycznej, są pokarmem nieczystym i nie przystoi się nimi żywić temu, który opuścił domostwo.

---

przekroczył doczesność tego świata; tu w znaczeniu: byli zatwardziałymi, niezłomnymi praktykującymi.

11 Dosłownie: „naczyniami najwyższej jakości", tj. wzorowymi praktykującymi.

12 S. *bodhi-citta-utpāda*, „[wzbudzenie] myśli o przebudzeniu", ch. *faxin* lub *faputixin*, j. *hosshin* lub *hotsubodaishin*.

13 Ch. *changzhuwu*, j. *jōjūmotsu*. Przedmioty znajdujące się w klasztorze, będące własnością całego zgromadzenia, a nie osobistą własnością mnichów.

Był niegdyś pewien mnich[14], który po śmierci odszedł do krainy ciemności[15]. Władca piekieł tak powiedział: »Człowiek ten nie wyczerpał jeszcze miary swej doli, powinien więc powrócić do świata żywych«. Na co jeden z urzędników królestwa zmarłych odrzekł: »Choć ma nadal zapas życia, zdążył już zużyć całe pożywienie«. »Niechaj się zatem żywi liśćmi lotosu« – odparł rządca. [Mnich] zostawszy przywrócony życiu, nie mógł się posilać pokarmem dla ludzi, dożył zatem swych dni, spożywając jedynie liście lotosu.

Dlatego właśnie ten, co odszedł w bezdomność, zawsze będzie miał co włożyć do ust, czerpie bowiem siłę z praktyki buddyjskiej. Ani zasługa jednego białego włosa[16], ani dwadzieścia lat życia [otrzymane od Buddy] w pośmiertnej dobroci[17] nie kończą się, choćby przyjmować je i ożywiać przez całe eony. Oddajcie się wyłącznie praktykowaniu Drogi, nie troszcząc się o strawę czy odzienie. W podręcznikach do medycyny często czytamy, że jeśli tylko będzie się utrzymywać ciało, krew i kości w dobrej kondycji, również umysł zachowa się zdrowy.

---

14 Mnich Fa qing (j. Hōkei) z klasztoru Ningguansi (j. Gyōkanji). Za *Xu gaoseng zhuan* (patrz przyp. 62); (CBETA 2022.Q3, T50, nr 2060, s. 661a29-b17).

15 Ch. *mingjie*, j. *myōkai*. W szerokim znaczeniu termin ten odwołuje się do tzw. trzech niższych ścieżek odrodzenia, tj. świata piekielnego, świata zwierząt i świata głodnych duchów. W wąskim znaczeniu oznacza świat piekieł.

16 S. *ūrṇā-kośa*, ch. *baihao xiang*, j. *byakugō sō*. Biały, długi zakręcony włos, rosnący między brwiami Buddy. Jedna z trzydziestu dwóch cech cielesnych (s. *dvātriṃśan mahā-puruṣa-lakṣaṇāni*, ch. *sanshier xiang*, j. *sanjūni sō*) właściwych Wielkiemu Człowiekowi, tu Buddzie.

17 Budda, choć mając zapewnione sto lat życia, umarł w wieku lat osiemdziesięciu, ofiarując tym samym ostatnie dwadzieścia lat przyszłym pokoleniom podążającym za jego nauką. Por. rozdział 9 *Sutry skarbnicy nauk Buddy* (ch. *Fozang jing*; j. *Butsuzō kyō* (CBETA 2019.Q2, T15, nr 653, s. 802a4-7) oraz rozdział 8 *Czystych przepisów ogrodów medytacji* (CBETA 2019.Q2, X63, nr 1245, s. 544c9-10 // R111, s. 919b14-15 // Z 2:16, s. 460b14-15). Zob. też: *Eihei kōroku* ('Obszerne zapiski Eiheia'), zw. 7: „(…) Nasz Budda, Ten, Który Tak Przyszedł, powiedział: »Po moim odejściu, aby chronić uczniów, spadkobierców mego Prawa, otoczę ich zasługą białego włosa«. Poza tym rzekł: »Aby przynosić korzyść uczniom, którzy w spadku dziedziczą me Prawo, zostawiam dwadzieścia lat należnego mi życia; w ten sposób będę chronić mych uczniów«. Tak się składa, iż, tegoż oto dnia, ja, Eihei, ułożyłem wiersz". Po chwili milczenia rzekł: „Kwiat śliwy zakwitający tą zimną grudniową porą lśni w blasku księżyca. Szron kładzie się na ośnieżonych górskich szczytach. Wciąż czujemy obecność zakręconego włosa Tego, Który Tak Przyszedł – niepojęte, ileż korzyści czerpią zeń jego dalecy potomkowie".

Tym bardziej więc, praktykując Drogę, winniście przestrzegać wskazań, zachowywać czystość w każdej czynności, wzorową postawą ciała naśladując zachowanie buddów-i-patriarchów, a wówczas umysł wasz także będzie w harmonii.

Wy, praktykujący Drogę, zanim wypowiecie jakieś słowo, wpierw trzykrotnie je przemyślcie. Jeśli okaże się, że przyniesie ono pożytek wam samym i innym, wypowiedzcie je śmiało. W przeciwnym razie zachowajcie milczenie. Trudno o to na początku, ale zachowajcie to w sercu i krok po kroku dojrzewajcie w praktyce".

1.4

Pośród rozmawiania na różne tematy nauczał, mówiąc:

„Praktykujący Drogę nie powinien martwić się o strawę i odzienie. Nie słyszałem, by w tym kraju[18], choć jest on niewielki i położony na obrzeżach[19], mówiono o kimś, kto – czy to w zamierzchłych czasach, czy obecnie – zyskałby dobre imię na którejś z dwóch ścieżek, odkrytej i zakrytej[20], i był znanym dla przyszłych pokoleń, będąc bogatym w jadło i przyodzienie. Ponieważ wszyscy trwali w biedzie i oddawali się całkowicie obranej prze siebie ścieżce, zapominając o innych sprawach, zyskali dobre imię. Jakżeby więc ten, który praktykuje Drogę, porzuciwszy doczesne sprawy i nie uganiając się [za zyskiem i sławą], miałby żyć w dostatku?

W klasztorach państwa Wielkich Song, mimo że to schyłkowe pokolenie[21], gromadzą się tysiące praktykujących Drogę.

---

18 W Japonii.

19 Czyli oddalony od Indii i Chin, gdzie rozkwita nauka Buddy.

20 Ch. *xianmi*, j. *kenmitsu*. Buddyjskie nauki egzoteryczne i ezoteryczne.

21 Ostatnie pokolenie lub „koniec pokoleń" (ch. *modai*, j. *matsudai*) to ostatni z trzech okresów w podziale okresów (ch. *sanshi*, j. *sanji*), jaki przyjęto w buddyzmie, szczególnie chińskim i japońskim, po śmierci Buddy. Dwa wcześniejsze to tzw. okres prawdziwej Dharmy (ch. *zhengfa*, j. *shōbō*), podczas którego Dharma, praktyka, jak i przebudzenie, miały być takie jak za czasów Buddy, oraz okres upodobnionej Dharmy (ch. *xiangfa*, j. *zōbō*), kiedy tylko Nauka i praktyka miały pozostać niezmienione. W trzecim okresie, w ostatnim pokoleniu – jedynie Dharma miała zachować swój kształt pierwotny.

Pośród nich są i tacy, którzy przybyli z daleka, opuściwszy swe rodzinne strony. Choć większość z nich żyje w ubóstwie, żaden nie ubolewa z powodu niedostatku, frasobliwym będąc jeno dlatego, że wciąż jeszcze nie urzeczywistnił Drogi. Niektórzy w wysokich partiach budynku, a inni poniżej, wszyscy [tak szczerze] mają na względzie Drogę, jakby opłakiwali zmarłego ojca i matkę.

Sam spotkałem niegdyś mnicha z prowincji Sichuan[22], który przybył z daleka i poza kilkoma kostkami tuszu wartymi razem około dwustu, trzystu wenów[23] – co w tym kraju[24] odpowiada jakimś dwudziestu lub trzydziestu – nie posiadał niczego na własność. Kupił za to chiński papier, bardzo niskiej jakości, z którego uszył wierzchnią i spodnią narzutę i krótkie kalesony. Za każdym razem, gdy siadał w nich i wstawał, słychać było dźwięk rozdzierania papierowej materii, i choć było to godne pożałowania, nie zważał na nic i nie narzekał. Ktoś mu kiedyś powiedział, żeby wrócił do domu i zaopatrzył się w potrzebne przedmioty oraz [przyzwoite] odzienie, na co on, ubolewając, odpowiedział: »Dom mój daleko, szkoda więc marnować czasu na wędrówkę i tracić okazję do praktyki Drogi«. Nie skarżąc się na zimno, wytężał się jeszcze bardziej w praktykowaniu Drogi. Dlatego właśnie państwo Wielkich Song zrodziło tak wiele wybitnych jednostek.

Z tego co słyszałem, ponoć gdy Xuefeng[25] założył klasztor, panowała w nim taka bieda, że w kuchni czasem wygasał ogień, a mnisi praktykowali, żywiąc się jedynie zieloną fasolą z ryżem. Mimo to zgromadzenie liczyło zawsze nie mniej niż tysiąc pięciuset mnichów. Dawniej tak właśnie praktykowano. Dziś powinniśmy brać z nich przykład.

---

22 Prowincja w południowo-zachodnich Chinach, ze stolicą w Chengdu. Oddalona jest od klasztoru Jingdesi na górze Tiantong o ponad 1800 kilometrów.

23 Waluta oficjalnie używana w Chinach do czasów wprowadzenia jednostki yuán pod koniec XIX w.

24 W Japonii.

25 Xuefeng Yicun (j. Seppō Gison; 822–908), spadkobierca nauki Deshana Xuanjiana (j. Tokusan Senkan; 782–865).

W wielu przypadkach przyczyną zepsucia mnichów jest życie w dostatku. Za czasów Tego, Który Tak Przyszedł[26] Devadatta[27] pozazdrościł mu tego, iż ten dzień w dzień otrzymywał w ofierze [od króla Ajātaśatru[28]] pokaźną jałmużnę w postaci pięciuset wozów zapasów. Bogactwo szkodzi nie tylko nam, lecz pcha też innych do czynienia zła. Po cóż szczerze praktykujący Drogę miałby troszczyć się o dostatek? A gdy przyjdzie wam otrzymać już ofiary dawane w czystej wierze – kiedy je nagromadzicie – myślcie o nich jak o długu, który chcecie spłacić.

Mieszkańcy tego kraju[29] ofiarowują dary z myślą o uzyskaniu korzyści dla samych siebie. Chętnie obdarowujemy tego, kto zwraca się ku nam z uśmiechem [chcąc się nam przypodobać], jednak zabieganie o czyjeś względy staje się przeszkodą w praktykowaniu Drogi. Bądźcie wytrwali zarówno w głodzie, jak i zimnie, poświęcając się bez reszty praktyce Drogi".

1.5

Pewnego razu nauczał, mówiąc:

„Starożytny powiedział: »Powinieneś słuchać, patrzeć i przyswoić to sobie«. Powiedział: »Jeśli czegoś sobie nie przyswoiłeś, dobrze, byś to zobaczył. Jeżeli tego nie zobaczyłeś, dobrze, byś o tym wysłuchał«. Znaczenie tych słów jest takie, że jeśli o czymś wysłuchałeś, powinieneś następnie ujrzeć to na własne oczy. Jeśli z kolei to zobaczyłeś, dobrze, byś to sobie przyswoił. Jeśli

---

26 Ch. *rulai*, j. *nyorai*. Jedno z najczęściej używanych określeń Buddy. Sama analiza terminu nie jest łatwa. Ogólnie przyjmuje się, że słowo to składa się z dwóch elementów: *tathā*, czyli „tak, w ten sposób" oraz *āgata*, czyli „ten, który przyszedł". Istnieje też jednak wiele innych interpretacji tego terminu. Pani C. Rhys Davids (1857–1942), jedna z najwybitniejszych badaczek starego buddyzmu, tłumaczy ten termin jako „ten, który z trudem dotarł do prawdy" (ang. *he who has won through to the truth*).

27 Ch. Dīpódáduō, lub tutaj Diaoda, j. Daibadatta lub tutaj Chōdatsu. Kuzyn Śakjamuniego. Stał się członkiem gminy buddyjskiej po tym, jak usłyszał kazanie Buddy. Osiem lat przed śmiercią Śakjamuniego uknuł spisek przejęcia władzy nad zgromadzeniem mnichów, co doprowadziło do rozłamu w zakonie.

28 Król imperium Magadha we wschodnich Indiach, panujący w latach 493–491 i 461–459.

29 Japonii.

jeszcze czegoś sobie nie przyswoiłeś, dobrze, byś to zobaczył. Jeżeli tego jeszcze nie widziałeś, dobrze, byś o tym wysłuchał".

Poza tym powiedział:

„To, na co należy zwrócić szczególną uwagę przy praktykowaniu Drogi, jest odrzucenie zakorzenionego w umyśle lgnięcia[30]. Gdy zadbacie o właściwą postawę ciała[31], wasz umysł za nią podąży i się naprostuje. Przede wszystkim należy praktykować w zgodzie ze wskazaniami i istniejącymi przepisami dyscypliny. W rezultacie umysł też się dostosuje i odmieni. W państwie Song zwyczajem pośród świeckich jest gromadzenie się wokół mogiły zmarłych rodziców i – na znak miłości do nich – udawanie płaczu. [Mimo że na początku płacz jest nieprawdziwy] z czasem z oczu zaczynają płynąć szczere łzy. Nie inaczej jest z tymi, którzy praktykują Drogę – nawet jeśliście z początku ubodzy w umysł przebudzenia[32], gorliwie praktykując i oddając się Drodze, w końcu naprawdę go w sobie wzbudzicie. Jako początkujący na ścieżce winniście jedynie oddać się praktyce, kierując się zwyczajami zgromadzenia. Nie wolno wam praktykować w celu zyskania wiedzy na temat praktyki ani starożytnych wzorców. Jedno i drugie dobrze jest zgłębiać i należycie rozumieć, gdy przebywacie samotnie w górach lub skryci pośród miasta. Jeśli będziecie podążali w praktyce za

---

30 „Lgnięcie" można potraktować jako synonim palijskiego słowa *taṇhā* (s. *tṛ́ṣṇā*, ch. *keai*, j. *katsuai*), które oznacza „pragnienie, żądzę istnienia". Jest to zarazem główny motor całej samsary (wiecznego kołowrotu narodzin i śmierci), wyrażający się jako lgnięcie do form zmysłowych, przedmiotów. W *Sutrze o puszczeniu w ruch Koła Prawa* (s. *Dharmacakra-pravartana sūtra*, ch. *Chu zhuan falun jing*, j. *Sho ten bōrinkyō*) Budda wymienia trzy rodzaje „lgnięcia", tj. pragnienie przyjemności zmysłowych (s. *kāma-tṛṣṇā*, ch. *yuai*, j. *yokuai*), pragnienie istnienia (wola bytu) (s. *bhava-tṛṣṇā*, ch. *youai*, j. *uai*) oraz pragnienie niebytu (s. *vibhava-tṛṣṇā*, ch. *wuyouai*, j. *muuai*). W bardziej ogólnym ujęciu, można to potraktować jako przywiązanie do własnego „ja".

31 S. *īryā-patha*, ch. *weiyi*, j. *iigi*. Zachowanie odpowiedniego decorum; postępowanie zgodne z obowiązującymi przepisami obyczajności, tu w zgodzie z Drogą Buddy.

32 S. *bodhi-citta*, ch. *dàoxīn*, j. *dōshin*. Jeden z kluczowych elementów praktyki duchowej mahajany. Nie jest to umysł w naszym potocznym rozumieniu, umysł wypełniony myślami i emocjami, lecz umysł świadomy i czujący, będący wyrazem dążenia do osiągnięcia stanu buddy, a jednocześnie pragnienia, by uwolnić wszystkie istoty od cierpienia.

zgromadzeniem, zapewne posiądziecie Drogę. To tak, jakby płynąć łodzią, nie znając ni sztuki żeglowania, ni kierunku podróży. Świadomie czy nie, pokładając zaufanie w zręcznym sterniku, dobijemy bezpiecznie do przeciwległego brzegu. Praktykując zatem razem ze zgromadzeniem pod okiem dobrego towarzysza[33] i zapominając o samym sobie, naturalnie staniecie się ludźmi Drogi.

Wy, którzy praktykujecie Drogę, nawet jeśli posiądziecie jej owoc, nie wolno wam zaniechać praktyki w przekonaniu, że nie ma już nic ponad to, co dziś osiągnęliście. Droga nie zna kresu. Nawet jeśli ją urzeczywistnimy, powinniśmy dalej kontynuować swą praktykę. Dobrze przy tym wspomnieć na okoliczności, w jakich uczony mnich Liangsui[34] spotkał mistrza Magu".

1.6

Nauczał, mówiąc:

„Praktykujący Drogę nie powinien czekać jutra, myśląc, że wtedy będzie mógł praktykować. Miast tego, już dziś, w tej chwili, nie zwlekając, winien czynić swą praktykę.

Niegdyś nieopodal mieszkał ze swoją rodziną pewien mąż, który od dłuższego czasu zmagał się z chorobą. Była wiosna zeszłego roku[35], gdy tak mi przyobiecał: »Kiedy ozdrowieję, zostawię żonę i dziatki, a gdzieś blisko klasztoru wybuduję sobie chatę, bym mógł dwa razy w miesiącu brać udział w ceremonii odnowienia wskazań[36], mieć każdy dzień dla siebie na praktykę, czytać i słuchać wykładów o Dharmie i – na ile podołam – żyć

---

33 S. *kalyāṇa-mitra*, ch. *shanzhishi*, j. *zenchishiki*. „Dobry przyjaciel". Osoba wspomagająca praktykującego na drodze rozwoju duchowego. W potocznym znaczeniu tego słowa – „nauczyciel".

34 Shouzhou Liangsui (j. Jushū Ryōsui ?–?). Mnich z okresu Tang. Uczeń Magu Baoche (j. Mayoku Hōtetsu), ucznia i spadkobiercy prawa mistrza Mazu Daoyi (j. Baso Dōichi; 709–788).

35 Prawdopodobnie rok przed przybyciem Ejō do klasztoru Kōshōji, tj. wiosną 1233 roku.

36 S. *upavasatha*, ch. *Busa*, j. *fusatsu*. Ceremonia odnowienia wskazań mająca miejsce dwa razy w miesiącu, w każdą pełnię i nów księżyca, podczas której zgromadzenie wyznaje swoje przewinienia, a świeccy wyznawcy przyjmują okresowe wskazania.

podług wskazań«. Po pewnym czasie, stosując różnorakie metody leczenia, niby poczuł się lepiej, ale potem znów podupadł biedak na zdrowiu i w boleści dni swe trwonił. W końcu tuż po Nowym Roku stan jego zdrowia znacznie się pogorszył. Ból nie dawał mu spokoju i nie mógł się zabrać za stawianie chaty ani dźwiganie materiałów, co przedtem sobie obmyślił. Wynajął natomiast chatę od ludzi, ale w niespełna dwa miesiące dokonał żywota. Wieczorem w przededniu śmierci przyjął wskazania bodhisattwy[37] i przysiągł schronienie w Trzech Drogocennościach[38]. Dobrze, że umarł ze spokojem, nierozpraszany sprawami domostwa ani przywiązaniem do małżonki i dzieci, choć o ile cenniejszym byłoby, gdyby już rok wcześniej porzucił rodzinę, osiadł w pobliżu klasztoru i uczestnicząc w życiu zgromadzenia, praktykował Drogę. Utwierdziło mnie to w przekonaniu, by nie odkładać praktyki na później.

Jeśli chorujecie na ciele i myślicie, że wpierw musicie wydobrzeć, by potem w pełni sił oddać się praktyce, to znak, żeście ubodzy w umysł przebudzenia. Ciało to harmonia czterech wielkich elementów[39] i niedużo trzeba, by popaść w chorobę. Przecież starożytni też byli ludźmi z krwi i kości. Wystarczy, byście wskrzesili w sobie silną wolę i zapomnieli o innych sprawach, poświęcając się praktyce. W obliczu jakiejś wielkiej rzeczy wnet zapomina się o pomniejszych troskach. Niechaj więc Droga Buddy będzie dla was tą najważniejszą rzeczą, którą musicie zgłębić jeszcze za swych dni, i nie pozwólcie, by czas przeciekał wam przez palce.

---

37 Ch. *pusa jie*, j. *bosatsu kai*. Ustanowione przez mahajanistów i przeciwstawiane sformalizowanym wskazaniom winai hinajany, które reprezentują bardziej duchowe, aniżeli dosłowne, podejście do zagadnienia moralności.

38 S. *śaraṇa*, ch. *guiyi*, j. *kie*. Dosłownie: „szukać schronienia, całkowicie zaufać czemuś". W naukach buddyjskich oznacza to całkowite powierzenie się Trzem Drogocennościom – Buddzie, jego nauce oraz wspólnocie. Określane jest to mianem przyjęcia Trzech Schronień (s. *triśaraṇa*, ch. *san guiyi*, j. *san kie*). Przyjęcie Trzech Schronień jest pierwszym krokiem wejścia na ścieżkę buddyjską. Zazwyczaj wiąże się z tym przyjęcie pięciu podstawowych wskazań (s. *pañca-śila*, ch. *wujie*, j. *gokai*). Są to: powstrzymywanie się od zabijania; powstrzymywanie się od kradzieży; niepopełnianie wykroczeń seksualnych; niestosowanie fałszywej mowy; powstrzymywanie się od używek.

39 Ziemi, wody, ognia, wiatru.

Starożytny[40] powiedział: »Nie trwoń nadaremno czasu«. Jeśli próbujecie leczyć chorobę, ale wasz stan się pogarsza, a ból staje się nie do zniesienia, spróbujcie praktykować w chwilach, gdy choroba jest wam lżejszą. Jeżeli ból jest coraz silniejszy, spróbujcie praktykować, zanim choroba zagrozi waszemu życiu, a gdy już tak się stanie, praktykujcie, zanim umrzecie. Podczas niedomagania czasami wasza kondycja się poprawia, a kiedy indziej pogarsza. Niekiedy chorobę można wyleczyć, zostawiając ją samej sobie, czasem zaś, próbując ją leczyć, wyrządzamy sobie jeszcze większą krzywdę. Winniście mieć to na uwadze.

Nie czekajcie, aż przygotujecie sobie miejsce do praktyki, wyposażycie się w miski żebracze i szaty, by dopiero wówczas praktykować. Jeśli cierpicie na skutek biedy, nie marnujcie czasu, biegając tylko tam i sam. Nawet jeżeli nie macie szat, misek żebraczych i innych przyrządów, wasze dni są policzone i czekając na potrzebne rzeczy oraz odpowiednie miejsce do praktyki, marnujecie tylko życie. Bez szat i misek, nawet jako świeccy wyznawcy, winniście praktykować Drogę. Szaty i miski mają służyć mnichowi jedynie jako ozdoba. Prawdziwa Droga Buddy nie od nich zależy. Jeśli już wejdziecie w ich posiadanie, używajcie ich należycie, ale nie zabiegajcie o nie za wszelką cenę; nie wolno wam też się ich wypierać, kiedy już je macie.

Co więcej, mimo iż choroba jest do wyleczenia, przekonanie o tym, że należy się jej poddać i czekać na rychłą śmierć, nie przyjmując lekarstwa, stanowi pogląd zewnętrznych ścieżek[41]. Na drodze Buddy mówi się, że: »nie wolno ci szczędzić życia, ale nie wolno ci go też trwonić«. Jeżeli zachodzi taka potrzeba, zastosujcie terapię przypalania wysuszonymi liśćmi bylicy pospolitej[42] lub zastosujcie odpowiedni środek przeczyszczający; te

---

40 Shitou Xiqian (j. Sekitō Kisen; 710–790). Za *Jingde chuandeng lu* (j. *Keitoku dentō roku*, *Zapiski przekazu latarni [Prawa] ery Jingde*), zwój 30. Historia przekazu nauk chińskiej szkoły zenistycznej w 30 zwojach, na którą składają się biografie 1701 buddów, nauczycieli chan, jak i świeckich, ułożona w 1004 r. przez Daoyuana (j. Dōgen; ?–?); (CBETA 2022.Q3, T51, nr. 2076, s. 459b20-21).

41 Chodzi o poglądy z punktu widzenia nauki Buddy błędne, fałszywe (s. *tīrthika*, ch. *waidao*, j. *gedō*).

42 Tzw. moksoterapia, jedna z popularnych metod medycyny wschodniej, która polega na krótkim, miejscowym ogrzewaniu miejsc na ciele. Są to dokładnie te same

nie zawadzą waszej praktyce. Przeszkodą dla niej będzie, jeśli odłożywszy ją na potem, wpierw doglądać będziecie choroby".

1.7

Nauczał, mówiąc:

„W głębinach wodnych jest miejsce zwane Smoczą Bramą, gdzie wciąż piętrzą się fale, a gdy któraś z ryb przez nie przepłynie, wnet smokiem się staje[43]. Stąd się wzięła nazwa Smocza Brama.

Powiadam wam teraz, że fale tu nie różnią się od innych, a i woda jest tak samo słona jak gdzie indziej. A mimo to – o dziwo – ryba, która tamtędy przepłynie, z pewnością stanie się smokiem. I choć łuska jej się nie zmienia, a ciało takim samym ciałem pozostaje, to [przepłynąwszy przez to miejsce] wnet w smoka się przeobraża. Musicie wiedzieć, że podobnie jest w przypadku ceremonii wyświęcenia tego, który przyoblecze się w połataną opończę. Miejsce uroczystości nie różni się od miejsc innych, ale

---

punkty, które wykorzystuje się podczas zabiegu akupunktury. Leżą one na linii meridianów, czyli kanałów energetycznych.

43 W Chinach i Japonii ryba uważana jest za symbol ciągłego postępu i wytrwałości. Wyobrażenie to korzeniami sięga dawnych czasów, kiedy ludzie obserwowali karpie płynące pod prąd rzeki i przeskakujące wodospady, aby dostać się do swych miejsc lęgowych. Po dziś dzień karp to symbol wytrzymałości, często utożsamiany z młodymi mężczyznami (w Japonii to symbol towarzyszący corocznemu Dniu Chłopca, podczas którego Japończycy przygotowują chorągwie w kształcie karpi, dzień znany jest również jako Święto Flag). Dawniej wierzono, że gdy karp dożywa stu lat, wyrusza w górę rzeki, przeskakuje Smoczą Bramę i przeobraża się w smoka, który z kolei jest jednym z najpomyślniejszych symboli w Azji. W Chinach liczne wodospady i środkowe nurty rzeki określano właśnie jako Smoczą Bramę. Jednym z najbardziej znanych jest kaskada na Żółtej Rzece, znajdująca się w pobliżu miasta Hancheng w północnej części prowincji Shanxi w Chinach. Jeśli wierzyć legendzie, jej istnienie zawdzięcza się Wielkiemu Yu, na wpół legendarnemu władcy Chin (panował prawdopodobnie w latach 2205–2198 p.n.e) i założycielowi dynastii Xia (ok. 2070–1600 lat p.n.e.). Władcy przypisuje się m.in. opanowanie Wielkiej Powodzi, uregulowanie rzek w kraju czy sporządzenie pierwszego geograficznego opisu Chin, zawartego w *Księdze dokumentów* (ch. *Shujing*), zbiorze historycznych dokumentów chińskich z VI w. p.n.e., zaliczanym do pięcioksięgu konfucjańskiego. Według legendy Wielki Yu otworzył góry Smoczej Bramy (ch. Longmen shan), umożliwiając rzece przepływ. Każda ryba, która przedostała się przez ową szczelinę, stawała się smokiem.

wstąpiwszy do klasztoru, z pewnością staniecie się buddami-i-patriarchami. Podobnie jak inni, spożywacie posiłki, podobnie jak oni nosicie na sobie ubrania i tak samo jak oni zaspokajacie głód i osłaniacie się przed zimnem, tyle że [w odróżnieniu od nich] golicie głowy, wkładacie na siebie kwadratową szatę, żywicie się tylko porannym[44] i południowym posiłkiem[45], co czyni was mnichami. Nie szukajcie daleko, by stać się buddami-i-patriarchami. Zależy to tylko od tego, czy wstąpicie do klasztoru, czy nie [stanie się smokiem zależy tylko od tego], czy przepłyniecie przez Smoczą Bramę, czy nie".

Następnie powiedział:

„Świeccy mówią: »Sprzedaję złoto, ale nikt nie chce go ode mnie kupić«. Tak samo jest na Drodze buddów-i-patriarchów – nikt wam nie skąpi Drogi i wciąż jesteście nią obdarowywani, a mimo to nie przyjmujecie jej. To, czy posiądziecie Drogę, nie zależy od tego, czyście bystrzy, czy tępi; każdy z ludzi może urzeczywistnić tę Dharmę. To, czy szybko, czy wolno posiądziecie Drogę, zależy od waszego wysiłku w praktyce i tego, czyście opieszali czy też nie. Czynienie postępów lub pozostawanie w tyle zależy od siły waszej intencji. Brak determinacji oznacza, że nie zrozumieliście przemijalności. [Pojmijcie, że] z chwili na chwilę umieracie i nie powstrzymacie tego ani na moment. Nie trwońcie zatem nadaremnie czasu danego wam za życia.

Mówi się, że »mysz w spiżarni cierpi z powodu głodu, a wół orzący pole nie zaspokoi się [rosnącą wkoło] trawą«, co znaczy, że nawet mając wokół siebie sporą ilość pożywienia, niekoniecznie można najeść się do syta, a przebywając pośród traw, będzie można cierpieć z głodu. Podobnie jest z nami – choć jesteśmy na Drodze Buddy, nie żyjemy z nią w zgodzie. Dopóki nasz umysł będzie wciąż oczekiwał czegoś i pragnął, dopóty w tym życiu nie zaznamy spokoju i radości.

Czyny tego, który jest człowiekiem Drogi, te złe i te dobre, wszystkie są przemyślane i niełatwo zrozumieć je zwyczajnej

---

44 Ch. *zhou*, j. *shuku*, dosłownie: 'kleik'.

45 S. upoṣadha, poṣadha, dosłownie: 'post', ch. *zhai*, j. *sai*, dosłownie: 'ofiara'.

osobie. Przełożony Eshin[46] pewnego razu kazał uderzyć i przegonić sarnę jedzącą trawę w ogrodzie. Człowiek stojący w pobliżu [widzący całe zajście], zagadnął: »Mistrzu, wygląda na to, żeś ubogi we współczucie, skąpiąc sarnie trawy i dręcząc biedne zwierzę«. Przełożony odparł w te słowy: »Gdybym nie nakazał uderzyć sarny, przyzwyczaiłaby się do towarzystwa ludzi, a podszedłszy kiedyś blisko jakiegoś nikczemnika, z pewnością zostałaby [przez niego] zabita. Dlatego [aby do tego nie dopuścić] kazałem ją uderzyć [i przegonić]«. Uderzenie sarny mogło wyglądać na zachowanie pozbawione współczucia, lecz wypływało ono z serca przepełnionego dobrocią".

1.8

Pewnego dnia nauczał, mówiąc:

„Jeśli ktoś pyta o Dharmę lub o to, jak praktykować, będąc mnichem, musicie zawsze odpowiadać zgodnie z prawdą. Nie powinniście – sięgając po wymyślone zręczne środki – mniemać, że osoba ta nie zrozumie nauk lub że jest nieobyta. Sedno wskazań bodhisattwy tkwi w tym, że nawet jeśli ktoś posiada zrozumienie na poziomie Mniejszego Pojazdu[47] i zapytuje o jego zasady, należy odpowiadać w zgodzie z Wielkim Wehikułem[48]. W taki sam sposób nauczał za życia Tego, Który Tak Przyszedł.

---

46 Genshin (942–1017). Mnich szkoły tendai (ch. *tiantai*) i krzewiciel myśli amidystycznej. Mieszkał w świątyni Eshin-in na Górze Hiei a jednocześnie pełnił urząd przełożonego mnichów (ch. *sengdu*, j. *sōzu*), drugi co do rangi urząd w hierarchii zakonnej. Najbardziej znany jest jako autor napisanego w 985 roku dzieła pt. *Wszystko co potrzebne dla odrodzenia w raju* (j. *Ōjōyōshū*).

47 S. *hīnayāna*, ch. *xiaosheng*, j. *shōjō*. Pogardliwa nazwa, jaką nadali wyznawcom buddyzmu pierwotnego mahajaniści, przedstawiciele jednego z dwóch nurtów buddyzmu, tzw. Wielkiego Wehikułu (s. *mahāyāna*, ch. *dasheng*, j. *daijō*), powstałego w Indiach w I w. p.n.e. Ideałem w hinajanie jest indywidualne wyzwolenie praktykującego z kołowrotu narodzin i śmierci oraz wejście w nirwanę i osiągnięcie tym samym statusu arhata, mędrca – świętego. W przeciwieństwie do tego mahajana aspiruje ku temu, by być Wielkim Wozem, który przewozi wszystkie odczuwające istoty na „tamten brzeg", czyli brzeg oświecenia, a ideałem tu jest postać bodhisattwy, istoty, która rozmyślnie, powodowana bezgraniczną miłością dla wszelkich istot, odwleka swoje własne zbawienie, czekając, aż pozostałe zostaną wyzwolone z cierpienia.

48 Patrz przyp. wyżej.

Nie posiadają żadnej wartości dotychczasowe nauki, a jedynie te, które przedstawiają ostateczną prawdę, są naprawdę cenne. Dlatego też zamiast się głowić, czy druga osoba zdoła je pojąć, czy też nie, musicie zawsze odpowiadać prawdą.

Spotkawszy człowieka stąd[49], nie patrzcie na niego, bacząc na jego zewnętrzny wygląd i tymczasowe cechy. Pewien człowiek odwiedził niegdyś Konfucjusza, by zostać jego uczniem. Konfucjusz spytał go tymi słowy: »Dlaczego postanowiłeś zostać moim uczniem?«. A człek ów odparł: »Widziałem, o Panie, na dworze twą szlachetną, pełną powagi postać i zapragnąłem, byś przyjął mnie pod swoją pieczę«. Konfucjusz zawołał swych uczniów, by przygotowali powóz, szaty, złoto, srebro oraz inne kosztowności i ofiarował je [temu świeckiemu człowiekowi], mówiąc: »Nie jestem tym, przed którym chylisz czoło«".

Innym razem nauczał:

„Doradca i pierwszy minister cesarza w Uji[50] udał się do łaźni dworskiej i patrzył, jak nadzorca rozpala w piecu. Widząc to, nadzorca łaźni przepędził go słowami: »Za kogo ty się masz, że bez powodu wchodzisz do łaźni?!«. Wkrótce potem doradca zdjął marnie wyglądające ubranie, włożył na siebie dostojne szaty i pełen powagi udał się [do łaźni]. Widząc go z daleka, ten sam nadzorca przestraszył się i uciekł. Wtedy doradca zdjął z siebie szaty, powiesił na słupie i pokłonił się [przed nimi].

Widząc to, pewien człowiek zapytał go, dlaczego to robi, na co ten odrzekł: »Ludzie szanują mnie wcale nie za mą szlachetność, a za to, w com odziany«.

---

49 Fragment: Spotkawszy…cechy" jest tłumaczeniem z wersji Kei'an. „Człowiek stąd" lub „człowiek będący tutaj" (ch. *gezhong ren*, j. *kochū nin*) to określenie na osobę oświeconą, będącą żywym ucieleśnieniem Dharmy Buddy; człowieka, który pojął istotę rzeczy. W terminologii zenistycznej słowo „tutaj", „to miejsce", wskazuje na prawdę, której nie sposób wyrazić za pomocą słów. Wnioskując z logiki wypowiedzi Dōgena, wersja Kei'an wydaje się być bardziej uzasadniona. Wersja z Chōenji jest dość nieczytelna i prawdopodobnie fragment ten został wtrącony w późniejszym okresie. Idąc za wersją z Chōenji, człowiek na początku zdania może być również nawiązaniem do osoby, o której mowa we wcześniejszej części ustępu.

50 Fujiwara Yorimichi (992–1074). Syn Michinagi (966–1028), arystokraty i polityka okresu Heian, przedstawiciela rodu Fujiwara. Yorimichi najbardziej znany jest jako założyciel Pawilonu Feniksa w świątyni Byōdō-in, w Uji, na południu Kioto. W 1072 roku przyjął święcenia mnisze.

Tak właśnie głupcy okazują szacunek, tak samo też szanują to, co napisane w sutrach.

Starożytny powiedział: »Słowa [męża stanu] wypełniają cały świat i nie ma w nich żadnego błędu. Czyny [męża stanu] wypełniają cały świat, ale nie ma ani jednego, kto by nosił wobec nich urazę«[51], ponieważ mówią, co powinno być mówione, czynią, co winno być czynione. Oto słowa i czyny »najwyższej cnoty i istoty Drogi«. Czyż nie jest tak, że na tym świecie, przez to, że ludzie mówią i robią rzeczy z myślą o sobie, popełniają jedynie same błędy? To, jak mówi i jak czyni ten, który włożył na siebie połataną szatę, zostało poświadczone i ustanowione przez przodków, nie powinien zatem naginać tego wedle własnego uznania. Taka jest Droga, którą przebyli buddowie-i-patriarchowie.

Każdy, który praktykuje tę Drogę, powinien zwrócić się ku samemu sobie. Oznacza to zastanowienie się nad tym, jak postępować z własnym ciałem-i-umysłem. Obleczeni w połatane szaty, jesteście dziećmi Śakjamuniego, powinniście więc nosić się na podobieństwo tego, jak czynił Ten, Który Tak Przyszedł. Doskonała postawa ciała, mowy i umysłu jest etykietą, wedle której praktykował każdy z tysiąca buddów[52]. Każdy jeden z was winien jej przestrzegać. Nawet pośród świeckich mówi się: »Powinieneś nosić swe szaty wedle prawa, a słowa mają być w zgodzie z Drogą«[53]. Jakżeby zatem mnisi w połatanych szatach mieli polegać na własnym mędrkowaniu".

---

51 Za: *Księga nabożności synowskiej* (ch. *Xiaojing*, j. *Kōkyō*). Chiński tekst konfucjański powstały prawdopodobnie pomiędzy 350 a 200 rokiem p.n.e.

52 Ch. *qianfo*, j. *senbutsu*. Wedle kosmologii buddyjskiej w ciągu tzw. trzech kalp (w czasie bez początku i końca), przeszłej, teraźniejszej i przyszłej, na świecie pojawia się tysiąc buddów. W obecnej, tzw. dobrej kalpie, Budda Śakjamuni jest czwartym z kolei Buddą.

53 Patrz przyp. 51.

1.9

Nauczał, mówiąc:

„Większości praktykujących dziś Drogę, gdy słuchają Dharmy, przede wszystkim zależy na tym, by pokazać drugiemu, że dobrze to rozumieją i zastanawiają się, jak udzielić zadowalającej odpowiedzi [na zadane pytanie]. [Na skutek tego] umyka ich uszom to, co wszakże winni zrozumieć. Dzieje się tak, dlatego że ubodzy są w umysł przebudzenia i wciąż skupieni na sobie.

Powinniście najpierw zapomnieć o sobie i dobrze wsłuchiwać się w to, o czym mowa. Potem w duchu przemyślcie to, a jeśli napotkacie błędy lub coś niejasnego, wskażcie takie fragmenty i przedyskutujcie je. Jeżeli będziecie wystarczająco przekonani, możecie temu zaufać. Gdy chcecie z miejsca pokazać, żeście dobrze zrozumieli, dowiedziecie tego, iż nie lubujecie się w słuchaniu Dharmy".

1.10

Nauczał, mówiąc:

„Za czasów swego panowania, Taizong[54] z dynastii Tang otrzymał z zagranicy konia, który był w stanie przemierzyć dziennie odległość tysiąca li[55]. Taizong przyjął podarunek, choć bynajmniej nie okazał z tego powodu radości, myśląc: »Nawet jeśli ten koń rzeczywiście przebiegnie tysiąc li w ciągu dnia jednego, choćbym dosiadł go w pojedynkę i pokonał tychże tysiąc li, cóż mi po nim, jeśli nie będą mi towarzyszyć słudzy moi?«. Przywoławszy wtenczas do siebie Weizhenga[56], spytał go o zdanie w tej kwestii, na co ów odrzekł: »Jestem tego samego zdania

---

54 J. Taisō (598–649). Pośmiertne imię Li Shimin (j. Riseimin), drugiego z kolei cesarza dynastii Tang. Rządził w latach 626–649. Uważany za jednego z najznamienitszych cesarzy w całej historii Chin.

55 Ok. 500 kilometrów. Za: *Podstawy rządzenia ery Zhenguan* (ch. Zhenguan zhengyao, j. Jōgan seiyō). W oryginalnej wersji historia ta nie dotyczy cesarza Taisō, a cesarza Wén z zachodniej dynastii Han (202 p.n.e. – 9 n.e.).

56 J. Gichō (580–643). Był chińskim mężem stanu i historykiem. Przez trzynaście lat służył jako kanclerz na dworze cesarza Taizonga. Wcześniej wraz z dwoma braćmi

co ty, cesarzu«. Na te słowa rozkazał cesarz załadować konia złotem i jedwabiem i odesłać go z powrotem.

A teraz powiadam wam, że jeśli nawet sam cesarz kazał zwrócić to, z czego nie wynikał żaden pożytek, zapewne mnichowi, co obleczony w połataną szatę, nic więcej z pewnością nie potrzeba niż żebracza miska i szaty. Po cóż gromadzić wam rzeczy, z których nie będziecie korzystali? Nawet laik oddany bez reszty swemu fachowi nie zabiega o pola, sady i ogrody, uważając, że każdy w całym państwie należy do tego samego ludu, tej samej rodziny. Dixiang pełniący urząd na Moście Prawa[57], w swoim ostatnim życzeniu przed śmiercią, powiedział raz synowi: »Trudź się gorliwie, poświęcając się całkowicie temu, coś sobie obrał za drogę«. Cóż dopiero wy jako dzieci Buddy? – porzućcie wnet tysiąc spraw i oddajcie się tej jednej [jaką jest praktyka]. Winniście zachować to w sercu".

1.11

Nauczał, mówiąc:

„Praktykujący Drogę, gdy przyjdzie do nauczyciela, by słuchać Dharmy, winien uważnie wsłuchiwać się, raz po raz pytając, by nie mieć najmniejszych wątpliwości. Nie pytając o to, o co należy zapytać, i nie mówiąc tego, co godzi się powiedzieć, sam na tym traci.

Nauczyciel zawsze czeka na pytania ucznia i udziela mu uwag. Nawet jeśliście coś zrozumieli, wielokrotnie pytajcie, by być całkowicie pewnym. A i nauczyciel nadto winien pytać ucznia, czy ten dobrze pojął, by mieć pewność co do tego, iż ów już nie powątpiewa".

Taizonga knuł spisek mający na celu jego zgładzenie. Taizong przeczuł ich zamiar i zdołał ich ubiec, pozbawiając życia obojga braci. Sam był pod wrażeniem zdolności Wèizhēnga i po tym, jak mianował się cesarzem, zatrudnił go u siebie na dworze. Weizheng był również redaktorem naczelnym oficjalnej historii dynastii Sui spisanej w 636 r.

57 Ch. *faqiao*, j. *hōkyō*. Jedna z rang w zakonie mniszym.

1.12

Nauczał, mówiąc:

„Postawa tego, który jest człowiekiem Drogi, różni się od tej cechującej zwyczajną osobę. Za czasów zmarłego już Eisaia[58], przełożonego klasztoru Kenninji[59], zgromadzenie zakonne cierpiało na brak żywności. Razu pewnego jeden z fundatorów zaprosił do siebie przełożonego i złożył mu w ofierze sztukę jedwabiu. Prefekt nie ukrywał swej radości i nie dając materiału

---

[58] Myōan Eisai (również Yōsai; 1141–1215). Uważany za założyciela japońskiej sekty zen rinzai. Eisai rozpoczął naukę buddyzmu, zwłaszcza naukę szkoły tendai, we wczesnym wieku (ponoć już jako ośmiolatek spędzał czas na lekturze *Abhidharmakośakāriki*). W wieku czternastu lat przyjął święcenia mnisze na górze Hiei. Po kilku latach zaniepokojony jednak degeneracją stanu kapłańskiego udał się do Chin w poszukiwaniu autentycznej nauki. Po niecałym roku wrócił do kraju, przywożąc ze sobą sporą liczbę tekstów nauk sekty tendai. W późniejszym okresie raz jeszcze odbył podróż do Chin. Próbował również udać się na pielgrzymkę do Indii, ale z powodów politycznych mu się to nie udało. Podczas drugiej wizyty w Chinach, w roku 1187, Eisai spotkał Xuana Huaichanga (j. Kian Eshō), mistrza sekty zen huanglong (j. ōryū) w linii rinzai i został jego uczniem. Po czterech latach praktyki otrzymał potwierdzenie urzeczywistnienia od nauczyciela (1191) i powrócił do Japonii, gdzie w roku 1195 zbudował Shōfukuji na wyspie Kyūshū – pierwszy w Japonii klasztor zen. W 1199 r. Eisai przeniósł się z Kioto do Kamakury i dzięki wsparciu shogunatu oraz pozwoleniu ze strony Masako Hōjō (1157–1225), wdowy po zmarłym Yorimoto (1147–1199; panował w latach 1192–1199; pierwszy z shogunów z okresu Kamakura) zbudował Jufukuji, pierwszy klasztor zen w Kamakurze. Pod koniec życia Eisai założył jeszcze jeden klasztor, Kenninji, w Kioto (1202). Poza tym, że uważany jest za prekursora japońskiej sekty rinzai, Eisaiowi przypisuje się również rozpowszechnienie w Japonii uprawy herbaty, o czym napisał w *Zapiskach o zdrowotnym działaniu picia herbaty* (j. *Kissa yōjōki*; patrz: Myōan Eisai *Zapiski o zdrowotnym działaniu picia herbaty*, tłum. Maciej Kanert, Wydawnictwo Jeżeli P to Q, Poznań 2008). Dōgen przebywał w klasztorze Kenninji w latach 1217–1223 i 1229–1230. Nie jest do końca jasne, czy rzeczywiście miał okazję spotkać się osobiście z Eisaiem (ten zmarł w roku 1215, gdy Dōgen miał zaledwie piętnaście lat), ale na podstawie fragmentów w *Shōbōgenzō zuimonki* można się domyślać, że (z zasłyszenia?) wysoko cenił sobie jego osobę i jego nauczanie. Możliwe, że słyszał o mistrzu z Kenninji od Myōzena (1184–1225), najbliższego ucznia Eisaia, z którym rozpoczął formalną praktykę w roku 1217 i wraz z którym sześć lat później udał się do Chin, gdzie wspólnie praktykowali w klasztorze na górze Tiantong. Po śmierci Myōzena w roku 1225 Dōgen wrócił do kraju wraz z relikwiami nauczyciela.

[59] Właściwie Tōzan Kenninji. Klasztor linii zen rinzai w Kioto, założony drugiego roku ery Kennin (stąd nazwa; 1202) na prośbę cesarza Tsuchimikado (1195–1231; panował w latach 1198–1210) przez Minamoto no Yorie (1182–1204) jako fundatorem i Eisaiem jako pierwszym opatem.

nikomu, schował go za pazuchę, zabrał do klasztoru i zwrócił się do zarządzającego w te słowy: »Spożytkuj to na jutrzejszy posiłek poranny«.

Jednakże w tym samym czasie napłynęła od jednego ze świeckich taka oto prośba: »Wstyd mi z powodu tego, o co proszę, ale potrzebuję kilku sztuk jedwabiu. Jeśli klasztor dysponuje zbędną ilością materiału, byłbym wielce rad, otrzymawszy nieco«. Opat bez zwłoki kazał zarządzającemu zwrócić jedwab i ofiarował go [świeckiemu w potrzebie]. Widząc zachowanie prefekta, zarówno mnich zarządzający, jak i pozostali w zgromadzeniu nie posiadali się ze zdumienia.

Po jakimś czasie przełożony tak powiedział: »Możliwe, iż każdy z was uważa, żem niewłaściwie postąpił. Mniemam jednak, że wy, coście zgromadzili się w tej owczarni mniszej, dążycie do [urzeczywistnienia] Drogi Buddy. Nie powinniście zatem cierpieć, kiedy przez jeden dzień nie macie co włożyć do ust, a może nawet przyjdzie wam umrzeć z głodu. Jeśli będziecie nieśli pomoc osobie świeckiej, która cierpi niedostatek, to każdy z was, gdy ulży takiemu człowiekowi w jego trosce, choćby zrzekł się dziennej strawy, będzie czerpał z tego większe korzyści«.

Tak rozpatruje sprawy ten, który jest człowiekiem Drogi".

1.13

Nauczał, mówiąc:

„Pierwotnie każdy jeden z buddów-i-patriarchów był zwyczajnym człowiekiem[60], a że był zwyczajnym człowiekiem, z pewnością i zło czynił, i jego duch był nieczysty. Byli wśród nich niepojętni i głupi, mimo to każdy z nich się poprawił. Podążając za dobrym towarzyszem oraz opierając się na instrukcji i dzięki praktyce, wszyscy bez wyjątku zostali buddami-i-patriarchami.

Podobnie winniście czynić i wy teraz. Nie wolno wam się poniżać, boście tępi lub ułomni. Jeśli nie za tego życia, jakiego

---

60 S. *pṛthag-jana*, ch. *fanfu*, j. *bonpu*. Dosłownie „zwyczajny, pospolity człowiek", ale też „głupiec", „człowiek nieoświecony", „osoba niedojrzała".

momentu wyczekujecie, by wzniecić w sobie umysł [pragnący przebudzenia]? Jeśli będziecie lubować się [w Drodze], niewątpliwie ją posiądziecie".

1.14

Nauczał, mówiąc:

„Jest taka starożytna reguła, która mówi o tym, co to znaczy być cesarzem: »Jeśli wpierw nie opróżnisz serca swego, nie będziesz w stanie przyjąć dobrej rady innych«. Znaczenie tych słów jest takie, że jeżeli nie będziemy trwali przy własnych opiniach, a zamiast tego usłuchamy racji swych ministrów, będziemy wypełniali posługę cesarską tak, jak przystało z zasady.

Podobnie ze starożytną prawdą odnośnie do tego, który w połatanych szatach praktykuje Drogę. Mając na względzie własne opinie, słowa nauczyciela nie wejdą do jego uszu. A jeśli słowa nauczyciela nie wejdą do jego uszu, nie posiądzie jego nauki.

Poza tym, że powinniście zapomnieć o innych poglądach dotyczących Dharmy, trzeba też odwrócić się od spraw tego świata i nie baczyć na głód czy zimno, bo jedynie słuchając Nauki, całkowicie oczyściwszy najprzód ciało i umysł z wszelkich poglądów, możecie naprawdę rzetelnie słuchać, a gdy tak będziecie słuchać, znaczenie i niejasności staną się oczywiste.

Również prawdziwe osiągnięcie Drogi to odrzucenie dotychczasowego ciała-i-umysłu i szczere podążanie za innym[61]. Czyniąc tak, będziecie autentycznymi ludźmi Drogi. To najważniejsza postawa, jakiej uczyli starożytni".

Koniec Księgi Pierwszej
Zapisków zasłyszanych ze Skarbnicy oka prawdziwej Dharmy

---

61 Za nauczycielem.

KSIĘGA DRUGA

2.1

Pewnego dnia nauczał, mówiąc:

„W *Ciągu dalszym przekazów o wybitnych mnichach*[62] jest przypowieść o pewnym mnichu, który praktykował u mistrza medytacji. Mnich ten czcił złote posągi Buddy i relikwie, a przebywając w pawilonie zgromadzenia[63], zawsze oddawał im cześć, paląc kadzidło, oddając pokłony i składając ofiary.

Któregoś razu mistrz medytacji tak rzekł: »Czczenie tych złotych posągów i relikwii nie wyjdzie ci później na dobre«. Mnich jednak nie posłuchał. Mistrz powiedział: »To siedlisko demona[64]. Czym prędzej się tego pozbądź«. Rozzłoszczony

---

[62] Ch. *Xu gaoseng zhuan*; j. *Zoku kōsō den*, również *Przekazy o wybitnych mnichach ery Tang* (ch. *Tang gaoseng zhuan*; j. *Tō kōsō den*) autorstwa Daoxuana (j. Dōsen; 596–667). Dzieło obejmuje okres od czasów panowania dynastii Liang do roku 645. Jest to kontynuacja dzieła pt. *Przekazy o wybitnych mnichach* (ch. *Gaoseng zhuan*, j. *Kōsō den*) ułożonego przez Huijiao (j. Ekō; 497–554) i stanowi pierwszą próbę zebrania biografii wybitnych mnichów i mniszek, przedstawiając lata od późnego okresu dynastii Han do początku panowania dynastii Liang (502–557).

[63] Ch. *zhongliao*, j. *shūryō*. Pokój w klasztorze przeznaczony dla mnichów, w którym mogą oni czytać pisma, pisać, reperować szaty, używać moksy, nieformalnie pić herbatę i angażować się w różne inne czynności, które nie są dozwolone w ściślej regulowanych pomieszczeniach klasztornych.

[64] S. *māhaḥ pāpīyān*, ch. *tianmo boxun*, j. *tenma hajun*. Niebiański demon jest władcą szóstego, najwyższego z sześciu niebios (s. *ṣaḍ kāmadeva*, ch. *liuyu tian*, j. *rokuyoku ten*) w kosmologii buddyjskiej, w którym bóstwa rezydujące są w stanie zamienić cudzą przyjemność we własną (s. *para-nirmita-vaśa-vartino devāḥ*, ch. *tahua zizai tian*, j. *take jizai ten*). Jego zadaniem jest przeszkadzanie istotom w czynieniu dobra;

mnich zebrał się do odejścia, a wtedy nauczyciel za nim zawołał: »Otwórz pudło [w którym chowasz posągi i relikwie] i zajrzyj do środka«. Mnich w złości otworzył je, gdy zaś zajrzał do środka, zobaczył leżącego na dnie zwiniętego jadowitego węża.

Mając na względzie tę historię, pamiętajcie, że nawet jeśli posągi Buddy i relikwie to wizerunki oraz kości Buddy i należy je czcić, to twierdzenie, iż stanowi to jedyną ścieżkę ku urzeczywistnieniu, jest fałszywe. W jego wyniku można paść ofiarą demona i zostać ukąszonym przez jadowitego węża.

W pismach buddyjskich napisane jest, że w czczeniu oraz oddawaniu pokłonów posągom Buddy i relikwiom zawarta jest zasługa[65]. Zarówno ludzie, jak i bogowie [czcząc i oddając pokłony posągom Buddy oraz relikwiom] posiądą szczęście[66], podobnie jakby okazywali szacunek samemu Buddzie Śakjamuniemu. Prawdą jest, iż oddając cześć Trzem Drogocennościom, zmażemy swe przewiny i posiądziemy zasługę. Usuniemy ślady czynów prowadzących do złych światów[67] i zerwiemy owoc w postaci przerodzenia się jako człowiek bądź niebianin[68].

---

dlatego jest też nazywany 'zabójcą' (s. *ghātaka*, ch. *shazhe*, j. *sassha*) – tym, który zabija dobro w innych.

65 S. *guṇa*, ch. *gongde*, j. *kudoku*. Zasługi płynące z czynienia dobrych uczynków, które pozwalają na postęp duchowy i zbliżanie się do oświecenia.

66 S. *puṇya-pakṣa*, ch. *fufen*, j. *fukubun*. Szczęście jako nagroda karmiczna w postaci lepszego losu w przyszłości, będące wynikiem takich uczynków jak choćby dawanie jałmużny, odprawianie ceremonii religijnych czy przestrzeganie wskazań; w odróżnieniu od najwyższego szczęścia w postaci osiągnięcia oświecenia (s. *bodhi-pakṣya*, ch. *daofen*, j. *dōbun*).

67 Odrodzenia się w świecie zwierząt, głodnych duchów lub w piekle.

68 Zgodnie z kosmologią buddyjską świat samsary, w którym odradzają się istoty, dzieli się na tzw. trzy sfery lub trzy światy (s. *triloka*, ch. *sanjie*, j. *sankai*). Najwyższym z nich jest świat bezforemny (s. *ārūpya-loka*, ch. *wusejie*, j. *mushikikai*), sfera bezcielesności. Drugim jest świat formy (s. *rūpa-loka*, ch. *sejie*, j. *shikikai*), w którym istoty odrzuciły wszelakie pragnienia i pożądania, ale pozostało im jeszcze ciało fizyczne. Trzecim natomiast jest świat pragnień (s. *kāma-loka*, chin. *yujie*, j. *yokukai*). Ów trzeci świat dzieli się na „sześć dróg" (s. *ṣaḍ-gati*, ch. *liudao*, j. *rokudō*). W zależności od wytworzonej przez siebie karmy istot zamieszkujących te światy, są one podzielone na tzw. trzy niższe ścieżki (ch. *santu*, j. *sanzu*), do których należą – wymieniając od najniższego: piekło (s. *naraka* lub *niraya*, ch. *diyu*, j. *jigoku*), świat zwierząt (s. *tiryanc* lub *tiryag-yoni*, ch. *chusheng*, j. *chikushō*) i świat głodnych duchów (s. *preta*, ch. *egui*, j. *gaki*) oraz tzw. trzy wyższe światy, wśród których jest świat ludzi (s. *manusya* lub *pūruṣa*, ch. *ren*, j. *nin*), świat półbogów lub demonów wojny (s. *āsura*, ch. *exiuluo*, j. *ashura*) i świat bogów (s. *deva*, ch. *tian*, j. *ten*).

Jednak przekonanie, że przez to posiądzie się oświecenie, jest spaczonym wyobrażeniem. Skoro bycie dziećmi Buddy oznacza praktykowanie podług [jego] nauki i dążenie ku temu, by osiągnąć poziom stanu buddy, winniście podążać jedynie za instrukcjami nauczyciela, trudząc się gorliwie. Autentyczną praktyką, która pozostaje w zgodzie z tą nauką, będącą obecnie istotą praktyki w tym klasztorze, jest tylko i wyłącznie siedzenie[69]. Miejcie to na względzie".

Innym razem nauczał:

„Powinno się przestrzegać wskazań i pory posiłków[70], ale traktowanie ich jako czegoś najistotniejszego i opieranie na nich praktyki – w nadziei, że w ten sposób posiądzie się Drogę – również jest błędem. Przestrzega się ich jedynie dlatego, że są zwyczajem tego, który jest dzieckiem Buddy, chlebem powszednim mnicha w połatanych szatach. O ile nie ma w tym niczego złego, o tyle niewłaściwe jest traktowanie ich jako sprawy najpilniejszej. Nie znaczy to jednak, że można łamać wskazania i pozwolić sobie na brak dyscypliny[71], bo trwając w takim stanie, schodzi się tym samym na zewnętrzną ścieżkę i hołduje fałszywemu wyobrażeniu.

Podąża się za nimi, bo stanowią etykietę tego, który przebywa w rodzinie buddyjskiej, są zwyczajem klasztornym. Kiedy przebywałem w klasztorach na ziemi Song[72], nie spotkałem pośród zgromadzenia ani jednego mnicha, który by tak czynił. Aby rzeczywiście posiąść Drogę, wysilajcie się wyłącznie w siedzącej medytacji, jaka została przekazana przez buddów-i-patriarchów. Dlatego Gokonbō[73], uczeń zmarłego już prefekta Eisaia,

---

69 Ch. *zhiguan dazuo*, j. *shikantaza*.

70 S. *poṣadha-vāsa*, ch. *chizhai*, j. *jisai*. Chodzi o niespożywanie posiłków po południu.

71 S. *pramāda*, ch. *fangyi*, j. *hōitsu*. Również tłumaczone jako niedbałość, brak uwagi, umiaru oraz oddawanie się świeckim rozrywkom, takim jak oglądanie przedstawień teatralnych, śpiewów i tańca, które powodują rozproszenie umysłu.

72 W Chinach.

73 Możliwe, że chodzi o mnicha Ryūzena, ucznia Eisaia, który udał się do Chin przed Dōgenem. Por. tłum. Maciej Kanert „Politeja" 2011, nr 18, STUDIA BUDDYJSKIE, nr 1, Księgarnia Akademicka, s. 253–282: „Gdy zaś ciało-i-umysł pogrążają się w zamęcie, powinni milcząco recytować przedmowę do wskazań bodhisattwy.

z którym praktykowałem w tym samym klasztorze[74], a który surowo przestrzegał reguły posiłków i całymi dniami recytował na głos *Sutrę wskazań*[75], został [przeze mnie] pouczony, by tego zaniechać".

[Ja – Ejō] spytałem:

„Mniemam, że jeśli chodzi o etykietę tych, którzy praktykują Drogę, przebywając w klasztorze, winno się stosować do *Czystych przepisów Baizhanga*[76], czyż nie? Przecież już na wstępie mówi on, że: »Przyjęcie wskazań i ich przestrzeganie jest rzeczą zasadniczą[77]«. A i w dzisiejszym przekazie wszakże, dziedziczonym przez buddów-i-patriarchów, udzielane są fundamentalne wskazania[78]. W ustnym przekazywaniu nauk między mistrzem a uczniem w tym klasztorze, praktykujący Drogę

Zapytałem: »Co to są wskazania bodhisattwy?«. Czcigodny odrzekł: »To przedmowa do wskazań, którą recytuje teraz Ryūzen«".

74 W klasztorze Kenninji.

75 Ch. *Fanwang jing*, j. *Bommō kyō*, *Sutra sieci Brahmy*. Sutra rozwija doktrynę wskazań bodhisattwy, przedstawiając dziesięć ciężkich oraz czterdzieści osiem lekkich wskazań.

76 Ch. *Baizhang qinggui*, j. *Hyakujō shingi*. Zestaw reguł i zasad obowiązujących w chińskich klasztorach zenistycznych, którego autorstwo przypisuje się Baizhangowi Huaihai (j. Hyakujō Ekai; 749–814), mistrzowi chan z okresu Tang. Tekst ów jest również określany jako *Stare czyste przepisy Báizhànga* (ch. *Baizhang gu qinggui*, j. *Hyakujō ko shingi*). Mimo że Baizhang uważany jest w tradycji zen za prekursora reguł zgromadzenia, wielu współczesnych badaczy podważa prawdziwość istnienia tego tekstu, wśród argumentów wysuwając na przykład taki, że monastyczne przepisy Báizhànga nigdy nie zostały spisane w formie jednolitego tekstu, a były jedynie zbiorem zwyczajów przekazywanych ustnie w ramach wspólnoty praktykujących. Ponieważ *Czyste przepisy* nie przetrwały do dzisiaj, za najstarszą spisaną regułę zgromadzenia uważa się *Czyste przepisy klasztorów medytacji* (ch. *Chanyuan qinggui*, j. *Zen'en shingi*), skompilowane w roku 1103, których autorstwo przypisuje się chińskiemu mnichowi z linii chan Changlu Zongze (j. Chorō Sōsaku; ?–1107?).

77 CBETA, X63, nr 1245, s. 523a19 // R111, s. 877a6 // Z 2:16, s. 439a6.

78 Wskazania bodhisattwy na poziomie mahajany wywodzące się z *Sutry sieci Brahmy*; w szczególności chodzi tutaj o przyjęcie trojakiego schronienia (w Buddzie, jego nauce oraz wspólnocie), trzy grupy czystych wskazań (przestrzeganie wszystkich wskazań, praktykowanie dobra, pomaganie odczuwającym istotom) oraz dziesięć „ciężkich" wskazań: 1) nie zabijać; 2) nie kraść; 3) nie popełniać wykroczeń seksualnych; 4) nie kłamać; 5) nie spożywać alkoholu; 6) nie mówić o błędach innych; 7) nie wywyższać siebie i nie poniżać innych; 9) nie być skąpym, jeśli chodzi o Dharmę; 9) nie wpadać w gniew; 10) nie lżyć Trzech Drogocenności.

otrzymują wskazania rodem z Zachodu[79]. One są przecież wskazaniami bodhisattwy. Poza tym w recytowanej *Sutrze wskazań* jest napisane: »Recytujcie je na głos dzień i noc«[80]. Dlaczegóż zatem kazałeś mu tego zaniechać?".

Mistrz odrzekł:

„Dokładnie tak. Praktykujący Drogę powinni przede wszystkim polegać na *Czystych przepisach Baizhanga*. A według nich postępować za etykietą, przestrzeganiem wskazań czy siedzącą medytacją. To, że należy dzień i noc recytować na głos wskazania i całkowicie ich przestrzegać, jest niczym innym jak podążaniem za tym, co czynili starożytni, i stanowi wyłącznie praktykowanie siedzącej medytacji. Czyż istnieje jakieś wskazanie, które nie jest przestrzegane podczas siedzącej medytacji? Czyż istnieje jakaś zasługa, która wówczas nie przychodzi? Duch Drogi, którą kroczył każdy ze starożytnych, jest niezgłębiony. Nie pozwól, byś w swym sercu poczuł zaspokojenie, a jedynie podążaj za zgromadzeniem i praktykuj, polegając na czynach starszych od nas".

(Poniższego ustępu brakuje w wersji z Chōenji. Widnieje jednak w kopii rękopisu Kei'an i Meiwa).

Kiedyś nauczał, mówiąc:

„Pewien mnich ze zgromadzenia mistrza medytacji Fozhao[81] zachorował i zażyczył sobie posiłku z mięsa. Mistrz Fozhao przystał na to i pozwolił mu zjeść mięso, lecz pewnej nocy udał się do Pawilonu Przedłużania Życia[82], i zobaczył, jak niedomagający mnich przy skąpym świetle spożywa mięsiwo. Na głowie schorowanego mnicha siedział demon i sam pożerał mięso. Mnich był przekonany, że wkłada mięsny posiłek sobie do ust, ale go nie spożywał, bo jadł demon siedzący na jego głowie. Tak

---

79 Z Indii.

80 CBETA T24, nr 1484, s. 1007b21-22.

81 Fozhao Deguang (j. Butsushō Tokukō; 1121–1203), mistrz linii zen rinzai, uczeń Dahui Zonggao (j. Daie Shūkō; 1089–1163).

82 Ch. *yanshou tang*, j. *enju dō*. Pokój w klasztorze przeznaczony do rekonwalescencji chorych tudzież przygotowania chorego na śmierć.

więc od tego czasu mistrz wiedział już, że gdy chory mnich zechce mięsa, oznaczać to będzie, że jest opętany przez demona, zezwalał mu zatem na to. Zastanawiając się, czy pozwolić na zjedzenie mięsa, czy też nie, weźcie ten przykład pod rozwagę i podejmijcie decyzję w zależności od zaistniałych okoliczności. W owczarni mniszej Wuzu Fayana[83] spożywanie mięsa również było dopuszczane. A zatem każdy ze starożytnych, bez wyjątku, brał to pod uwagę, rozważając, czy zezwolić na mięsne posiłki, czy ich zakazać".

2.2

Pewnego dnia nauczał, mówiąc:

„Człowiek, rodząc się w tym czy tamtym domu, wchodząc na tę czy inną ścieżkę, najpierw musi dokładnie poznać i nauczyć się wykonywanego tu zawodu. Niewłaściwe jest poznawanie i ćwiczenie się w tym, co nie leży w jego zakresie, nie jest częścią jego drogi.

Teraz wy, którzyście opuścili swe domostwa, i stając się częścią rodziny buddyjskiej, weszliście na ścieżkę mniszą, winniście nauczyć się tutejszych zwyczajów. By przestrzegać mniszej etykiety, musicie przede wszystkim porzucić przywiązanie do własnego »ja« i podążać za nauką dobrego towarzysza. Najważniejsze przy tym, aby zapomnieć o własnym interesie. W tym celu najpierw należy oddzielić się od »ja«. By oddzielić się od »ja«, obserwujcie nietrwałość[84]. To najważniejsze, na co musicie zwrócić uwagę.

Zwykle ludziom na tym świecie zależy na tym, by inni mieli o nich dobre zdanie, by dobrze o nich myśleli, ale nie jest to możliwe. Będąc coraz mniej przywiązanym do własnego »ja« i podążając za słowem dobrego towarzysza, poczynicie postęp.

---

83 J. Goso Hōen; (?–1104). Mistrz zen należący do sekty zen rinzai.

84 Por. Dōgen, *Zbiór zasad, na które należy zwrócić szczególną uwagę studiując Drogę, pierwszego patriarchy Eiheia*, tłum. Maciej Kanert, „Silva Iaponicarum" 2004, nr 1: „Zaprawdę, gdy obserwujemy nietrwałość, nie rodzi się w nas umysł »ja«, nie powstaje myśl o sławie i korzyściach".

Choćbyście nawet twierdzili, że nauczyciel mówi w zgodzie z prawdą, ale nie jesteście w stanie porzucić pewnych rzeczy, praktykujecie w przywiązaniu do »ja«, wedle własnego uznania, i cofacie się.

Przede wszystkim musicie zwrócić uwagę na to, że aby być dobrymi mnichami zen, powinniście praktykować tylko i wyłącznie siedzenie. Nie zważajcie na to, czy jesteście zdolni, czy nie, mądrzy czy głupi – gdy praktykujecie siedzącą medytację, naturalną koleją rzeczy będziecie stawać się coraz lepsi".

2.3

Nauczał, mówiąc:

„Nie osiągnie się wiele w wyniku rozległych studiów i poprzez głęboką lekturę tekstów. Bez wahania zaniechajcie tego, a w zamian oddajcie się tej jednej rzeczy [jaką jest praktyka Drogi Buddy], uczcie się tego, na co należy zwracać uwagę, czerpiąc z przykładów przeszłości, i podążajcie śladami zwyczajów poprzedników. Poświęćcie się całkowicie tej jednej praktyce[85], ale nie próbujcie wyglądać przy tym jak nauczyciel, jak ten, który zdążył już tę ścieżkę przebyć".

2.4

Pewnego razu [ja – Ejō] tak zapytałem nauczyciela:

– Jaka prawda zawarta jest w słowach o nielekceważeniu prawa przyczyny i skutku z historii o lisie Baizhanga[86]?

---

85 Praktyce tylko i wyłącznie siedzenia.

86 Nawiązanie do przypadku – drugiego w zbiorze kōanów *Wumen guan* (j. *Mumonkan*, *Bezbramna Brama*), a ósmego w zbiorze pt. *Zapiski z pustelni Congrong* (ch. *Congrong lu*, j. *Shōyōroku*). Historia dotyczy Baizhanga i jego spotkania ze starym mnichem, który po tym jak się upierał, że oświecona osoba jest wolna od prawa przyczyny i skutku, pokonywał kolejne – po pięćsetkroć – przerodzenia w ciele lisa. CBETA, T48, nr 2005, s. 293a15-b9 (*Bezbramna Brama*); CBETA, T48, nr 2004, s. 231c25-232b24 (*Zapiski z pustelni Congrong*).

Mistrz odpowiedział:

– Przyczyna i skutek są nieporuszone.

– Jak zatem można się od nich uwolnić? – ponownie spytałem.

– Przyczyna i skutek są jasne i wyraźne, istnieją jednocześnie – odparł nauczyciel.

– Jeśli tak właśnie jest, czy pociąga to za sobą kolejny skutek? – dociekałem.

Mistrz powiedział:

– Gdyby było tak za każdym razem [że przyczyna powoduje skutek], co z historią o tym, jak Nanquan[87] przeciął kota[88]? Gdy żaden spośród wielkiego zgromadzenia nie potrafił udzielić odpowiedzi, Nanquan przeciął kota. Później Zhaozhou[89] położył sobie na głowie słomiany sandał i wyszedł. Pierwszorzędnie się zachował.

Następnie dodał:

– Na miejscu Nanquana tak oto bym powiedział: „Bez względu na to, czy któryś z was odpowie, czy też nie, przetnę kota. Bo któż niby jest tym, który wszczyna kłótnię o kota? Któż jest tym, kto miałby go ocalić przed śmiercią?". A na miejscu zgromadzenia, rzekłbym: „Nie potrafimy odpowiedzieć[90]. Mistrzu, przetnij kota!" albo: „Nánquán wie jedynie, jak jednym cięciem rozciąć kota na dwie części, ale nie wie, jak jednym cięciem rozciąć kota na jedną część!".

– Czym jest zatem przecięcie [kota] na jedną część jednym cięciem? – spytałem.

– Kiedy nikt ze zgromadzenia nie miał nic do powiedzenia i przez jakiś czas trwało milczenie, Nanquan powinien powiedzieć: „Milcząc, już odpowiedzieliście", a następnie wypuścić

---

87 Nanquan Puyuan (j. Nansen Fugan; (748–835). Jeden z najznakomitszych mistrzów zen w okresie chińskiej dynastii Tang. Uczeń Mazu Daoyi.

88 Nawiązanie do dialogu pomiędzy Nanquanem Puyuanem (748–835) a jego uczniem Zhaozhou Congshenem (778–897). Por.: *Wumen guan*, CBETA, T48, nr 2005, s. 294c12-22.

89 Zhaozhou Congshen (jap. Jōshū Jūshin; 778-897). Uczeń Nanquan Puyuana. Jeden z najznakomitszych mistrzów chan okresu chińskiej dynastii Tang.

90 W wersji Meiwa zdanie to brzmi: „już zostało powiedziane".

kota wolno. Jak powiedział starożytny: „Kiedy działanie ujawnia się oczom, nie podlega ono żadnym zasadom”[91].

Kontynuował:

– „Przecięcie kota” jest potężnym działaniem Prawa Buddy. To słowa przemieniające[92]. Gdyby takowych słów nie było, nie można byłoby powiedzieć, iż „szczyty górskie, rzeki i wielka ziemia są prawdziwie cudownym, nieskazitelnie czystym i jasnym umysłem” ani że „umysł jest właśnie buddą”. Gdy Nanquan wypowiada to przemieniające słowo, powinno się widzieć ciało tego kota jako ciało buddy. Usłyszawszy to słowo, praktykujący winien natychmiast [ją] urzeczywistnić.

Następnie powiedział:

– Przecięcie kota jest działaniem buddy.
– Jak zatem je nazwać? – zapytałem.
– Nazywa się to „przecięciem kota”.
– Czyż nie nosi to znamion przestępstwa? – rzekłem.
– Istotnie, nosi to znamiona przestępstwa – odparł [Dōgen].
– Jak zatem można się od tego uwolnić? – spytałem.
– [Działanie buddy i przestępstwo] to nie to samo, choć jedno i drugie jest obecne [w przecięciu kota] – wyjaśnił.
– Czy przez to właśnie rozumie się przestrzeganie poszczególnych wskazań prowadzące do wyzwolenia?[93] – dociekałem.
– Właśnie tak – odpowiedział, po czym dodał: – Z tym, że nawet jeśli to znakomita metoda, lepiej po nią nie sięgać, w taki sposób [w jaki to uczynił Nanquan].

[Ja – Ejō] spytałem:

„Czy słowa o łamaniu wskazań odnoszą się do gwałcenia wskazań po ich przyjęciu, czy raczej do dopuszczania się występków, zanim jeszcze się je przyjęło?”.

---

91 Fragment pochodzący ze słów Yunmena Wenyana (j. Unmon Bun’en, 864–949). Za: *Zapiski słów mistrza medytacji Yunmena Kuangzhena* (ch. *Yunmen kuangzhen chanshi guanglu*, j. *Ummon kyōshin zenshi gōroku*). CBETA, T47, nr 1988, s. 554c2.

92 Ch. *yizhuan yu*, j. *itten go*. Istotne słowo, tudzież wyrażenie użyte przez mistrza, mające na celu przybliżenie ucznia do oświecenia.

93 S. *prātimokṣa*, ch. *boluotimucha*, j. *haradaimokusha* lub tutaj – *betsuge dakkai*. Lista zasad wyszczególnionych w winaji, regulujących zachowanie buddyjskich mnichów i mniszek. *Prati* oznacza „w kierunku”, *mokṣa* natomiast – „wyzwolenie” z wiecznego kołowrotu narodzin i śmierci.

Mistrz odparł:

„Mówienie o łamaniu wskazań dotyczy ich nieprzestrzegania po ich przyjęciu. Czyny noszące znamiona występku, zanim przyjmiesz wskazania, nazywa się »wykroczeniem« tudzież »czynem przestępczym«, ale nie określa się ich mianem »pogwałcenia wskazań«".

Spytałem:

„W ramach czterdziestu ośmiu lekkich wskazań jest mowa o tym, że złamanie wskazania – zanim się je przyjęło – nazywane jest jego pogwałceniem. Cóż to oznacza?".

[Dōgen] odpowiedział:

„Jest inaczej. Osoba, która nie przyjęła jeszcze wskazań, a zamierza to uczynić, gdy przyjdzie jej wyrazić skruchę z powodu popełnionych dotychczas występków, aby przyjąć następnie dziesięć ciężkich wskazań, musi wyznać, że pogwałciła któreś z czterdziestu ośmiu lekkich wskazań. Dopuszczenie się występku przed przyjęciem wskazania nie nazywa się jego pogwałceniem".

[Ja – Ejō] spytałem:

„Mówi się, że ktoś, kto zamierza przyjąć wskazania, by wyrazić skruchę z powodu popełnionych do tej pory przewinień, powinien zostać pouczony o dziesięciu ciężkich wskazaniach i czterdziestu ośmiu lekkich oraz musi je wyrecytować na głos. Jednak poniżej w tekście mowa jest z kolei o tym, by nie tłumaczyć osobie, która nie przyjęła dotąd wskazań, czym one są. Czy owe dwa fragmenty nie przeczą sobie nawzajem?".

[Dōgen] odrzekł tymi słowy:

„Przyjęcie wskazań a ich recytacja na głos nie są tym samym. Recytowanie *Sutry wskazań* w celu okazania skruchy jest czytaniem sutry i utrzymywaniem jej [znaczenia] w umyśle. Dlatego ten, kto nie zdążył jeszcze przyjąć wskazań, powinien je recytować na głos. Wyjaśnianie wskazań niczemu nie szkodzi. Poniżej w tekście jest mowa o recytowaniu *Sutry wskazań* w celu uzyskania korzyści[94], i właśnie osobie, która ma to na celu,

---

[94] CBETA, T24, nr 1484, s. 1009a6-8)[2].

a która jeszcze nie przyjęła wskazań, zabrania się ich tłumaczenia. Zdecydowanie powinno się wyjaśniać znaczenie wskazań tym, którzy zamierzają je przyjąć w celu wyrażenia skruchy".

[Ja – Ejō] spytałem:

„[W *Sutrze wskazań*] napisane jest, że – w trakcie przyjmowania wskazań – temu, kto dopuścił się któregoś z siedmiu ciężkich występków[95], nie zezwala się na uczynienie skruchy, a z drugiej strony napisane jest, iż skruchę powinien okazać nawet ten, kto popełnił któryś z ciężkich występków. Jak to rozumieć?"

[Dōgen] odpowiedział:

„Doprawdy winno się okazywać skruchę. [Fragment *Sutry wskazań* o niewybaczeniu osobie, która dopuściła się któregoś z siedmiu ciężkich występków] podczas przyjęcia wskazań jest zręcznym środkiem służącym powstrzymaniu [drugiej osoby przed dokonywaniem złych czynów]. Wcześniejszy ustęp również mówi o tym, że ten, kto złamał któreś ze wskazań, a potem je przyjął, oczyści się z występku. Okazując skruchę, stanie się czystym. Różni się to od tych, którzy [dopuścili się występku] zanim jeszcze zdążyli przyjąć wskazania".

[Ja – Ejō] spytałem:

„Czy ten, który dopuścił się któregoś z siedmiu ciężkich występków, może przyjąć wskazania, gdy okaże skruchę?"

[Dōgen] odpowiedział:

„Tak. Podobnie nauczał zmarły już prefekt Eisai. Okazawszy skruchę, powinieneś przyjąć wskazania. Nawet gdybyś dopuścił się któregoś z siedmiu ciężkich występków, jeśli szczerze będziesz tego żałował i zapragniesz przyjąć wskazania, powinny ci zostać udzielone. Cóż dopiero bodhisattwa – choćby sam popełnił grzech poprzez pogwałcenie wskazań – ku pożytkowi innych powinien ich tobie udzielić".

---

95 Ch. *qini*, j. *shichi gyaku*. Są to: przelanie krwi Buddy, zabicie własnego ojca, zabicie własnej matki, zabicie mnicha, zabicie nauczyciela, spowodowanie rozłamu w zakonie oraz zabicie świętego-arhata. CBETA, T24, nr 1484, s. 1008c1-3[36].

2.5

Podczas wieczornej rozmowy[96] mówił:

„Nie wolno wam ganić innych mnichów i krytykować ich szorstkimi, obelżywymi słowy[97]. Nawet jeśli postąpili źle, przeciwstawiając się obowiązującej zasadzie, nie macie prawa ich bezmyślnie besztać i winić. Bez względu na to, jakimi nikczemnikami by byli, jeśli stanowią grupę więcej niż czterech, czyni to z nich mniszą wspólnotę[98] i są drogocennym skarbem dla kraju. Winno się zatem pokładać w nich ufność i okazywać im najwyższy szacunek. Czy będzie to opat świątyni[99], czcigodny starszy czy też nauczyciel lub dobry towarzysz, jeśli któryś z uczniów zboczy [ze ścieżki], ten powinien go ostrożnie poinstruować i przyciągnąć z powrotem umysłem współczucia i rodzicielskiej miłości. Wówczas, nawet jeśli zajdzie potrzeba, by go uderzyć, należy to zrobić; gdy trzeba będzie go zganić, trzeba zganić, ale nie pozwólcie, by w waszych umysłach pojawiła się chęć wytykania jego błędów i zwracania się do niego obelżywymi słowy.

Kiedy mój zmarły już nauczyciel, czcigodny Rujing z Tiantong, piastował stanowisko opata klasztoru[100], podczas wspólnej praktyki siedzącej medytacji w pawilonie mnichów, chcąc nas przestrzec przed zasypianiem, brał w rękę sandał i uderzał nim jednego i drugiego, besztając nas i ganiąc. A mimo to każdy

---

96 Ch. *yuehua*, j. *yawa*. W klasztorach zenistycznych nieformalna wieczorna rozmowa, podczas której udzielane są instrukcje do praktyki.

97 S. *pāruṣya*, *paruṣa-vacana*; ch. *ekou*, j. *akku*. Jeden z tzw. czterech rodzajów przewinień mowy. Pozostałe to: kłamstwo, pochlebianie komuś i obmawianie.

98 S. *saṃgha*, ch. *seng*, j. *sō*. Pierwotnie zgromadzenie mnichów buddyjskich, by zostało uznane, musiało się składać z przynajmniej trzech członków (z czasem liczbę zwiększono do czterech), którym przewodził opiekun mogący wysłuchiwać spowiedzi mnichów, udzielać im przebaczenia oraz formalnie przyjmować do zakonu mniszego.

99 S. *tisthati*, ch. *zhuchi*, j. *jūji*. Dosłownie „podtrzymywać" – naukę Buddy. Tu w znaczeniu opata świątyni, w której podtrzymywana jest nauka buddyjska.

100 Klasztor Jingdesì (zob. przypis 4, ks. 1). Kiedy Dōgen po raz pierwszy odwiedził klasztor w roku 1223, jego przełożonym był Wuji (j. Musai; zm. 1224), nauczyciel z linii zen rinzai. Gdy Dōgen powrócił do klasztoru po raz drugi, dwa lata później, stanowisko przełożonego piastował tam wówczas Rujing, wywodzący się z linii zen caodong (j. sōtō).

z mnichów cieszył się, gdy został uderzony, był mu za to wdzięczny i w sercu dziękował.

Jednego też razu podczas formalnego kazania powiedział jak zawsze: »Stary już jestem i lepiej byłoby, gdybym przestał was nauczać i zamiast tego osiadł gdzieś w pustelni, by tam spędzić starość, ale będąc waszym dobrym towarzyszem, nadal służę jako przełożony, by wspierać was na ścieżce, żeby każdy z was przedarł się przez zasłonę ułudy. Dlatego właśnie czasami besztam was cierpkimi słowy i uderzam bambusowym kijem[101], co sieje postrach, ale uwierzcie mi, że czynię tak w imieniu Buddy, z myślą, by jego nauka rozkwitała. Bracia moi, proszę, byście okazali mi współczucie i mi wybaczyli«. Na te słowa wszystkim nam, mnichom, popłynęły z oczu łzy.

Nosząc w sobie właśnie takie serce, możemy gromadzić wokół siebie uczniów i szerzyć naukę. Powinniście zwrócić na to szczególną uwagę i wiedzieć, że choćbyście byli nawet opatami, czcigodnymi starszymi, niewłaściwe jest bezmyślne znęcanie się nad uczniami i traktowanie ich jak swojej własności. A dlaczegóż miałby wytykać błędy i wady innych ten, do którego obowiązków to nie należy. To poważny błąd. Zwróćcie na to szczególną uwagę. Jeśli dostrzeżecie błędy drugiej osoby, uważacie, że robi coś niewłaściwie i zechcecie jej o tym powiedzieć, wymyślcie tak zręczny sposób, by jej przy tym nie zezłościć, powiedzcie to delikatnie i z wyczuciem, tak jakbyśmy mówili o czymś innym".

---

[101] Chin. *zhubi*, j. *shippei*. Przecięty w połowie kij wykonany z pojedynczego kawałka bambusa o długości mniej więcej 50–100 cm, zakończony pokrytą lakierem szpatułką. Pierwotnie mógł służyć do bicia, ale wraz z nastaniem dynastii Song stał się symbolem autorytetu mistrza ceremonii i był wykorzystywany podczas wygłaszania kazań przed zgromadzeniem mnichów oraz świeckich wyznawców. Nauczyciele zen nierzadko posługiwali się bambusowym kijem, by uderzać nim uczniów, traktując to jako część metody dyscyplinującej (w żargonie zenistycznym istnieje też chiński termin *dachu* – j. *tashutsu*, gdzie jednym ze znaków jest ideogram uderzenia, oznaczający trenowanie ucznia) oraz jako środek wspomagający ich w treningu duchowym.

2.6

Innym razem opowiedział następującą oto historię:

„Gdy zmarły już głównodowodzący straży prawego skrzydła pałacu cesarskiego w Kamakurze[102] zaczynał swą służbę jako asystent sekretarza kwatery głównej Straży Pałacu Środkowego[103], wziął udział w oficjalnym przyjęciu w Pałacu Wewnętrznym. Pośród gości znalazł się jeden awanturnik.

Wtedy też przewodniczący – wielki radca dworu[104] – nakazał mu go uciszyć.

Generał [Yoritomo] odrzekł: »Rozkaż to Rokuharze[105]. Jest przywódcą rodu Taira«.

Wielki radca dworu powiedział: »Ależ ty jesteś znacznie bliżej«, na co generał odparł: »Nie jestem tym człowiekiem, do którego obowiązków to należy«.

Wzorowo powiedziane. Dzięki takiemu sercu mógł później rządzić krajem. Wy, którzy praktykujecie Drogę, również powinniście kierować się taką postawą – nie wolno ganić drugiego, jeśli nie jesteś tym, w którego obowiązkach to nie leży".

2.7

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

---

102 Yoritomo Minamoto (1147–1199) – siódmy szogun w historii Japonii, a pierwszy z szogunów z okresu Kamakura (1185–1333), ustanowiony przez ród Minamoto w roku 1192; był nim do roku 1199.

103 Urząd klasy samurajów, która strzegła cesarskiego dworu i cesarza, gdy ten znajdował się w podróży. Yoritomo został mianowany asystentem sekretarza kwatery głównej Straży Pałacu Środkowego w 1159, gdy miał dwanaście lat. Niedługo potem jego klan Minamoto został pokonany przez klan Tairów, jego ojciec został zabity, a Yoritomo wygnany do Izu, niedaleko Kamakury. W czasie obejmowania urzędu Yorimoto miał niespełna trzynaście lat.

104 Sanjō Kinnori (1103–1160).

105 Jedna z dzielnic w Kioto. W schyłkowym okresie epoki Heian znajdowała się tu rezydencja klanu Tairów; dlatego rząd Tairów często określany jest rządem Rokuhara. Klan Tairów rywalizował z klanem Minamoto i w tamtym okresie był od niego potężniejszy. Spór trwał aż do momentu, kiedy Yoritomo nie ustanowił szogunatu Kamakura.

„Żył ongiś w państwie Zhao[106] na dworze księcia Ping Yuana[107] wódz naczelny imieniem Lu Zhonglian[108], który wsławił się na polu bitwy, podbijając wrogów dworu. Choć Ping Yuan chciał go w zamian szczodrze obdarować srebrem i złotem, tamten odmawiał, tłumacząc tymi słowy: »Obowiązkiem dowodzącego wojskiem jest rozprawianie się z wrogiem, nie zaś zabieganie o nagrody i majętności«. Po czym nigdy nie przyjął niczego w podzięce. Rozsławiane były prawość i szczerość Lu Zhongliana[109].

Pośród świeckich są wybitne jednostki, które wypełniają należące do nich obowiązki, nie bacząc na to, czy otrzymają wynagrodzenie, czy też nie. Podobnie powinniście czynić także wy, którzy praktykujecie Drogę. Gdy wejdziecie na ścieżkę buddyjską, niechaj wasza praktyka służy jedynie Dharmie Buddy i nie myślcie o osiągnięciu czegokolwiek w zamian[110]. Wszelkie nauki, zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne[111], upominają, by praktykować, nie będąc nastawionym na zyskanie czegokolwiek w zamian". (Zapisałem tylko najważniejsze [z tego co powiedział Dōgen]).

---

106 J. Chō. Jedno z chińskich państw w Epoce Walczących Królestw (480 r. p.n.e. – 221 r. p.n.e.).

107 J. Heigen kun (ok. 308 – 251 p.n.e.), urodzony jako Zhao Sheng (j. Chōshō), był wybitnym arystokratą i kanclerzem w Epoce Walczących Królestw oraz jednym z tzw. Czterech Panów Epoki Walczących Królestw. Był synem króla Wulinga, władcy państwa Zhao.

108 J. Ro Chūren (ok. 305 p.n.e. – ok. 245 p.n.e.). Pochodził z państwa Qi. Był filozofem i członkiem Akademii Jixia. Służył również jako doradca polityczny podczas Epoki Walczących Królestw.

109 Historia opisana w 83. zwoju *Zapisków historyka* (ch. *Shi ji*, j. *Shiki*).

110 Por. Dōgen, *Zbiór zasad, na które należy zwrócić szczególną uwagę studiując Drogę, pierwszego patriarchy Eiheia*, tłum. Maciej Kanert, „Silva Iaponicarum" 2004, nr 1: „Człowiek praktyki Prawa Buddy nie czyni jej ponadto dla siebie; jakże mógłby praktykować dla chwały i obrastania w korzyści? Praktykować należy wyłącznie dla Prawa Buddy".

111 Mianem nauk wewnętrznych określa się nauki buddyjskie, zaś nauki zewnętrzne to nauki niebuddyjskie. W Indiach termin ten odnosi się w szczególności do nauk bramistycznych, w Chinach do konfucjanizmu i daoizmu.

2.8[112]

Podczas rozprawiania na temat Dharmy nauczał, mówiąc:

„Nawet jeśli mówiłoby się w zgodzie z prawdą, a ktoś inny by się mylił, niedobrze jest próbować wygrać z nim słowami, atakując za pomocą logiki. Niczym dobrym nie jest też mówić, że jest się w błędzie i ustępować nazbyt szybko, nawet jeśli byłoby się pewnym własnej racji. Ani nie powinno się wytrącać argumentów drugiej osobie, ani też sobie zarzucać błędnego myślenia. Należy natomiast po prostu zostawić sprawę tak jak jest i zaprzestać sporu. Jeśli zapomni się o całym zajściu, jakby go w ogóle nie było, druga osoba również o tym zapomni, nie okazując gniewu. To najważniejsza rzecz, na którą powinniście zwrócić szczególną uwagę".

2.9

Nauczał, mówiąc:

„Wszystko przemija w zawrotnym tempie i wielkiej wagi jest problem życia-i-śmierci. W trakcie niedługiego życia, jeśli chcecie się czymś zająć, w czymś się wyuczyć, niechaj będzie to nic innego jak tylko kroczenie Drogą Buddy i studiowanie jego nauki. Na nic zda się zajmowanie literaturą, poezją czy pieśnią. Rzecz jasna, że należy to porzucić.

Studiując Dharmę Buddy i praktykując Drogę, nie możecie poznawać wielu rzeczy jednocześnie. Cóż dopiero zajmować się odkrytymi i ukrytymi naukami uczonych w piśmie[113]. Odłóżcie je niezwłocznie na bok. Nie powinniście przy tym również zgłębiać słów buddów-i-patriarchów. Osobie pośledniej i niezdolnej nie jest łatwo skupić się wyłącznie na jednej jedynej rzeczy.

---

[112] W wersji z Chōenji ustęp ten jest kontynuacją poprzedniego ustępu. Jednakże ze względu na to, że treść ustępu 2.7 miała miejsc podczas wieczornej rozmowy, a tutaj ustęp zaczyna się od słów: „podczas rozprawiania na temat Dharmy", właściwszym jest potraktowanie go jako osobnego ustępu.

[113] Ch. *jiaojia*, j. *kyōka*. Termin odnoszący się do systemów nauczania, które podkreślają przede wszystkim studiowanie pism, w przeciwieństwie do tych szkół, w których podstawowym narzędziem praktyki jest medytacja (ch. *kyoka*, j. *zenke*), zwłaszcza chodzi tu o szkołę zenistyczną, która nie opiera się na słowie pisanym.

Tym bardziej nie jest niczym dobrym zajmowanie się wieloma rzeczami naraz i utrzymywanie nieładu w umyśle".

2.10

Nauczał, mówiąc:

„Historia ta sięga dawnych czasów i dotyczy mistrza medytacji Zhijue[114], który wzbudził w sobie umysł przebudzenia i opuścił domostwo. Piastował on początkowo stanowisko urzędnika państwowego. Odznaczał się niebywałą błyskotliwością, będąc przy tym człowiekiem mądrym i szczerym. Pewnego razu, kiedy pełnił funkcję gubernatora prowincji, zagarnął publiczne pieniądze i rozdał je ludziom. Jeden z urzędników poinformował o tym dwór cesarski. Cesarz, usłyszawszy o całym zajściu, zdziwił się bardzo, bo trudno było mu w to uwierzyć, podobnie jak i pozostałym urzędnikom. Jednak było to ciężkie przestępstwo i winowajca usłyszał wyrok śmierci.

Wówczas też cesarz zwołał ministrów i tak im rzekł:

»To urzędnik wyróżniający się niebywałym talentem i mądrością. Czyż nie było tak, że dopuścił się tego występku motywowany znacznie głębszymi powodami? Jeśli przed egzekucją będzie wyglądał na smutnego i skruszonego, natychmiast zetnijcie mu głowę. Jeżeli nie – będzie to oznaczało, że przyświecał mu wyższy cel i życie powinien zachować«.

Kiedy posłaniec cesarski przyprowadził winowajcę, by wykonać wyrok, po tamtym nie było widać, aby był z tego powodu smutny czy żałował tego, co zrobił. Wręcz przeciwnie – wyglądał na radosnego i nawet powiedział: »Składam to życie w ofierze wszystkim żyjącym istotom«.

Posłańca zdumiały te słowa i przekazał je cesarzowi, na co ten rzekł: »A jednak! Od samego początku domyślałem się, że towarzyszyła mu głębsza myśl«, po czym spytał o powód samego skazańca. Ów wyjaśnił: »Myślałem o tym, by zrezygnować

---

114 J. Chikaku (904–975). Pośmiertne imię mnicha Yongming Yanshoua (j. Yōmyō Enju). Uczeń Fayan Weny (j. Hōgen Bun'eki; 885–958), założyciela linii zen fayan (j. hōgen).

z urzędniczej posady, porzucić dotychczasowe życie, być szczodrym i nawiązywać relacje z innymi żyjącymi istotami, by dzięki temu w przyszłym wcieleniu odrodzić się w rodzinie Buddy i poświęcić się bez reszty ścieżce buddyjskiej«. Cesarz, wzruszony tym, co usłyszał, unieważnił wyrok i zezwolił niedoszłemu skazańcowi zostać mnichem. Właśnie dlatego otrzymał on imię Yanshou – ten, któremu przedłużono życie, ponieważ zaniechano kary śmierci.

Dzisiaj mnisi w połatanych szatach również powinni choć raz wzbudzić w sobie taki umysł – nie zważać na własne życie, rozwijać głęboko współczucie wobec innych żyjących istot, powierzając się w pełni regułom ustanowionym przez Buddę. Jeśli zdążyliście już w sobie przebudzić choć na chwilę taki zamysł, utrzymujcie go, by go nie utracić. Niemożliwe jest urzeczywistnienie Dharmy Buddy, jeśli choć raz nie wzbudziło się w sobie takiego umysłu".

2.11

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Starożytni mieli sposób na to, by zrozumieć kazania chan [tych, którzy dostąpili godności] siedziska patriarchów[115]: to podążanie za instrukcją dobrego towarzysza i stopniowe zmienianie tego, co się do tej pory myślało. Na przykład, nawet jeśli do tej pory byliśmy przekonani, że budda to promieniująca jasnym światłem postać na wzór Buddy Śakjamuniego lub też Buddy Amitābhy o głównych i pomniejszych znamionach[116], z darem głoszenia nauki i przynoszenia pożytku żyjącym istotom, a skwapliwy towarzysz powie, że budda to ropucha lub dżdżownica, powinniśmy porzucić swoje dotychczasowe wyobrażenie na temat buddy i uwierzyć, że budda to właśnie ropucha czy dżdżownica. Jeśli jednak doszukujecie się w ropusze lub dżdżownicy jasnego blasku i cnót charakterystycznych dla

---

115 Tj. uczniów Bodhidharmy.

116 S. *lakṣaṇa-vyañjana*, ch. *xianghao*, j. *sōgō*. Trzydzieści dwie główne oraz osiemdziesiąt pomniejszych cech charakterystycznych dla ciała każdego Buddy.

buddy, oznacza to, że wciąż nie uspokoiliście rozróżniającego myślenia[117]. Po prostu przyjmijcie, że to, co właśnie teraz widzicie, jest buddą. Jeżeli w taki sposób będziecie słuchać słów nauczyciela i porzucicie głęboko zakorzenione w sercu przywiązanie i rozróżniający umysł, to całkiem naturalnie staniecie się jednością z Drogą.

Obecnie jednak ci, którzy praktykują Drogę, wciąż trzymając się kurczowo rozróżniającego rozumowania, twierdzą, że budda jest tym lub tamtym, a jeśli okaże się, że jest inaczej, niż myślą, mówią z kolei, że budda wcale taki nie jest. Tkwiąc przy swoich rozróżniających opiniach, błądzą nieustannie, a doszukując się podobnych własnym ocen, ani o krok nie czynią przez to postępu na Drodze Buddy.

Jeśli powiedzieć im, żeby, wspiąwszy się na wierzchołek trzydziestometrowego słupa, [oderwali od niego ręce i] zrobili jeszcze jeden krok[118], ci w trosce o własne życie mówią, że właśnie dzięki temu, iż żyją, mogą praktykować Drogę Buddy. Dowodzi to, że w sercu nie słuchają dobrego towarzysza. Powinniście to dobrze rozważyć".

2.12

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Zamiast uczyć się wielu spraw naraz, żadnej z nich nie kończąc w pełni, również zwyczajni ludzie powinni poświęcić się tej jednej i opanować ją w takim stopniu, aby móc ją pokazać przed innymi. Cóż dopiero przekraczająca zwykły świat Dharma Buddy, która nie ma początku? Jest ona Prawem, którego nie

---

[117] Ch. *qingjian*, j. *jōken*. Rozróżniająca funkcja umysłu, wprowadzająca nieistniejący pierwotnie dystans między podmiotem a przedmiotem; myślenie będące w sprzeczności z tym, jakimi rzeczy są w rzeczywistości; myślenie zwyczajnych (nieoświeconych) istot, które jest wynikiem niewiedzy, przyczyny wszelkiego cierpienia.

[118] Za *Jingde chuandeng lu*, zwój 10. Historia przekazu nauk chińskiej szkoły zenistycznej w 30 zwojach, na którą składają się biografie 1701 buddów, nauczycieli chan, jak i świeckich, ułożona w 1004 r. przez Daoyuana (j. Dōgen; ?–?); (CBETA, T51, nr 2076, s. 274b7-9).

sposób przyswoić sobie, wpierw go nie praktykując[119]. Dlatego również i teraz jesteśmy z nim niezaznajomieni. Poza tym z natury jesteśmy pośledni. Próbując pochwycić wysokie i szerokie Prawo Buddy, studiując je na wiele sposobów, nie opanujemy ani jednej rzeczy. Nawet jeśli człowiek miałby się skupić na tej jednej jedynej rzeczy, to będąc z natury istotą nieumiejętną i niezdolną, wyjątkowo trudno mu będzie w ciągu tego jednego życia doprowadzić ją do końca. Wy, którzy praktykujecie Drogę Buddy, bez ociągania się poświęćcie się tej jednej rzeczy".

[Ja – Ejō] spytałem:

„Jeśli tak jest w istocie, czymże niby jest ta praktyka, ta rzecz w Dharmie Buddy, by jedynie w niej się lubować?"

Mistrz odparł:

„Choć owa jedyna rzecz różna jest w zależności od umiejętności i natury poszczególnych osób, obecnie, wśród tych, którzy dostąpili godności patriarchów, rzeczą, która jest przekazywana z pokolenia na pokolenie i dziedziczona, a której powinniśmy się bez reszty poświęcić, jest praktyka siedzącej medytacji. Praktyka ta jest metodą, po którą sięgać może każdy w równej mierze, bez względu na to, czy ma najwyższe, średnie czy poślednie zdolności. Gdy o tym usłyszałem, praktykując u boku zmarłego już mego mistrza Tiantonga w państwie Wielkich Song, nie bacząc na to, czy to dzień, czy noc, siedziałem w medytacji. Kiedy z nieba lał się żar albo znowu chłód przenikał aż do kości, inni mnisi wnet porzucali praktykę z obawy, żeby się nie rozchorować, pomyślałem wówczas: »Choćbym nawet miał się pochorować i umrzeć, nie zaniecham praktyki. Cóż mi przyjdzie po tym, że będę zwlekać z praktyką i martwić się o ciało teraz, kiedym zdrowy? A jeśli pomrę wskutek choroby, będzie to zgodne z tym, co pierwotnie w duchu zamierzałem – aby

---

[119] Por. Dōgen, *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa: o praktykowaniu Drogi*; t. I; zwoje I–XVI, tłum. Maciej Kanert, Wydawnictwo Homini, Kraków 2005, s. 4: „Chociaż każdy człowiek ze swej natury bogato wyposażony jest w to prawo (stan skupienia przyjmowania i używania samego siebie), to jeżeli nie będzie się oddawał praktyce, ono się nie pojawi. Jeżeli się doń nie przebudzi (jeżeli nie osiągnie się oświecenia, przebudzenia), nie posiądzie się go.

umrzeć, praktykując pod okiem skwapliwego towarzysza w państwie Wielkich Song, by później zajęli się mną szlachetni mnisi[120], a przede wszystkim stworzyć dobrą okoliczność[121]. Gdyby przyszło mi dokonać dni swych w Japonii, nie byłoby szansy na ceremonię odprawioną w zgodzie z obrządkiem buddyjskim przez tak znakomite zgromadzenie. A jeśli przyjdzie mi rozstać się z tym życiem wciąż przebywając na ścieżce praktyki, zanim jeszcze osiągnę jej owoc, na skutek sprzyjającego związku w przyszłym życiu znów odrodzę się w rodzinie Buddy. Życie, choćby i długie, ale ubogie w praktykę, pozbawione jest sensu. Jakiż jest zatem jego cel? Ponadto, nawet jeśli będę chciał zachować owo życie i uchronić ciało przed chorobą, niespodzianie mogę przecież utonąć w wodach oceanu lub paść ofiarą nieoczekiwanego wypadku. Och, jakżeby to było godne pożałowania«.

Myśląc w ten sposób, nie zważając na nic, nadal siedziałem w pozycji wyprostowanej, dniami i nocami, i nigdy nie popadłem w żadną chorobę.

Dlatego teraz każdy jeden z was też powinien oddać się całkowicie i bez wahania praktyce. Jeśli jest was dziesięciu, dziesięciu z was posiądziecie Drogę. Tak pokrzepiał nas mój nieżyjący już nauczyciel z Tiantong".

2.13

Nauczał, mówiąc:

„Człowiek, jeśli się nie zawaha, jest wszakże w stanie oddać własne życie, porąbać swoje ciało na kawałki i poodcinać ręce i nogi. Dlatego ludzie mogą w podobny sposób czynić, mając na względzie sprawy doczesnego świata, lub gdy nie potrafią się uwolnić od myśli o sławie i korzyściach[122]. Jakże trudno jest

---

120 Tj. odprawili pochówek.

121 Ch. *jieyuan*. j. *kechien*. Stworzenie uwarunkowania, dzięki któremu w przyszłości można osiągnąć wyzwolenie; stworzenie warunków ku temu, by w przyszłym życiu odrodzić się w okolicznościach sprzyjających praktyce buddyjskiej.

122 Ch. *mingli* (skrót od *mingwen liyang*), j. *myōri* (skrót od *myōbun riyō*). Pożądanie rozgłosu i korzyści, które wywołuje wewnętrzny zamęt intelektualny i emocjonalny.

jednak utrzymać umysł w harmonii, kiedy ten próbuje zachowywać się w zgodzie z okolicznościami i odpowiadać na zaistniałą sytuację.

Wy, praktykujący Drogę, nawet za cenę własnego życia powinniście starać się najpierw uspokoić swoje umysły, a następnie dobrze zastanowić się nad tym, czy to, co chcecie powiedzieć i uczynić, jest w zgodzie z prawdą, czy też nie. Jeśli jest to zgodne z prawdą, powiedzcie to i tak uczyńcie".

2.14

Nauczał, mówiąc:

„Praktykującemu Drogę nie przystoi martwić się o przyodziewek i strawę. Winien jedynie przestrzegać zasad ustanowionych przez Buddę i nie zaprzątać sobie myśli sprawami świeckich. Budda powiedział: »Niechaj za odzienie służy wam szata ze szmat[123], za pożywienie niezmiennie niech starcza jałmużna«. Jakżeby mogło jedno czy drugie[124] zostać kiedykolwiek wyczerpane? Nie wolno wam zapomnieć o tym, że wszystko przemija w zawrotnym tempie i na nic jest zaniepokojenie świeckimi sprawami. Podczas niedługiego życia podobnemu kropli rosy myślcie jedynie o Drodze Buddy i nie zajmujcie się niczym innym".

---

[123] S. *pāṃsu* – odchody, ch. *fensao*, j. *funzō* – szmaty, śmieci. Patrz: Dōgen, *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa: o praktykowaniu Drogi*; t. II; zwoje XVII–XL, tłum. Maciej Kanert, Wydawnictwo Homini, Kraków 2014, s. 155: „Oto te dziesięć rodzajów mniszej szaty ze szmat. Pierwsza, szata przeżuta przez woły. Druga, szata pogryziona przez myszy. Trzecia, szata spalona przez ogień. Czwarta, szata [splamiona] miesięczną wodą. Piąta, szata [użyta przy] rodzącej kobiecie. Szósta, szata z kaplicy przodków. Siódma, szata spomiędzy grobów. Ósma, szata ślubów. Dziewiąta, szata z intronizacji. Dziesiąta, szata od przewożenia [zwłok]".

[124] Dwa rodzaje ofiarowania (ch. *caifa ershi*, j. *zaihō nise*) – jałmużna w postaci pożywienia lub środków materialnych, jakie przekazuje osoba świecka mnichowi, oraz ofiarowanie w postaci nauczania doktryny buddyjskiej, jakie przekazuje mnich osobom świeckim.

Pewien człowiek zapytał:

„Mimo że nie jest wcale łatwo zrezygnować z pożądania rozgłosu i korzyści, stanowią one poważną przeszkodę na drodze praktyki buddyjskiej; nie może być wszakże tak, by nie można ich porzucić. Zaniecham ich zatem. Ale odzienie i strawa to sprawy mniejszej wagi, choć jakże ważne dla praktykującego Drogę. Na noszenie szat ze szmat i utrzymywanie się z jałmużny może sobie pozwolić niepoślednia osoba, no i jest to zwyczaj rodem z Zachodniego Nieba[125]. W chińskich klasztorach są rzeczy, które posiadamy na stałe, a więc nie trzeba się o nic martwić. Tutaj, w klasztorach w Japonii, zgromadzenie nie posiada na własność żadnych rzeczy, a i zwyczaj obchodu jałmużniczego nie został tu przekazany. Cóż ma począć w takiej sytuacji osoba, której nie stać na to, by tak praktykować? Kiedy ktoś taki jak ja – niegodzien tego – otrzymuje z rąk wiernych ofiarę, popełnia tym samym występek. Uprawa roli, kupiectwo, służenie w urzędzie tudzież rzemieślnictwo są niewłaściwymi sposobami utrzymywania się mnicha. A jeśli jedynie poddam się temu, co przyniesie los, przyjdzie mi wskutek swych wcześniejszych poczynań żyć w ubóstwie[126]. Kiedy nastanie głód i zimno, przysporzy mi to tylko dodatkowych zmartwień i będzie przeszkodą na ścieżce.

Ktoś poradził mi tak: »Zachowujesz się wielce nieprzystojnie, nie zastanawiając się nad czasami, w których żyjemy, i nad tym, do czegoś zdolny. A przecież to czas schyłku Prawa, wokół sami pospolitacy. Jeśli będziesz nadal w ten sposób praktykował, stworzysz przyczyny i okoliczności, z powodu których zejdziesz na złą drogę. Dlatego albo rozejrzyj się za darczyńcą, z którym się dogadasz, albo poszukaj kogoś innego, kto cię wspomoże, byś mógł w cichym i ustronnym miejscu praktykować Drogę, dbając o swoje ciało i nie martwiąc się o to, że nie

---

125 Z Indii.

126 S. *phala*; ch. *guobao*, j. *kahō* – zapłata, rekompensata. Skutki karmiczne czyichś wcześniejszych czynów. Zapłata za dobre i złe czyny warunkująca różnorakie okoliczności w obecnym życiu (lub którymś z przyszłych żywotów), będąca swoistym owocem nasion karmicznych zasianych w przeszłości.

będziesz miał się w co odziać ani czego do ust włożyć. I nie jest to wcale wyraz pożądania bogactwa i rzeczy dla siebie – powinieneś praktykować, mając na względzie rzeczy, które na ten czas utrzymają cię przy życiu«.

Mimo że wysłuchałem tych słów, wciąż jakoś trudno mi w nie uwierzyć. Cóż zatem mam o tym myśleć?".

[Dōgen] odpowiedział:

„Powinieneś uczyć się na przykładzie tego, jak żyli inni mnisi w połatanych szatach, jak było w zwyczaju buddów-i-patriarchów. Mimo że obyczaje panujące w tych trzech krajach[127] mogą się od siebie różnić, żaden z praktykujących szczerze i prawdziwie Drogę, nie robił tego w ten sposób. Nie zajmuj się pospolitymi sprawami, a bez reszty oddaj się praktyce Drogi. Budda powiedział: »Nie wolno wam posiadać niczego poza trzema szatami[128] i żebraczą miską. Resztki pożywienia z jałmużny ofiarujcie istotom cierpiącym z głodu«. Nawet jeśli otrzymałeś coś ponad miarę, nie wolno ci tego gromadzić. Cóż dopiero gonić w poszukiwaniu pożywienia.

---

127 W Indiach, Chinach i Japonii.

128 S. *kaṣāya*, ch. *jiasha*, j. *kesa* – [kolor] czerwonobrunatny (barwa powstała po zmieszaniu niebieskiej, żółtej i czerwonej). Ponieważ szaty mnichów buddyjskich w Indiach były farbowane na ten kolor, wkrótce zaczęto tak nazywać same szaty. W Indiach mnisi tradycyjnie używali trzech rodzajów szat (s. *trai-cīvarika*, ch. *sanyi*, j. *sanne* lub *san'e*). Były to: „wielka szata" (s. *saṃghāṭī*, ch. *sengqi*, j. *sōgyari*) – największa z trzech szat mniszych, zakładana podczas ceremonii wyświęcenia, spotykania się ze świeckimi, żebrania o jałmużnę oraz w trakcie zgromadzeń mniszych i wykładów nauki buddyjskiej; sam termin jest transliteracją sanskryckiego *saṃghāṭī*, który oznacza „pełną szatę"; szata wierzchnia (s. *uttaraṅga*, ch. *yuduoluoseng*, j. *uttarasō*) oraz szata spodnia (s. *antar-vāsa*, ch. *antuo yi*, j. *andae*). Szaty mnisze miały kształt prostokąta zszytego z mniejszych, różnej wielkości prostokątów (tradycyjnie pięciu, siedmiu lub dziewięciu albo więcej). Pierwotnie mnisi buddyjscy musieli nosić szaty uzyskane z porzuconych, niepotrzebnych części materiału, wypranych i następnie zabarwionych na kolor ochry; stąd nazwa – *kaṣāya*. Wraz z rozrastaniem się klasztorów tradycją stało się ofiarowanie materiału na szaty przez świeckich wyznawców, lecz sam proces cięcia materiału na kawałki i ich zszywania należał do mnichów. W krajach Azji Środkowej i w Chinach, ze względu na surowsze warunki klimatyczne, indyjski styl okazał się niewystarczający, a mnisi nierzadko nosili na sobie zwyczajne ubrania, na wierzch zakładając szatę indyjską kaṣāyę. Z czasem, po części również ze względu na niechęć do obnażania ciała, pierwotna funkcja kaṣāyi uległa zmianie i mnisi zaczęli zakładać ją na szatę spodnią tylko podczas ceremonii religijnych. Często towarzyszyła temu tendencja do upiększania kaṣāyi, ozdabiania jej brokatem i jedwabiem.

W zewnętrznych tekstach napisane jest: »Kto rankiem cnotę pojął, ten o zmierzchu w spokoju umrzeć może[129]«. Choćby przyszło ci przymierać głodem lub z zimna, powinieneś podążać za nauką Buddy, nawet dzień jeden, jedną porę dnia. Ileż to razy rodzisz się, ileż razy umierasz w przeciągu dziesięciu tysięcy eonów, tysiąca kolejnych żywotów? A to wszystko przez to, żeśmy ślepo przywiązani do spraw doczesnych. Jeśli w obecnym życiu umarłbyś z głodu, ponieważ raz podążałeś za nauczaniem Buddy, będziesz doświadczał wiecznego spokoju i radości. A [uwierz mi, że] nie spotkałem się dotychczas w żadnym z Trzech Koszy[130] z ani jednym przypadkiem, by któryś z buddów-i-patriarchów, przekazując swą naukę w Indiach, Chinach czy Japonii, umarł na skutek głodu tudzież zimna.

W świecie tym każdy ma zapewnioną dla siebie odpowiednią miarę przyodziewku i strawy. Nie pojawiają się one w wyniku zabiegania o nie, nie ubywa ich też wtedy, gdy o nie zabiegać przestajemy. Dlatego pozostaw to działaniu losu i nie zaprzątaj tym myśli. Mówisz, że to czas pokolenia schyłku Prawa, a ludzie pośledni, ale jeśli nie wzbudzisz w sobie umysłu przebudzenia w tym życiu, w którym życiu go posiądziesz? Nawet jeżeli nie dorównujesz samemu Subhūtiemu[131] czy Mahākāśyapie[132], praktykuj Drogę na tyle, na ile cię stać.

---

129 Nawiązanie do *Lunyu* (j. *Rongo*, 'Dialogi konfucjańskie'), [w:] *Dialogi konfucjańskie*, tłum. K. Czyżewska-Madajewicz i inni, Ossolineum, Warszawa 1976.

130 S. *tripiṭaka*, ch. *sanzang*, j. *sanzō*. Termin określający kanon buddyjski, tj. sutry (s. *sūtra-piṭaka*, ch. *jingzang*, j. *kyōzō*), teksty przepisów dyscypliny klasztornej (s. *vinaya-piṭaka*, ch. *lüzang*, j. *ritsuzō*) oraz teksty traktatów filozoficznych (s. *abhidharma-piṭaka*, ch. *lunzang*, j. *ronzō*).

131 Ch. Xuputí, j. Shubodai; tutaj ch. Kōngshēng, j. Kūshō. Jeden z dziesięciu wielkich uczniów Buddy Śiakjamuniego. W tradycji mahajany mówi się, że posiadał głębokie zrozumienie pustki, podczas gdy w buddyzmie therawady utożsamiany jest z ucieleśnieniem miłującej dobroci; jest także uczniem, do którego Budda przemawia w *Diamentowej Sutrze*.

132 Ch. Mohe jiaye, j. Makakashō. Jeden z dziesięciu wiodących uczniów Buddy, znany z tego, że praktykował ascezę. Przewodniczył w układaniu kazań Buddy podczas pierwszego zboru po jego śmierci. W tradycji zenistycznej uważany za pierwszego patriarchę – tego, który otrzymał przekaz nauk bezpośrednio od Buddy.

W zewnętrznym tekście[133] napisano: »Nawet jeśli nierówne urodzie samej Xishi[134] czy Maoqiang[135], ten, który lubuje się w atrakcyjnych kobietach, tak czy owak będzie miał do nich upodobanie. Nawet jeśli nie będzie to Feitu[136] ani Lu'er[137], ten, który lubuje się w koniach, tak czy owak, będzie w nich gustował. Nawet jeśli nie będzie to smocza wątroba czy macica lamparta[138], ten, który lubuje się w smakach, i tak będzie je sobie cenił«. Korzystaj z mądrości na tyle, na ile jej posiadasz. Świeccy też przyjmują taką postawę, więc i członkom rodziny Buddy tak czynić przystoi. Co więcej, sam Budda oddał w ofierze nam, żyjącym w czasach schyłku Prawa, dwadzieścia lat swego życia. Dzięki temu w klasztorach medytacji na całym świecie ci, co idą w jego ślady, czerpią szczodrze z ofiar czynionych im bez ustanku przez ludzi i niebian. Mimo że Budda posiadał bezgraniczne zasługi i boskie moce, spędził okres letni, żywiąc się owsem dla koni. Jakżeby uczniowie schyłku Prawa nie mogli podążać za jego przykładem?".

Ktoś spytał:

„Czyż zamiast łamać wskazania i ze smutkiem w sercu przyjmować ofiary od bogów i ludzi, będąc ubogim w umysł

---

133 Patrz: *Podstawy rządzenia ery Zhenguan*, zw. I.

134 J. Seishi. Jedna z czterech wielkich piękności Ch. Xishi była wzorem piękna w okresie Wiosen i Jesieni (770–403 p.n.e.). W państwie Yue (j. Etsu) żyła piękna kobieta imieniem Xīshī. Pewnego dnia poczuła silny ból w piersiach, który tak jej doskwierał, że wykrzywił jej twarz. Mieszkająca w pobliżu kobieta, która nie mogła pochwalić się swą urodą, zobaczyła ową piękność i była pod ogromnym wrażeniem jej urody. Postanowiła więc naśladować wyraz twarzy Xishi, co przyniosło jednak odwrotny rezultat. Całe zdarzenie przetrwało w formie powiedzenia „naśladować czyjś grymas" (ch. *xiaopin*, j. *kōhin* lub *hisomi ni narau*). Ponoć Xishi była tak urzekająco piękna, że na jej widok ryby zapominały, jak się pływa, i topiły się, widząc jej odbicie w wodzie. Por. Dōgen, *Zbiór zasad, na które należy zwrócić szczególną uwagę, studiując Drogę*, pierwszego patriarchy Eiheia, tłum. Maciej Kanert, „Silva Iaponicarum" 2004, nr 1: „Na przykład, jeśli zobaczy się niezwykle piękne oblicza Máoqiáng i Xīshī, to [i tak] rosa jutrzejszego poranka przesłoni oczy".

135 J. Mōshō. Słynna chińska piękność żyjąca w V wieku p.n.e. Maoqiang była nałożnicą króla Yue lub żoną księcia Pinga (j. Hyō) z państwa Song (j. Sō) z okresu Wiosen i Jesieni.

136 J. Hito. Ponoć koń był w stanie przebiec dziennie dystans pięciu tysięcy kilometrów.

137 J. Ryokuji. Koń króla Nanwanga z dynastii Zhou, panującego w latach 315–256 p.n.e.

138 Luksusowe, rzadkie, wyborne potrawy.

przebudzenia i trwoniąc dar pozostawiony przez Buddę, nie byłoby czymś lepszym żyć jako świecki, mieć zwyczajną pracę i utrzymując się przy życiu, praktykować Drogę?".

[Dōgen] odpowiedział:

„Któż niby powiedział, że można łamać wskazania i nie posiadać umysłu przebudzenia? Trudź się żarliwie, by wskrzesić w sobie umysł przebudzenia i praktykuj wedle Dharmy Buddy. Nigdzie nie zostało powiedziane, by rozróżniać między tymi, którzy przestrzegają wskazań, a tymi, którzy je bezczeszczą; by dzielić ich na początkujących i zaawansowanych, bo każdy w równej części otrzymuje szczęście[139] Buddy i nigdzie nie znajdziesz wzmianki o tym, że złamawszy wskazanie, musisz wrócić do życia świeckiego, że będąc ubogim w umysł przebudzenia, masz zaniechać praktyki. Któż niby miałby od początku posiadać taki umysł? Jeśli tylko będziesz wzniecać w sobie to, co trudne do wzniecenia, praktykować to, co niełatwe do praktykowania, naturalnie poczynisz postępy. Każdy człowiek nosi w sobie naturę buddy[140]. Nie wolno ci zatem uwłaczać sobie".

Poza tym powiedział:

„W *Antologii literatury wybranej*[141] jest napisane: »Kraj rozwija się dzięki jednemu pojedynczemu człowiekowi [i również przez jednego pojedynczego człowieka podupada]. Mądrość przeszłości zostaje zniweczona przez głupotę przychodzącą na jej miejsce«. Oznacza to, że jeśli w państwie znajdzie się choćby jedna obdarzona mądrością osoba, kraj ów dzięki niej będzie się rozwijał. Jeżeli jednak znajdzie się jakiś głupiec, zadepcze ślady

---

139 Szczęście w postaci odrodzenia się jako człowiek. Budda, mimo że miał zapewnione sto lat życia, ostatnie dwadzieścia lat ofiarował przyszłym pokoleniom.

140 Odnośnie interpretacji natury buddy przez Dōgena por. Dōgen, *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa: o praktykowaniu Drogi*; t. I; zwoje I–XVI, tłum. Maciej Kanert, Wydawnictwo Homini, Kraków 2005, Zwój trzeci – Natura Buddy.

141 Ch. *Wenxuan*, j. *Monzen*. Jedna z pierwszych i najważniejszych antologii poezji i literatury chińskiej. Zbiór powstał między 520 a 530 rokiem n.e. podczas panowania dynastii Liáng, za czasów księcia Zhaominga (501–531), następcy tronu i najstarszego syna cesarza Wu z dynastii Liang. Na całość zbioru składa się 60 woluminów. Wśród nich znajduje się około 800 uszeregowanych tematycznie kompozycji pisanych prozą i wierszem autorstwa 131 autorów; powstały one pomiędzy okresem Wiosen i Jesieni a okresem panowania dynastii Liang (na przestrzeni tysiąca lat).

zostawione po mędrcu z przeszłości. Dobrze się nad tym zastanów".

2.15

Pośród różnych tematów powiedział:

„Zarówno kobiety i mężczyźni, młodzi jak i starsi wiekiem, nierzadko spędzają czas podczas spotkań towarzyskich, wdając się w pogaduszki na lubieżne tematy. Podniecają ich one i wzbudzają ciekawość, na krótki czas zabawiając wyobraźnię i pozwalając zapomnieć o nudzie. Mnisi powinni się całkowicie od tego odciąć. Nawet pośród świeckich wykształcona i szczera osoba, mając na względzie etykietę, kiedy rozmawia na poważne tematy, nie porusza takich kwestii. Jedynie wtedy, gdy się upije i straci nad sobą kontrolę, zaczyna o tym mówić. Tym bardziej więc mnisi powinni skupić się jedynie na praktyce Drogi. Z rzadka może się zdarzyć, by jakiś ekscentryczny i nieokiełznany mnich mógł sobie pozwolić na sprośne opowiastki.

W klasztorach na ziemiach Song nikt nie angażuje się we frywolne pogawędki, nie stanowią więc one problemu. Również tu, w Japonii, w czasach, kiedy żył jeszcze do niedawna prefekt Eisai z klasztoru Kenninji, pod żadnym pozorem tego rodzaju rozmowy się nie pojawiały. Nie inaczej po jego śmierci, kiedy wciąż było kilku jego najbliższych uczniów – nikt o tych sprawach nadal nie rozprawiał. Jednak w ciągu ostatnich siedmiu, ośmiu lat[142], wśród nowo przybyłych[143] czasami poruszane są takie tematy. To nieoczekiwany obrót wydarzeń.

W jednym ze świętych tekstów[144] jest też napisane: »Choć wulgarne i nikczemne czyny mogą nieraz sprawić, iż osiągniemy przebudzenie, bezwartościowa paplanina często jest przeszkodą na właściwej drodze«. I choćby nawet było to jedno lekkomyślnie wypowiedziane słowo, niczemu nieprzynosząca

---

142 „Siedem lub osiem lat" od czasu, gdy Dōgen wrócił do Kioto z Chin, sugerowałoby, że ta przemowa została wygłoszona w 1234 lub 1235 roku.

143 Chodzi o nowicjuszy, którzy właśnie rozpoczynają trening w klasztorze.

144 Za *Ōjōyōshū* ('Wszystko co potrzebne dla odrodzenia w raju').

pożytku mowa stwarza przeszkody na Drodze. Cóż dopiero zbereźne słowa, które nas wciągają, i podobne im lubieżne uczucia rodzące się w naszym umyśle. Bądźcie więc bardzo ostrożni. Nie ma co specjalnie o tym mówić, bo gdy zrozumiecie, że nie jest to nic dobrego, sami z czasem ujarzmicie to w sobie".

2.16

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Większości ludzi na świecie, kiedy czynią coś dobrego, zazwyczaj zależy na tym, by inni się o tym dowiedzieli, ale gdy wyrządzą coś podłego, robią wszystko, żeby nikt się o tym nie dowiedział. Przez to, że ich myśli nie są w zgodzie z wolą niewidzialnych bóstw[145], nie ma odpowiedzi[146] na dobre uczynki, a za nikczemne i wyrządzone w ukryciu spada kara. Tacy więc ludzie uważają, że nie ma żadnego namacalnego dowodu na to, iż dobry uczynek coś zmieni, a w nauce Buddy na próżno szukać pożytku. To błędne myślenie i należy je bezzwłocznie zmienić.

Człowiek, kiedy czyni coś dobrego, powinien to robić po cichu, tak, by inni o tym nie wiedzieli. Jeśli zaś przyjdzie mu wyrządzić coś złego, niech się do tego przyzna i pożałuje przewinienia. Tym sposobem spełniony skrycie dobry uczynek znajdzie swą odpowiedź, a wyznana przed innymi przewina, raz pożałowaną będąc, odsunie karę. Dzięki temu nie tylko niechybnie osiągniesz pożytek w życiu obecnym, ale i zerwiesz owoc w przyszłym".

Przyszedł wtedy pewien świecki człowiek, pytając:

„Obecnie świeccy składają ofiary mnichom i mimo że sami znaleźli schronienie w nauce Buddy, przytrafiają im się same

---

145 Ch. *mingzhong*, j. *myōshu*. Niewidzialne mocy, w szczególności bóg Brahmā, Śakra czy król piekieł Yama; również w ogólnym ujęciu duchy i bóstwa niewidzialne gołym okiem.

146 Ch. *ganying*, j. *kannō*. Skrót od ch. *ganying daojiao*, j. *kannō dōkō*. Wzajemna interakcja zachodząca pomiędzy wezwaniem odczuwających istot i odpowiedzią buddów i bodhisattwów.

nieszczęścia, przez co pomieszało im się w głowach i zastanawiają się, czy nie odejść od Trzech Drogocenności. Co o tym myśleć?".

[Dōgen] odpowiedział:

„Nie leży to w winie zakonu mniszego ani Dharmie Buddy. Winni są temu świeccy. Dzieje się tak dlatego, że szanują oni mnichów i przynoszą im ofiary, a ci tylko na pozór, aby inni to widzieli, podtrzymują wskazania i przestrzegają godzin posiłków. Jednocześnie nie obdarowują tych, którzy spożywają alkohol czy też jedzą potrawy mięsne, choć są przekonani, że to niewłaściwe. Taki jednak podział na jednych i drugich w istocie jest niezgodny z wolą Buddy. Dlatego, nawet gdy przyjmą z szacunkiem schronienie, nie będzie z tego żadnej zasługi ani nie otrzymają odpowiedzi [ze strony buddów i bodhisattwów]. W wielu miejscach wskazań znajdziesz napomnienia dotyczące takiej postawy[147]. Jeśli jest to mnich, to bez względu na to, czy posiada cnotę, czy nie, powinno mu się dawać ofiary. Zwłaszcza na podstawie zewnętrznego wyglądu nie można oceniać, czy ów posiada wewnętrzną cnotę, czy też nie. I choć mnisi tego ostatniego pokolenia mogą wyglądać nieco lepiej, o wiele gorszym od wyglądu zewnętrznego są nikczemne myśli i podłe uczynki. Dlatego zamiast czynić rozróżnienie na dobrych i złych mnichów, powinno się szanować to, że są dziećmi Buddy i w równej mierze uciekać się do nich po schronienie oraz składać im ofiary. Dzięki temu z pewnością będzie to po myśli Buddy i przyniesie ci to natychmiastowe korzyści.

Powinniśmy zastanowić się również nad tym czterowierszem: »niewidzialny czyn, niewidzialna odpowiedź, odkryty czyn, odkryta odpowiedź [niewidzialny czyn, widzialna odpowiedź; widzialny czyn, niewidzialna odpowiedź]«[148]. Mówi się także o zasadzie przyczyny-i-skutku trzech czasów [skutków

---

147 Por. lekki zakaz nr. 22, 26 i 27 w *Sutrze sieci Brahmy* (CBETA 2022.Q3, T24, nr 1484, s. 997b8-9).

148 Za: *Niezgłębione znaczenie prawa kwiatu* (ch. *Fahua xuqnyì*, j. *Hokke gengi*), komentarz do *Sutry kwiatu lotosu* ułożony przez Zhiyi (j. Chigi, 538–597) pod red. Guandinga (j. Kanjō) w roku 593.

własnych czynów doświadczanych w] teraźniejszości, przyszłości [oraz w którymś z kolejnych żywotów]. Powinieneś bardzo, ale to bardzo dokładnie studiować to znaczenie".

2.17

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Załóżmy, że przychodzi do nas ktoś ze sprawą i prosi, byśmy napisali list, aby mu pomóc w wytoczeniu komuś procesu lub poproszeniu kogoś o coś, a my nie przystajemy na jego prośbę, mówiąc, żeśmy odeszli od pospólstwa[149], żyjemy w odosobnieniu i nie możemy mówić świeckim tego, co nam nie przystoi jako mnichom – winniśmy dokładnie się zastanowić, jakie motywy nami w tym momencie kierowały. Zaiste postawą swą przypominamy tych, którzy odsunęli się od świata, ale w rzeczywistości niekoniecznie musi tak być. Jeśli bowiem myśleliśmy głęboko w duchu: »Porzuciłem ten świat i nie przystoi mi mówić pewnych rzeczy, bo inni mogą mieć o mnie niepochlebną opinię«, znaczy to, że wciąż jesteśmy do siebie przywiązani i nadal dbamy o dobre imię.

Mając na względzie człowieka, który stoi przed nami, nie baczcie na to, co pomyślą o tym inni, a starajcie się choć w małej części wspomóc go w potrzebie. Nawet jeśli wokół będą krzyczeć, że tak nie wolno i tak nie przystoi mnichowi, zaczną unikać waszego towarzystwa, wszczynać waśnie, czy ucierpicie na tym, tracąc znajomych, którzy nie rozumieją w czym rzecz? Mimo że w oczach innych może się to jawić jako coś niestosownego, najważniejsze, abyście przestali myśleć ciągle o sobie i nie zabiegali o rozgłos i sławę.

---

149 Ch. *dunshi*, j. *tonsei*. W ogólnym znaczeniu chodzi tutaj o pozostawienie domostwa i zostanie mnichem; w szerszym znaczeniu tego słowa ów termin odnosi się również do odrzucenia zgromadzenia zakonnego i zostania pustelnikiem. Szczególnie od okresu Kamakura terminem *tonseisha* określało się mnichów, którzy zdecydowali się na życie poza klasztorami sponsorowanymi przez państwo, takimi jak Enryakuji na Górze Hiei, Kōfukuji w mieści Nara czy też Godaiji w Kioto, i zamieszkali w górach czy lasach. Do takich również należeli Hōnen i Shinran, którzy na co dzień nauczali pośród zwykłego plebsu w miastach i wsiach.

Kiedy ktoś przychodzi, prosząc o pomoc, buddowie i bodhisattwowie nie wahają się, aby [w razie potrzeby] porąbać własne ciało na kawałki, odciąć ręce i nogi [i ofiarować je drugiemu]. Jakżebym zatem ja – dbając o własną reputację, troszcząc się o to, czy czasem ktoś źle o mnie nie pomyśli – mógł nie usłuchać tego, kto prosi mnie jedynie o napisanie listu? Świadczy to o tym, żem przywiązany do własnej osoby. Choćby nawet inni załamywali ręce, myśląc: »Mówi, co mu nie przystoi, ale nie każdy w końcu święty«, jeśli przestaliśmy zabiegać o pochlebne opinie i choć w niewielkiej części pomagamy innym, będzie to zgodne z prawdziwą Drogą.

W przeszłości wielu cechowała taka postawa. I ja także się ku niej przychylam. Gdy któryś z darczyńców czy znajomy przychodzi do ciebie z niecodzienną sprawą, prosząc, abyś przekazał ją [listownie] innemu, to nawet gdybyś musiał postarać się o kartkę, napisanie listu nie jest przecież niczym trudnym, a innemu przyniesie odrobinę pożytku".

[Ja – Ejō] powiedziałem:

„Jest dokładnie tak, jak mówisz. Słuszne jest przypominanie innym o dobrych rzeczach i korzyściach, jakie uzyskają, jeśli już o to zostaną poproszeni. Jeśli jednak ktoś w złej sprawie chce kogoś czegoś pozbawić albo o drugim coś złego powiedzieć i prosi o wstawiennictwo, czy w takiej sytuacji powinniśmy o tym tę drugą osobę zawiadomić? Jak uważasz?".

Mistrz odparł:

„Nie tobie rozstrzygać, czy sprawa jest należytą, czy nie. Dobrze jest jednak zaznaczyć w piśmie i poinformować o tym również tego, który cię o to prosi, że sporządziłeś je, bo cię o to poproszono. Ocenę treści listu pozostaw samemu odbiorcy. Niechaj on, otrzymawszy list, sam poświadczy, czy jest on zgodny z prawdą, czy nie. Nie tobie się tym zajmować. W podobnych przypadkach nie przystoi nam naginanie faktów i rozpowiadanie o tym innym. Poza tym – nawet jeśli nie ma najmniejszych wątpliwości, że sprawa jest nieszczera – jeśli twój przyjaciel lub darczyńca, który wielce ceni sobie twoją osobę i gotów

uczynić wszystko, co powiesz, nie bacząc na to, czy mówisz dobrze, czy od rzeczy, poprosi cię o coś, do czego nie jesteś przekonany, wysłuchaj jego prośby, a w liście zaznacz, że napisałeś to tylko dlatego, żeś został poproszony. Osąd, czy sprawa jest zgodna z prawdą, pozostaw natomiast odbiorcy. Załatwiając wszystkie sprawy w ten sposób, żadna ze stron [ten, który prosi o napisanie listu, ten, który go napisze i ten, który list otrzyma] nie będzie później niczego żałować.

Powinieneś dokładnie się nad tym zastanowić za każdym razem, kiedy spotykasz na swej drodze innych i próbujesz coś w tych okolicznościach zrobić. A najważniejsze przy tym, by – bez względu na sytuację – nie myśleć tylko o sobie i nie zabiegać o dobre imię".

2.18

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„W naszych czasach wielu, zarówno spośród mnichów, jak i świeckich, myśli jakby tu inni mogli dowiedzieć się o ich chwalebnym uczynku i jak ukryć przed innymi czyn podły. Na skutek tego myślą jedno, a co innego czynią; to, co w ich umyśle i co poza nim, nie odpowiada jedno drugiemu. Czyńcie starania, by przywrócić równowagę między tym, co wewnątrz, a tym, co na zewnątrz, żałujcie swoich błędów, nie pokazujcie wszem i wobec swej prawdziwej cnoty ani nie obnoście się ze swymi dobrymi cechami niczym z ozdobami. Bądźcie gotowi – jeśliście uczynili coś szlachetnego – pozwolić, by zostało to przypisane drugiemu; a jeśli ktoś zrobi coś złego – wziąć to na siebie".

Ktoś spytał:

„Całkowicie się zgadzam co do skrywania swej prawdziwej zasługi i nieobnoszenia się z tym, co pokazujemy i czynimy przed innymi. Jednakże istotą nieograniczonego współczucia buddów i bodhisattwów jest przynosić pożytek czującym istotom. Kiedy człowiek świecki lub mnich, jeśli jest mało inteligentny, zobaczy, że któryś mnich dopuścił się czegoś z pozoru złego, i zacznie z niego szydzić i go krytykować, sam dopuszcza

się niewłaściwego czynu: lżenia mnicha[150]. Nawet jeśli nikomu nic nie wiadomo o czyjejś szczerej zasłudze, to przynosząc z szacunkiem ofiary tylko ze względu na jego zewnętrzny wygląd, zyska się dzięki temu swego rodzaju szczęście. Cóż w takim raz wziąć pod uwagę?".

[Dōgen] odrzekł:

„Jeśli ktoś mówi, że wcale się nie popisuje, a jednak to robi, działa w sprzeczności z zasadą Drogi. Jeśli, z drugiej strony, uważa, że skrywa swą prawdziwą zasługę, a w obecności świeckich z nią się obnosi, dopuszcza się poważnego złamania wskazania. Takim osobom zależy tylko na tym, by się pochwalić przed innymi, jak wyjątkowymi są ludźmi, o umyśle Drogi, i aby inni nie dowiedzieli się o ich wadach. Nie zważają nawet na Trzy Drogocenności, na to, że z ukrycia spoglądają na nich niebiańskie istoty i dobre duchy, których wzrok przenika wszędzie, a baczą jedynie na to, by świeccy okazywali im szacunek. Bez względu na czas i okoliczności powinno się zawsze brać pod uwagę wszystko, co przyczyni się do rozkwitu nauki Buddy i przyniesie pożytek innym istotom.

Mówi się: »Dobrze dobieraj słowa, zanim coś powiesz; przemyśl to, zanim coś zrobisz. Nie bądź przy tym pochopnym i gwałtownym«. We wszystkim bierz pod rozwagę każdą możliwość, zastanawiając się, co jest najodpowiedniejsze. Żadna chwila nie tkwi w miejscu, jeden dzień goni za drugim. Nic nie jest stałe i wszystko mija w zawrotnym tempie. Oto prawda, która rozpościera się tuż przed twoimi oczyma. Na próżno czekać przewodnika, świętych pism, by o tym poświadczyły. Żyj z chwili na chwilę, nie oczekując niczego od jutrzenki. Myśl tylko o dniu dzisiejszym, tej jednej chwili, a jako że kolejny dzień jest wielce niepewnym, dziś, dopókiś jeszcze żyw, wznieć w sobie myśl o podążaniu Drogą Buddy. A kroczyć Drogą Buddy to zrobić wszystko, wraz z oddaniem własnego ciała i życia po to, by rozkwitała wszędzie Dharma Buddy, by nieść pomoc żyjącym istotom".

---

150 Ostatni z *Dziesięciu poważnych zakazów*, który mówi o tym, by nie lżyć Trzech Drogocenności, tj. Buddy, jego nauki i wspólnoty.

Ktoś inny zapytał:

„Jeśli ma się na względzie zalecenia Prawa Buddy, czy powinno się żebrać o jałmużnę?”.

[Dōgen] odpowiedział:

„Owszem. Jednak powinno się przy tym wziąć pod rozwagę obyczaje panujące w danym kraju. W każdym przypadku trzeba wybrać to, co przyniesie jak najwięcej pożytku żyjącym istotom i pozwoli naszej praktyce się rozwijać. Istnieje pewien ustalony sposób praktykowania żebractwa, lecz kiedy ulice są brudne, a ty będziesz nimi chodził [żebrząc o jałmużnę] obleczony w szatę, zniszczysz ją. Kiedy znowu ludzie są uciśnieni biedą, nie sposób żebrać o jałmużnę w kolejności [siedmiu domów][151]. To może przyczynić się do tego, że cofniesz się na ścieżce praktyki, a i korzyści [dla innych istot] okażą się z tego niewielkie. Wystarczy, że będziesz przestrzegał zwyczajów panujących w tym kraju i przyzwoicie praktykował Drogę Buddy, a wyżsi i niżsi chętnie będą składać ci ofiarę i twoja własna praktyka, jak i nauczanie innych przyniosą owoce.

Tego typu rzeczy również powinieneś mieć na uwadze za każdym razem i w każdych okolicznościach – wybierając co najlepsze dla Drogi Buddy i dla pożytku innych żyjących istot, nie zważając przy tym na opinie innych i nie bacząc na własne korzyści”.

2.19

Nauczał, mówiąc:

„Praktykujący Drogę, porzucając zwyczajne ludzkie uczucia[152], pamiętajcie o kilku rzeczach. Są to po kolei: porzucenie świata, porzucenie domu rodzinnego, porzucenie ciała i porzucenie umysłu. Zastanówcie się nad tym bardzo dokładnie.

---

151 Ch. *cidiqi shi*, j. *shidai kotsujiki*. Ustalony sposób żebrania, wedle którego mnich podczas obchodu jałmużniczego odwiedza po kolei siedem domostw, nie zważając na to, kto je zamieszkuje i czy otrzyma tam jałmużnę, czy nie.

152 Ch. *qing*, j. *jō*. Choć podstawowym znaczeniem tego słowa jest „uczucie”, termin ów nierzadko określa ogólną dyspozycję psychiczną nieoświeconej istoty (w odróżnieniu od istoty oświeconej, tj. Buddy).

Niektórzy, choć uciekli od świata tego i skryli się głęboko w górach – pośród lasów – wciąż obawiają się, że na skutek własnej decyzji położą kres pokoleniom rodziny. Martwią się tym samym o dom i swoich bliskich. Inni, choć uciekli od świata i opuścili domostwo, przecinając tym samym więzy z rodziną i bliskimi, wciąż mają na względzie własne ciało i myślą, jak uniknąć fizycznego cierpienia. Nie praktykują zatem tego, co mogłoby ich wpędzić w choroby, mimo że to część Drogi Buddy. Są i tacy, którzy nie szczędzą ciała w trudnych praktykach ascetycznych, ale ich umysły wciąż nie wkroczyły na Drogę Buddy, a jeśli coś im nie pasuje, choć to część praktyki – nie czynią tego. Oznacza to, że jeszcze nie porzucili swych umysłów".

Koniec Księgi Drugiej
Zapisków zasłyszanych ze Skarbnicy oka prawdziwej Dharmy

KSIĘGA TRZECIA

3.1

Nauczał, mówiąc:

„Wam, praktykującym Drogę Buddy, jeśli zharmonizujecie swoje umysły i nauczycie się je kontrolować, z łatwością przyjdzie porzucenie [przywiązania do] ciała i spraw doczesnych. Jeśli jednak w mowie swej i czynach swoich powstrzymujecie się od czynienia zła, bo martwicie się o to, że ludzie źle o was pomyślą, a czynicie dobro, bo [wiecie, że] przez to będą w was widzieć wzór tego, który praktykuje wedle Prawa Buddy, [oznacza to, że] nadal myślicie jak pospolici ludzie.

Nie znaczy to jednak, że wolno wam pozwalać sobie na każde zło wedle własnej woli, gdyż wówczas będziecie zwykłymi nikczemnikami. Zapomnijcie o podłych zamiarach, zapomnijcie o własnym ciele, a każdy wasz postępek niech czyniony będzie jedynie tak, jak nakazuje to Dharma Buddy i z uwagi na to, co należy robić w zaistniałej sytuacji.

Wy, którzy dopiero rozpoczęliście praktykę, nauczcie się przede wszystkim kontrolować swe umysły, by nie wdarły się weń zwykłe ludzkie emocje i doczesne troski, nie czyńcie zła i postępujcie cnotliwie; to jest porzuceniem ciała-i-umysłu”.

3.2

Nauczał, mówiąc:

„Kiedy zmarły już prefekt [Eisai] przebywał w klasztorze Kenninji, pewnego razu odwiedził go biedak, mówiąc: »W nędzy mi przyszło żyć z rodziną, a w piecu kuchennym od kilku dni brak żaru. Wraz z żoną i dwójką dzieci przymieramy głodem. Błagam, zlituj się i wspomóż nas w biedzie«. W tamtym czasie w dormitorium dla mnichów nie było ni odzieży, ni pożywienia, żadnych też kosztowności. Choć [Eisai] zachodził w głowę, jak na to poradzić, nie mógł znaleźć sposobu. W tym samym czasie stawiano posąg Uzdrawiającego Buddy[153] i zostało nieco kawałków miedzi, którą wyklepywano, by wykonać z niej aureolę [dla posągu]. Prefekt własnymi rękoma połamał miedź na kawałki, zwinął w rolkę i wręczając biedakowi, tak powiedział: »Weź to i wymień na coś do jedzenia, zaspokoicie głód«. [Na te słowa] świecki mężczyzna uradował się i odszedł.

Uczniom się to nie spodobało i żaląc się, mówili: »Przecież to aureola dla Buddy, a ty ją oddałeś świeckiemu. Czyż to nie grzech zagrabiać to, co przeznaczone dla Buddy?«. Prefekt odparł: »Macie rację, lecz pomyślcie o woli Buddy, który był gotowy pociąć własne ciało, odciąć ręce i nogi, aby ofiarować je żyjącym istotom[154]. W rzeczywistości, jeśli nawet ofiarujemy całe ciało komuś, kto cierpi z głodu, nie będzie to wcale sprzeczne z wolą Buddy. A gdyby na skutek występku, jakiego się dopuściłem, przyszło mi spaść na którąś ze złych ścieżek[155], [mimo wszystko] jestem przekonany, że trzeba pomagać głodnym istotom«. I dziś wy, praktykujący Drogę, powinniście mieć na

---

153 S. Bhaiṣajyaguru-tathāgata, ch. Yaoshi Rulai, j. Yakushi Nyorai. Dosłownie, „Budda, który leczy", ten, który swą nauką jak lekarstwem jest w stanie uleczyć istoty z choroby, jaką jest cierpienie. Na wizerunkach najczęściej ma skórę koloru niebieskiego, a w lewej ręce trzyma naczynie z lekarstwami.

154 W opowieściach o [poprzednich] narodzinach (s. *jātaka*, ch. *sheduoqie*, j. *jataka*) można przeczytać o wielu historiach mówiących o tym, jak Budda w którymś ze swoich wcześniejszych żywotów poświęcał własne życie dla innych. Według jednej, najpopularniejszej z nich, nakarmił on swoim ciałem głodną tygrysicę i jej młode.

155 Odrodzić się w piekle jako głodny duch lub zwierzę.

względzie szlachetne serca mężów z przeszłości. Nie wolno wam o tym zapominać.

Przy innej jeszcze okazji pewien uczeń prefekta zwrócił się doń tymi słowy: »Zabudowania klasztorne Kenninji położone są na brzegu rzeki. Zapewne w przyszłości grozi im zawalenie«.

Prefekt odpowiedział: »Nie powinniśmy się zamartwiać tym, że kiedyś nasz klasztor się zawali. Przecież i po klasztorze Jetavana[156] pod Zachodnim Niebem[157] dziś pozostały jedynie fundamenty. Mimo to zasługa osiągnięta w wyniku wznoszenia świątyń nigdy nie zostanie utracona. Podobnie więc i zasługa [jaką czerpiemy z] praktykowania teraz Drogi, choćby tylko przez jeden rok lub nawet i pół, jest przeogromna«.

Teraz, kiedy wspominam te słowa, myślę, że wzniesienie świątyni za życia jest wielkim przedsięwzięciem [dla Eisaia]. Nie jest więc dziwnym marzenie, by przetrwała wieki i nie uległa zniszczeniu. A mimo to prefekt w głębi serca kierował się tak szlachetną postawą. Powinniśmy naprawdę głęboko się nad tym zastanowić".

3.3

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Kiedy cesarzem był Taizong z dynastii Tang, [kanclerz naczelny] Weizheng zwrócił się do niego tymi słowy: »Pośród podwładnych są tacy, którzy szargają imię Waszej Wysokości«. Cesarz odparł: »Gdybym był dobrotliwym [władcą] i przyszłoby mi paść ofiarą oszczerstw, nie smuciłbym się z tego powodu. Ale gdybym zbierał od ludzi pochwały, mimo iż ubogim w cnotę, wtedy byłoby nad czym rozpaczać«.

Nawet wśród świeckich tak się dzieje [że znajdzie się równie wybitna jednostka]. Dla mnicha [też] jest najważniejsze, by

---

156 S. *Jetavana Anāthapiṇḍada-ārāma*, ch. *Qiyuan*, j. *Gion*. To nazwa jednego z parków w stolicy indyjskiego królestwa Kośala, Śrāvastī, wykupionego od księcia Jety przez kupca Sudattę (o przydomku Anāthapiṇḍada) i podarowanego gminie buddyjskiej. W miejscu tym Budda Śakjamuni miał wygłosić wiele ze swoich kazań.

157 W Indiach.

nosić w sobie takie serce. Jeśliś współczujący i masz umysł przebudzenia, nie powinieneś przejmować się słowami krytyki płynącymi z ust głupców. [Przeciwnie] kiedy nie masz takiego umysłu, bądź powściągliwy [w zachowaniu], aby inni [błędnie] nie pomyśleli, że go masz".

Poza tym tak nauczał:

„Cesarz Wen z dynastii Sui[158] tak rzekł: »Będę pielęgnował w sobie po cichu cnotę i czekał, aż się objawi«. Mówiąc tak, miał na myśli, że ćwicząc się samemu w prawości i czekając [cierpliwie], aż ta [w nim] dojrzeje, będzie później mądrze rządził ludem. Jeśli jako mnisi nie rozwinęliście [dotychczas] w sobie takiej postawy, musicie zwrócić na to szczególną uwagę. Jeżeli będziecie praktykowali Drogę, chowając to w sercu [nie pokazując tego przed innymi], cnota waszej praktyki naturalnie objawi się na zewnątrz. Nie wolno wam na własną rękę pokazywać na zewnątrz umysłu przebudzenia, jaki posiadacie, ani własnej cnoty, pragnąc i oczekując od innych, by się o tym dowiedzieli. Jeśli oddacie się całkowicie podążaniu za Dharmą Buddy i będziecie praktykowali w zgodzie z Drogą patriarchów, inni oczywistym biegiem rzeczy zaufają cnocie Drogi.

W tym punkcie zarówno praktykujący, jak i inni mogą błędnie pomyśleć, że wzbogaciwszy się i znalazłszy uznanie w oczach innych, dałeś dowód na objawianie się cnoty Drogi. [Myśląc tak] wiedz, że zostałeś opętany przez niebiańskiego demona. Powinieneś się nad tym bardzo głęboko zastanowić. W pismach też wyraźnie jest mowa o tym, że [takie działanie] to sprawka demona. Nigdy nie obiło mi się o uszy, by w którymś z trzech krajów[159] bogacenie się i bycie szanowanym przez głupców stanowiło przykład [objawiania się] cnoty Drogi. Od dawien dawna w każdym z tych krajów bogaci w umysł przebudzenia żyli w biedzie i skromności. Znosili oni ból fizyczny, odznaczali się głębokim współczuciem i praktykowali w zgodzie z Drogą. Ich właśnie nazywa się autentycznymi praktykującymi. Również

---

158 Ch. Wendi, j. Buntei; 541–604. Pierwszy cesarz i założyciel dynastii Sui (581–618) panujący w latach 581–604.

159 W Indiach, Chinach i Japonii.

objawianie się cnoty nie jest równoznaczne z posiadanym bogactwem ani z dumą czerpaną z wielości ofiar od darczyńców.

Wyróżnić można trzy etapy ukazywania się cnoty na zewnątrz. Po pierwsze, inni dowiadują się o tym, że dana osoba praktykuje Drogę. Następnie – pojawiają się osoby, które chcą praktykować Drogę. W końcu – zaczynają wspólnie studiować i praktykować Drogę. To nazywamy objawianiem się cnoty Drogi".

3.4

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Praktykujący Drogę musi za wszelką cenę porzucić to, jak czują i co myślą zwyczajni ludzie. Porzucenie tego, co czują i jak myślą zwyczajni ludzie, to nic innego jak praktykowanie w zgodzie z Dharmą Buddy. Większość ludzi na świecie kieruje się postawą Małego Wozu. Sami oceniają, co dobre, a co złe, rozróżniają pomiędzy tym, co należyte, a co nie. Robią więc to, co [wedle ich uznania] słuszne, nie zgadzając się [jeśli ktoś im to wytknie za] błąd. To wszystko dowodzi, iż cechuje ich natura Małego Wozu. Wystarczy, że porzucimy pospolite zachowanie, a wejdziemy tym samym na Drogę Buddy. Wejście na Drogę Buddy to nierozróżnianie między tym, co dobre, a co złe i niezastanawianie się nad tym, czy to, co robię, jest przyjemne dla mego ciała i miłe dla umysłu; praktykuję wedle tego, co mówili czy jak czynili buddowie-i-patriarchowie. Niekoniecznie słusznym jest to, co sami uważamy za dobre lub co za dobre mają inni. Dlatego nie przejmujcie się tym, jakim inni was widzą, nie zważajcie na własny umysł [i myśli, jakie w nim się pojawiają], a zamiast tego oddajcie się praktyce w zgodzie z Dharmą Buddy. Choćbyście nawet przez to mieli cierpieć na ciele i umyśle, pomyślcie, żeście ciało-i-umysł swe całkowicie porzucili. Wówczas, nawet jeśli przyjdzie wam doświadczać cierpienia i smutku, skoro podobnie czynili buddowie-i-patriarchowie i święci mężowie przeszłości, [wy również] winniście tak czynić. Nawet jeśli nam się wydaje, że nie ma niczego złego w tym, co chcemy

zrobić, wydaje nam się, że to zgodne z Drogą Buddy i tak chcemy praktykować, nie róbmy tego, jeśli nie było to po myśli buddów-i-patriarchów. Przez to uchwycimy sedno Dharmy Buddy. Porzućcie przy tym własne opinie oparte na tym, czego się do tej pory zdążyliście nauczyć od innych. [Zamiast tego] stopniowo skłaniajcie się ku słowom i obyczajom buddów-i-patriarchów, których teraz widzicie. Czyniąc w ten sposób, mądrość w was będzie wzrastać i osiągniecie oświecenie.

Skoro jest po temu powód, zapomnijcie też o wartości nauki uczonych w pismach, którą od lat studiowaliście, i spróbujcie spojrzeć na to z tego punktu widzenia [nauk, jakie teraz studiujemy]. Studiowanie Dharmy Buddy nie służy niczemu innemu jak porzuceniu domostwa i osiągnięciu Drogi. Jeśli jesteśmy przekonani, że wszystko, co wiemy, to rezultat wielu długich lat wysiłku i że nie możemy tego tak po prostu zapomnieć, dowodzi to, iż nadal jesteśmy spętani łańcuchem narodzin-i-śmierci. Bardzo dokładnie się nad tym zastanówmy".

3.5

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Biografię zmarłego już [Eisaia] prefekta klasztoru Kenninji sporządził świecki mnich i doradca drugiego stopnia [Minamoto no] Akikane[160]. Z początku opierał się temu, mówiąc: »Powinno poprosić się o to któregoś z uczonych konfucjańskich. Ponieważ zapominają oni o sobie samych i od najmłodszych lat do momentu, kiedy osiągną pełnoletność, oddają się nauce, nie ma pomyłek w tym, co piszą. Zwyczajni ludzie [tacy jak ja] przede wszystkim dbają jednak o obowiązki zawodowe i kontakty z innymi, a naukę traktują jako zajęcie na boku. Stąd, nawet jeśli

[160] 1160–1215. Znany jako autor krótkich opowiadań (j. *setsuwa*) pt. *Kojidan*. Zanim przyjął święcenia mnisze w wieku lat pięćdziesięciu dwóch, służył jako wysoki urzędnik na dworze cesarskim. Tu „świecki mnich" (ch. *rùdào*, j. *nyūdō*), dosłownie „ten, który wkroczył na Drogę", to określenie osoby, która otrzymała święcenia mnisze, ogoliła głowę i nosi buddyjskie szaty, a mimo to nie opuściła domostwa.

znajdzie się jakaś umiejętna osoba, w ich pismach można doszukać się błędów«. Kiedy o tym pomyśleć [wyraźnie widać, że] w przeszłości ludzie, nawet gdy studiowali zewnętrzne nauki, zapominali przy tym o sobie".

Nadto powiedział:

„Zmarły już prefekt Kōin[161] tak rzekł: »Umysł przebudzenia to studiowanie nauki o objęciu trzech tysięcy światów w jednej pojedynczej myśli[162], chowanie jej głęboko w sercu. Tym właśnie zwie się umysł przebudzenia, a ci, co błąkają się bez celu ze słomianymi kapeluszami uwieszonymi na szyjach, są [tak naprawdę] zwodzeni przez demona«[163]" .

3.6

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Zmarły już prefekt [Eisai] zawsze podnosił [wspólnotę] na duchu, zwracając się do niej: »Mnisi, nie myślcie, iż rzeczy,

---

161 1145–1216. Mnich szkoły tendai i przełożony klasztoru Onjōji (Miidera) oraz poeta pieśni krótkich (j. *tanka*). W latach 1205 i 1209 pełnił funkcję administratora świątyni Onjōji. Prefektem został w 1207 roku. To Kōin poradził Dōgenowi, aby ten udał się do klasztoru w Kenninji, aby praktykować.

162 Ch. *yinian sanqian*, j. *ichinen sanzen*. Podstawowa nauka sekty tendai sformułowana przez jej założyciela Zhìyǐ (j. Chigi; 538–597). W każdej pojedynczej myśli człowieka zawarty jest cały wszechświat (trzy tysiące światów). Owa pojedyncza myśl, jako najmniejszy element rzeczywistości, to cała rzeczywistość. Por. Dōgen, *Zbiór zasad, na które należy zwrócić szczególną uwagę studiując Drogę, pierwszego patriarchy Eiheia*, tłum. Maciej Kanert, „Silva Iaponicarum", 2004, nr 1: „Niepowstająca myśl i trzy tysiące [światów] w jednej myśli to zadziwiająca praktyka, która [pojawia się] po wzbudzeniu umysłu [pragnącego osiągnąć Oświecenie] (...) Przyjrzyjmy się na próbę owemu umysłowi „ja", [żądnemu] sławy i korzyści tu-i-teraz. Czy staje się on, czy też nie, jednym z naturą i kształtem [nauki], iż w jednej myśli tkwią trzy tysiące?".

163 Ch. *tiangou moyuan*, j. *tengu maen*. W oryginale: *tengu* („niebiański pies"). Tengu należą do kategorii yōkai, czyli istot nadprzyrodzonych. Mimo bogatego wachlarza znaczeń w folklorze japońskim, w buddyzmie uważany za złośliwego demona, który zwodzi mnichów na złą ścieżkę. W tym celu potrafiły zmieniać swój wygląd tak, aby przypominać Buddę i w ten sposób zmylić mnicha. W zamian za porzucenie nauki Buddy obiecały mnichom magiczne moce. Powszechnie uważano, że zdegenerowani mnisi lub ci, którzy byli zbyt pyszni, po śmierci nie szli ani do piekła, ani do nieba, tylko do krainy tengu. W języku japońskim po dziś dzień o osobach dumnych i zarozumiałych mówi się „tengu ni natta", czyli „przeobraził się tengu".

których używacie, takie jak odzienie czy strawa, są czymś, co otrzymaliście ode mnie. Zostały one ofiarowane przez niebiańskie istoty, a jam jest jedynie tym, który je rozdziela. Również każdy z was otrzymał w posiadanie [wystarczającą] ilość środków do życia, nie biegajcie więc to tu, to tam [wyglądając za nimi]«. Uważam, że to słowa godne podziwu.

Ponadto, kiedy za panowania Wielkich Song zgromadzeniu mnichów przewodził mistrz medytacji Hongzhi[164], rzeczy, które klasztor [na górze] Tiantong posiadał na stałe, wystarczało dla tysiąca osób – siedmiuset mnichów wewnątrz pawilonu i trzystu poza pawilonem, razem było zapasów dla tysiąca osób. Kiedy przełożonym był Starszy [Hongzhi], mnisi napływali ze wszystkich stron niczym obłoki, wypełniając pawilon. [Ponadto] pięciuset albo sześciuset praktykowało poza pawilonem i jeden z zarządzających zwrócił się do Hongzhi, mówiąc: »Zapasów mamy na tysiąc osób, praktykujących gromadzi się wielu i nie wystarcza dla wszystkich. Mimo iż to wbrew zasadzie, odeślij proszę tych, których jest w nadmiarze«, na co Hongzhi mu odrzekł: »Każdy jeden ma usta. Nie mieszaj się do tego i się tym nie zamartwiaj«.

Kiedy teraz o tym wspomnę, myślę, że każdy ma w swoim życiu przeznaczoną mu część strawy i odzienia. Nie pojawiają się na skutek twoich życzeń, nie jest też tak, że nie przychodzą, gdy ich nie szukasz. Skoro nawet świeccy zostawiają to w rękach losu, zostając lojalnymi [wobec władcy] i rozwijając synowskie oddanie [wobec rodziców], cóż dopiero ci, którzy opuścili swe domostwa – nie im zajmować się czymkolwiek innym poza Drogą Buddy. Jest przecież cząstka szczęścia, jaką pozostawił

---

[164] Hongzhi Zhengjue (j. Wanshi Shōgaku; 1091–1157 n.e.). Słynny chiński mistrz z linii zen caodong, opat klasztoru Jingdesi na górze Tiantong, w którym przebywał Dōgen. Klasztor znajduje się na górze Tiantong w prowincji Zhejiang (j. Sekkō). Służył jako publiczny klasztor, czyli był miejscem otwartym dla każdego mnicha buddyjskiego bez względu na stopień wyświęcenia i linię, z której się wywodził. Wiązało się to również z tym, że gdy przełożony klasztoru odszedł na emeryturę, nie musiał go zastępować jego bezpośredni uczeń. Kiedy Dōgen po raz pierwszy przybył do klasztoru w roku 1223, przełożonym był Wuji (?–1224) z sekty zen linji (j. *rinzai*); gdy powrócił tam dwa lata później, w roku 1225, wówczas funkcję przełożonego pełnił już Rujing.

nam Czcigodny z rodu Śakja, jest strawa i odzienie ofiarowane nam przez istoty niebiańskie, jest w końcu ilość życia, jaką otrzymujemy, przychodząc na ten świat – mamy go wystarczająco, nawet jeśli o to nie zabiegamy. A choćby nawet biegać wkoło i gromadzić majętności, cóż począć, kiedy wkrótce i tak nadejdzie śmierć? A zatem wy, którzy praktykujecie Drogę, nie powinniście zaprzątać swych myśli niepotrzebnymi sprawami, [a zamiast tego] skupić się wyłącznie na praktykowaniu Drogi".

Wtedy pewien człowiek powiedział:

„By mogła w tym ostatnim pokoleniu, na terenach obrzeżnych[165], rozkwitać Dharma Buddy, należy praktykować tak, by nie trzeba było martwić się samemu o odzienie i strawę, a mieć je zapewnione z zewnątrz[166]. I choć mogą gromadzić się ludzie przywiązani do powierzchownych form i myślący tylko o sobie, może być tak, że pojawi się pośród nich jakiś jeden, który wzbudzi w sobie umysł przebudzenia. Dlatego właśnie lepiej przygotować dla siebie ciche, spokojne miejsce, zadbać o to, by mieć się w co odziać i co włożyć do ust oraz praktykować w zgodzie z Dharmą Buddy, a wówczas i korzyści będą większe".

„Kiedy teraz o tym wspominam, myślę, że tak nie jest. Choćby nawet zebrało się ich dziesięć milionów, ale każdy z nich myślałby o korzyści dla siebie i owładnięty był żądzą majątku, to lepiej, żeby nie było ani jednego. Jako że nie ma w nich ducha do praktykowania Dharmy Buddy, własnymi czynami gromadzą oni jedynie przyczyny [ku odrodzeniu się na którejś ze] złych ścieżek. Jeśli zaś przyjdzie choćby jeden skromny i ubogi, który znosi trudy, żebrząc oraz żywiąc się nasionami drzew i traw, mimo ciągłego głodu wytrwale praktykuje Drogę, a posłyszawszy o tym, chce wspólnie studiować, ów będzie prawdziwym człowiekiem o umyśle przebudzenia. To też, jak myślę, przyczyni się do rozkwitu Dharmy Buddy. Jeśli z jednej

---

165 W kraju oddalonym od tego, w którym rozwija się nauka Buddy, tj. w Japonii.

166 Ch. *waihu*, j. *gego*, „zewnętrzna opieka" w postaci pożywienia, ubrania dla mnichów i mniszek ofiarowanych im przez świeckich darczyńców mieszkających poza świątynią; przeciwieństwo tzw. wewnętrznej opieki (ch. *neihu*, j. *naigo*), będącej rezultatem przestrzegania wskazań i właściwego zachowania na poziomie ciała, mowy i myśli.

strony, na skutek trudów i nędzy nie ma nikogo, kto by praktykował, a z drugiej strony, z powodu wystarczającej ilości strawy i odzienia gromadzą się rzesze, ale nie ma w nich ducha do praktykowania Dharmy Buddy, to jedno i to samo[167]".

Nadto powiedział:

„W dzisiejszych czasach wielu błędnie myśli, że budowanie posągów i wznoszenie pagód spowoduje rozkwit Dharmy Buddy. Choćby nawet przyozdabiać wzniosłe gmachy wyszlifowanymi klejnotami i złotem, nie ma takiego, który by wskutek tego posiadł Drogę. Ofiarowując swój majątek na rzecz budowania świątyń buddyjskich, świeccy mogą zrobić coś dobrego i osiągnąć szczęście, ale nic, poza tym. I choć sadząc małe nasiona, mogą w końcu zerwać wielki owoc, nie mnichom się tym zajmować, bo nie przyczyni się to do rozkwitu Dharmy Buddy. [Zamiast tego] gdy pod słomianą strzechą lub pod drzewem rozmyślasz bodaj nad pojedynczą frazą Dharmy Buddy, i choć na krótką chwilę usiądziesz w medytacji, to jest prawdziwym rozkwitem Dharmy.

Mimo iż sam zbieram teraz datki na budowę pawilonu dla mnichów[168] i przysparza mi to sporo trudu, nie uważam bynajmniej, że dzięki temu rozkwitać będzie Dharma Buddy. Niewielu jest obecnie praktykujących Drogę, a dni i miesiące uciekają. Pomyślałem, że lepiej zrobić coś aniżeli nie robić niczego. Dzięki temu ci, co zbłądzili, nawiążą więź z Dharmą Buddy, a praktykujący Drogę będą mieli miejsce do praktyki siedzącej medytacji. A jeśli nawet nie ziści się to, co sobie zamyśliłem, nie ma czego żałować. I choćby przyszło mi postawić tylko pojedynczy filar, a w przyszłości ktoś, patrząc nań powie: »Miał

---

167 Dosłownie: „półkoci [jest warte] osiem taeli (ch. *ban jin ba liang*, j. *hachiryō to hankin*)". Tael to dawna chińska jednostka monetarna równa około czterdziestu gramom czystego srebra. Jeden tael zawiera szesnaście koci. W języku chińskim wyrażenie jest używane do dziś i oznacza dwa różne sposoby na określanie jednej i tej samej rzeczy. Wedle miary zachodniej oznacza „pół funta jest warte osiem uncji".

168 Dwunastego miesiąca 1235 roku Dōgen zaczął zbierać fundusze na budowę pawilonu medytacyjnego dla mnichów (ch. *sengtang*, j. *sōdō*) w klasztorze Kōshōji. Zbiórka trwała do następnego roku i piętnastego dnia dziesiątego miesiąca 1236 roku pawilon medytacyjny zaczął oficjalnie funkcjonować. Był to pierwszy w Japonii pawilon przeznaczony dla mnichów do medytacji.

plan, ale widocznie nie udało mu się go zrealizować«, nie martwię się tym".

Podszedł wówczas pewien człowiek i powiedział:

„Ze względu na rozkwit Dharmy Buddy, powinieneś udać się na wschód kraju"[169].

[Dōgen] odparł:

„Nie uważam tak. Jeśli ktoś rzeczywiście będzie chciał praktykować, jak nakazuje Dharma Buddy, to nawet jeśli mu przyjdzie przemierzać szczyty górskie, rzeki i morza, przyjdzie i będzie praktykował. Jeśli jednak człowiek ubogi jest w umysł przebudzenia, to choćbym nawet sam wyszedł mu na spotkanie i namawiał do praktyki, nie wiem, czy będzie chciał słuchać. Czy miałbym wprowadzać innych w błąd, mając jedynie na myśli pomoc materialną? Czy może z powodu żądzy bogactwa? Przysporzy mi to tylko [niepotrzebnej] udręki, uważam więc, że nie warto iść".

Ponadto powiedział:

„Praktykujący Drogę, nie powinniście poświęcać czasu na lekturę traktatów uczonych w piśmie czy zewnętrzne nauki. Jeśli już macie coś czytać, czytajcie zapiski słów [starożytnych mistrzów]. Resztę odłóżcie na jakiś czas na bok. Obecnie mnisi zen lubują się w literaturze, dzięki której znajdują materiał do tworzenia wierszy i układania słów Dharmy[170]. To błąd. Zamiast tworzyć wiersze, po prostu napisz to, co ci przyjdzie na myśl. Nawet jeśli zdaniom brak płynności, spisuj [zamiast tego] nauki buddyjskie. Ubodzy w umysł przebudzenia, nie dostrzegając w tym żadnych zalet, nie będą chcieli tego czytać, lecz w ich wypadku – nawet gdyby zdania były płynne, bogate w piękne wyrażenia – to nic więcej niż zabawa słowami, a oni sami nie potrafią uchwycić ukrytej w nich prawdy. Mnie samemu już od wczesnych lat nauka przynosiła tyle radości, że nawet teraz

---

[169] W 1247 r. Dōgen rzeczywiście udał się do Kamakury na prośbę Hōjō Tokiyoriego, regenta szogunatu Kamakury, który zaprosił mistrza, by ten przekazał mu nauki zen.

[170] Ch. *fayu*, j. *hōgo*. Zwięzłe w formie wykłady, często w postaci poetyckiej, wyrażające istotę Dharmy.

zdarza mi się rozmyślać nad pięknymi słowami tekstów niebuddyjskich czy czytać chińską klasykę[171], ale gdy zrozumiałem, że nic mi po tym, jestem zdania, że powinno się tego całkowicie zaniechać".

3.7

Jednego dnia nauczał, mówiąc:

„Przebywałem wówczas w państwie Song, gdy razu pewnego, kiedym w klasztorze oddany był lekturze słów starożytnych mistrzów, podszedł do mnie z zapytaniem pewien mnich. Pochodził on z prowincji Sichuan i był człowiekiem Drogi.

– Co przyjdzie ci z tego – spytał[172].

– Chcę się dowiedzieć, jak żyli starożytni – odpowiedziałem.

– A na cóż to komu? – pytał dalej.

– Myślę o tym, by po powrocie do ojczyzny nauczać ludzi.

– A po cóż?

– Dla korzyści żyjących istot.

– Ale w końcu jakiż z tego będzie pożytek?

Po jakimś czasie zastanowiłem się nad znaczeniem tego pytania – czytanie zapisków słów [pozostawionych po dawnych mistrzach] czy kōanów[173], poznawanie tego, jak żyli starożytni,

---

171 Tu *Antologię literatury wybranej.* Patrz przyp. 141.

172 Za Kei'an. W wersji z Chōenji brakuje odpowiedzi: „chcę się dowiedzieć, jak żyli starożytni" oraz pytania „a na cóż to komu?" Jednakże śledząc dalszą wypowiedź Dōgena („poznawanie tego, jak żyli starożytni"), warto uwzględnić ten brakujący fragment.

173 Ch. *gongan* (skrót od *gongfu andu*). Termin oznaczał początkowo przepisy prawa państwowego lub też pismo ogłaszające decyzję administracyjną. Na przełomie okresu Tang i Song mistrzowie zen zaczęli w ten sposób określać konkretne narzędzie do medytacji. W okresie Tang praktyka zen w dużym stopniu opierała się na pytaniach i odpowiedziach (ch. *wenda*, j. *mondō*). Były to przypadkowe, jednorazowe dialogi między mistrzem a uczniem tudzież między poszczególnymi uczniami, będące następstwem zwyczajnych zdarzeń w życiu codziennym. Kiedy władzę cesarską objęła dynastia Song, forma praktyki w dużej mierze uległa zmianie i przybrała bardziej formalny charakter. Właśnie wówczas jednym z najpopularniejszych narzędzi wykorzystywanych w praktyce zen był kōan. Taka praktyka polega zwykle na przedstawieniu mistrzowi problemu zaczerpniętego z tekstów klasycznych lub z zapisów nauczania i hagiografii chińskich mistrzów zenistycznych z okresu Tang i Song. Po przedstawieniu przypadku zadawane jest pytanie dotyczące tzw. głównego słowa (ch. *huatou*, j. *watō*), „najważniejszej frazy" w kōanie, zawierającej

nauczanie i pozwalanie, by słuchali o tym ci, którzy zbłądzili, nie przyda się ani mej własnej praktyce, ani przysłuży innym. [Zamiast tego] jeśli poświęcę się tylko i wyłącznie siedzeniu, kiedy poznam tę najważniejszą z rzeczy[174] i zgłębię prawdę o umyśle, to nawet jeśli potem nie będę znał ani jednego słowa, i tak nie zdołam wyczerpać sposobów, po jakie będę sięgał, by uczyć o tym innych. Dlatego właśnie później zrozumiałem, iż tamten mnich, pytając o to, jakiż ostatecznie z tego pożytek [by czytać i uczyć się słów starożytnych mistrzów], miał rację, i od tamtej pory przestałem czytać zapiski słów mistrzów, oddając się w zamian wyłącznie siedzeniu i poznając tę najważniejszą rzecz".

---

jego istotę i zazwyczaj przedstawiącej stanowisko sprzeczne z przyjętymi buddyjskimi stanowiskami doktrynalnymi lub codzienną logiką. Celem tej praktyki nie jest uzyskanie racjonalnej odpowiedzi. Służy ona za punkt skupienia dla dynamicznej formy kontemplacji, której rezultatem jest niedualistyczne doświadczenie. Praktykę tę określa się mianem praktyki „wpatrywania się w słowo" (ch. *kanhua chan*, j. *kanna zen*). Jest ona bardzo popularna również współcześnie w buddyzmie koreańskim i japońskim. W Japonii dotyczy głównie linii zen rinzai. Dōgen nie krytykował kōanów, choć zdecydowanie przeciwstawiał się wykorzystywaniu ich jako narzędzia podczas medytacji. Notabene, prawdopodobnie po powrocie z Chin przez jakiś czas propagował tego rodzaju praktykę, zachęcając do niej swoich uczniów (Patrz: Dōgen. *Zbiór zasad, na które należy zwrócić szczególną uwagę studiując Drogę, pierwszego patriarchy Eiheia*, tłum. Maciej Kanert, „Silva Iaponicarum" 2004, nr 1: „Pewien mnich zapytał Zhaozhou: «Czy pies posiada Naturę Buddy, czy nie?». Zhaozhou odpowiedział: «Nie» [jap. *mu*]. Czy ponad ideogramem [znaczącym] mu można coś pomyśleć? Czyż można [ponad nim] się zatrzymać? Zupełnie brak punktu zaczepienia. Spróbujcie odrzucić rękę. Spróbujcie odrzucić rękę, [która mogłaby coś uchwycić]. Czym jest ciało-i-umysł? Czym jest praktyka? Czy są życie-i-śmierć? Czym jest Prawo Buddy? Czym jest prawo tego świata? Czym są w końcu góry, rzeki i wielka ziemia, ludzie, zwierzęta i domy? Przyjrzysz się dotąd i przyjrzysz się stąd, i w naturalny sposób wyraźnie nie powstaną dwa aspekty: aktywność i pasywność. W chwili tego nie-powstania nie jest się niczym zesztywniały. Ludzie nie budzą się [do] tej [prawdy], wielu błądzi co do tego. Zgłębiający [Drogę] znajdują się w połowie drogi i wówczas po raz pierwszy to zdobywają. Aż do końca drogi nie rezygnujcie".

174 „Poznanie tej najważniejszej z rzeczy" jest niczym innym jak poznaniem samego siebie, prawdy o „ja" („Uczenie się i poznawanie Drogi Buddy jest poznawaniem samego siebie"; *Urzeczywistnienie się absolutnej prawdy* [w:] Dōgen, *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa: o praktykowaniu Drogi. [T. 1], Zwoje I–XVI*, tłum. Maciej Kanert), zaś poznawanie samego siebie jest praktykowaniem tylko i wyłącznie siedzenia („Odrzucenie ciała-i-umysłu jest siedzącą medytacją"; *Zapiski z ery Baoqing*, tłum. Maciej Kanert, „Politeja – Studia buddyjskie" 2011, t. 18, nr 4).

3.8

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Nie oczekujcie od ludzi, by was szanowali, jeśliście ubodzy w szczere zalety serca. Ludzie w tym kraju nie potrafią doszukać się jej w drugim, cenią go po zewnętrznym wyglądzie. Stąd ci spośród praktykujących, którym brak umysłu przebudzenia, zwodzeni są na złą drogę i bratają się z demonem. Nie jest trudno o to, by nas inni szanowali, ale porzucenie [przywiązania do] ciała i sprawianie wrażenia, żeśmy się odwrócili od [spraw tego] świata, jest tylko stwarzaniem zewnętrznych pozorów. Ten, który zdaje się niczym nie różnić od innych, a w sercu nosi ład i porządek, ów jest prawdziwym człowiekiem o umyśle przebudzenia.

Dlatego starożytny mówił: »Pustym w środku, podążający [za innymi] na zewnątrz[175]«. Kiedy wyzbędziemy się z umysłu [świadomości] »ja«, na zewnątrz [w wyglądzie i zachowaniu] będziemy podążali za innymi. Zapomniawszy całkowicie o swym ciele i umyśle, wchodząc w Dharmę Buddy oraz poddając się jej i praktykując wedle jej wytycznych, będziemy dobrymi tak wewnątrz, jak i na zewnątrz, teraz, jak i w przyszłości".

Choć nawet w Prawie Buddy mówi się, by bez namysłu porzucić to ciało i wnet odwrócić się od tego świata, błędem jest porzucenie tego, czego porzucić nie wolno. W tym kraju, pośród tych, co zwą siebie buddystami i ludźmi o umyśle przebudzenia, spotkać można i takich, którzy – twierdząc, iż porzucili [przywiązanie do swego] ciała – nie dbają o to, jak inni na nich patrzą. Bez żadnego powodu obnoszą się nieprzyzwoicie i – skoro są już zdania, że odcięli wszelkie więzy z tym światem – nie przeszkadza im na przykład, by chodzić przemoczonym w deszczu do suchej nitki. I choć nie ma z tego najmniejszej korzyści ni dla ducha, ni dla ciała, pospolitacy patrzą na takiego i myślą sobie,

---

175 Pochodzenie tego cytatu jest nieznane.

jakiż on chwalebny i niezatroskany sprawami tego świata. Ale jeśli nawet znajdzie się pośród nich choćby jeden, który będzie przestrzegał reguł ustanowionych przed Buddę, nosił w sercu przykazania i przestrzegał przepisów dyscypliny klasztornej, a we własnej praktyce i nauczaniu innych polegał na buddyjskich wzorcach, to ludzie w świecie będą od niego stronić, uważając, że zależy mu jedynie na rozgłosie i korzyściach. Lecz dla niego samego to [nic innego jak] wypełnianie Dharmy Buddy i dojrzewanie w cnocie, zarówno w sercu, jak i poza nim".

3.9

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Nic z tego praktykującemu Drogę, że ludzie w świecie będą uważali go za osobę mądrą i inteligentną. Kiedy pojawi się choćby jeden człowiek szczerze poszukujący Drogi, nie wolno nam odmawiać pouczenia go o tym, co wiemy o prawie buddów-i-patriarchów. Nawet gdyby się okazało, że chce nas pozbawić życia, to jeśli szczerze prosi o danie mu szansy wysłuchania o prawdziwej Drodze, winniśmy go pouczyć, zapominając o urazie, jaką nosimy w sercu. W innym wypadku na nic się zda pokazywanie jakeśmy obeznani w odkrytych i ukrytych naukach tradycji pism tudzież niebuddyjskiej doktrynie. Jeśli przyjdzie ktoś i zapyta o któreś z nich, nie martwcie się ani trochę i odpowiedzcie, że nie wiecie.

Choć inni mogą pomyśleć, że to wstyd i będziecie się obawiali, że was wyzwą od głupców, boście w tych rzeczach nieobeznani, wiedzcie, że rozległe studiowanie buddyjskich i niebuddyjskich pism, lubowanie się w poznawaniu różnorakich rzeczy, by lepiej rozumieć to, co się dzieje na świecie, i po to, by inni widzieli, jak wiele wiemy, to poważny błąd. Wszakże nie spożytkujecie tego do praktykowania Drogi. Trudnym też jest udawanie, że nie wiecie, choć w rzeczywistości wiecie, bo może

wyjść na to, że się pysznicie, więc najlepiej od samego początku niczego nie wiedzieć.

Dawno temu, kiedy byłem jeszcze dzieckiem, lubowałem się tak w studiowaniu niebuddyjskiej klasyki, jak i innych tekstów. Później, kiedym się udał do państwa Song, i aż po dziś dzień, kiedy przekazuję teraz Prawo, otwierałem zarówno księgi buddyjskie, jak i niebuddyjskie. Było to istotne dla tego, by zapoznać się z językiem [chińskim], ale i okazało się być ważne dla świeckiego świata. Laikat również widział w tym coś wyjątkowego, więc było to poniekąd konieczne, lecz gdy teraz o tym wspomnę, uważam, że stanowi to przeszkodę w praktykowaniu drogi. Zamiast iść za znaczeniem prawdy zawartej w świętych naukach, ludzie najpierw zwracają uwagę na [użyte w nich] antytezy, rymy i metrykę, oceniając, czy zgrabne one, czy nie, i opierając się na tym, budują później swój pogląd. Stąd, o wiele lepiej jest pochwycić znaczenie już od samego początku, nie zaprzątając sobie umysłu takimi rzeczami. Gdy komponując słowa Dharmy i inne, troszczycie się o retorykę zdania albo utknęliście, nie wiedząc jakiego rymu i metryki użyć, to znak, że posiadacie zbyt dużą wiedzę. Układajcie zdania i słowa w formę, jaka wam przyjdzie na myśl, bo – nawet jeśli w przyszłości ktoś to uzna za kiepskie – najważniejsze dla Drogi, by zrozumiano znaczenie. Tak samo i w przypadku innych dyscyplin naukowych.

Słyszałem, że nieżyjący już Kū Amidabutsu[176] z góry Kōya był wybitnym mnichem, uczonym zarówno w naukach ukrytych, jak i odkrytych. Porzucił on świat, przekraczając bramy

---

[176] Mnich Myōhen (1142–1224) z góry Kōya w obecnej prefekturze Wakayama. Myōhen wstąpił do zakonu buddyjskiego już w dzieciństwie i studiował doktrynę szkoły sanron pod okiem Hōin Binkaku (zm. 1181) w świątyni Tōdaiji w mieście Nara. W wieku 45 lat otrzymał z nadania cesarskiego tytuł drugiej rangi w buddyjskiej hierarchii mniszej, ale nie przyjął nominacji. Zamiast tego zamieszkał w chacie krytej strzechą na górze Kōya. Po przeczytaniu dzieła Hōnena o wymawianiu wezwania Buddy (patrz przypis niżej) i spotkaniu z samym mistrzem Myōhen, nadał sobie imię Kū Amidabutsu i został gorliwym praktykującym wezwania. Ponoć po śmierci Hōnena poświęcił się po milionkroć wymawianiu wezwania, z kośćmi Hōnena uwieszonymi na szyi.

szkoły wymawiania wezwania Buddy[177]. Odwiedził go po jakimś czasie kapłan ze szkoły ezoterycznej[178] z zapytaniem o nauki tej szkoły, na co ten odpowiedział: »Wszystko żem zapomniał i nie pamiętam ani jednego słowa«, tym samym nie odpowiadając [na pytanie]. Winien być on przykładem człowieka o umyśle przebudzenia. Musiał wszak pamiętać o tym czy o tamtym, ale nie powiedział nic co nieprzydatne. Myślę, że tak jest, kiedy ktoś odda się bez reszty praktyce wymawiania wezwania Buddy.

Obecnie praktykujący Drogę również winni nosić w sobie takie serce. Nawet jeśli opanowaliście nauki tradycji pism, lepiej byście o nich wszystkich zapomnieli, a nie starali się je przyswajać. Prawdziwie praktykującemu człowiekowi Drogi nie wolno nawet czytać zapisków słów przeszłych mistrzów z naszej tradycji. Opierając się na tym, zrozumieliście zapewne, jak postępować w przypadku innych lektur".

3.10

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Obecnie wielu mieszkańców tego kraju rozmyśla nad swoimi słowami i zachowaniem: czy okaże się to czymś dobrym, czy może złym w ocenie tych, którzy to zobaczą lub o tym usłyszą.

---

177 S. *buddha-manasikāra*, *buddha-anusmṛti*, ch. *nianfo*, j. *nenbutsu*. Dosłownie: „pamięć o Buddzie" lub „skupienie na Buddzie". We wczesnych szkołach buddyjskich praktyka polegała na kontemplowaniu i wizualizowaniu buddów i ich cnót, w tym szczególnie Buddy Amitābhy. W późniejszym okresie jednak najbardziej popularną formą nenbutsu stało się wypowiadanie wezwania (recytowanie imienia) tegoż Buddy (w formie ch. *nanwu emítuo fo*, j. *namu amida butsu*, „cześć Buddzie Amitābhie"). W Japonii rozpowszechniona przez Hōnena (1133–1212) i Shinrana (1173–1262). Wedle samego Hōnena: „Aby wypowiedzieć wezwanie do Buddy, nie potrzeba do tego żadnego specjalnego sposobu. Czyni się to po prostu, mówiąc słowa i w sercu swym wiedząc, że się narodzimy w raju" (za: *Dziesięć tysięcy liści. Antologia literatury japońskiej*, PWN, Warszawa 1961, tłum. Wiesław Kotański).

178 S. *mantra*, ch. *zhenyan*, j. *shingon*. Określenie formuł magicznych stanowiących element praktyki buddyzmu ezoterycznego. Shingon jako szkoła buddyzmu ezoterycznego została przekazana do Japonii w 806 roku przez Kūkaia (pośmiertnie Kōbō daishi, wielki mistrz Kōbō; 774–835).

Zrobisz tak, to cię pochwalą, zrobisz inaczej, to cię skrytykują; martwią się więc na zapas, ale to niewłaściwe. Przecież nie każdy człowiek jest doskonały. Niech ludzie myślą, co chcą. Choćby nawet mieli was wyzywać od pomyleńców, jeśli będziecie postępowali w zgodzie z Dharmą Buddy, nie robiąc niczego, co by było wbrew Dharmie, nie musicie martwić się o to, co inni o was pomyślą. Wyrzeczenie się świata oznacza nieprzejmowanie się tym, co myślą o nas inni. Zgłębiajcie i praktykujcie współczucie bodhisattwów oraz żyjcie, naśladując buddów-i-patriarchów. Żałujcie tych czynów, na które z ukrycia spoglądają bogowie-opiekunowie, a praktykując wedle zasad ustanowionych przez Buddę, nie będziecie mieli najmniejszego powodu do obaw.

Niemniej pozwalanie sobie na wszystko i dopuszczanie się złych czynów i nieprzejmowanie się tym, że inni to potępiają, też nie jest niczym wskazanym. Najzwyczajniej nie myślcie o tym, jak patrzeć będą na to inni, a zamiast tego praktykujcie w zgodzie z Dharmą Buddy. W niej zabrania się takiego pobłażania sobie i bezwstydności".

Poza tym powiedział:

„Również jeśli chodzi o etykietę obowiązującą wśród świeckich, kiedy przebieracie się, siedzicie bądź leżycie w miejscu niewidocznym dla innych lub w ciemnym pomieszczeniu, pobłażając sobie i nie skrywając części, które winne być ukryte, jest to nieokazywaniem grzeczności i brakiem wstydu przed bóstwami i duchami. Podobnie jak wówczas, gdy widzą to inni, zakrywaj to, co zakrytym być winno, czuj wstyd przed tym, za co wstyd czuć powinniśmy. Reguły i wskazania Dharmy Buddy o tym samym traktują.

Stąd, człowiek Drogi nie dzieli między tym, co wewnątrz, a tym co, na zewnątrz, nie wybiera pomiędzy jasnym a ciemnym. Nosząc głęboko w sercu zasady buddyjskie, nie wolno wam czynić zła, ponieważ nie dowiedzą się o nich inni, skoro tego nie widzą".

3.11

Pewnego dnia jeden z praktykujących tak powiedział:

„Mimo żem powierzył swe serce praktykowaniu Drogi i mijają [długie] miesiące i lata, wciąż jej nie urzeczywistniłem. Starożytni powtarzają, by nie polegać na wyuczeniu i bystrości, że nic nam po tym, żeśmy inteligentni i przenikliwi. Stąd też nie należy poniżać się za to, iż jest się kimś gorszym, mniej pojętnym. Czy istnieją odnośnie do tego jakieś starożytne reguły i zwyczaje, którymi winienem kierować się w sercu?”.

[Dōgen] pouczył, mówiąc:

„Jest jak mówisz. Niepotrzebne ci ani inteligencja, ani znajomość rzeczy. Nie zależy to też od tego, czyś przenikliwym i bystrym. Błędem jest jednak myśleć, iż szczera praktyka Drogi polega na tym, iż zachęca się człowieka, by zachowywał się jak ślepiec, jak głuchy, i był niczym półgłupek. Przez to właśnie, iż praktyka Drogi nie ma nic wspólnego z tym, ile żeś zdołał wysłuchać, i ile żeś się wyuczył, nie wolno ci gardzić sobą za to, żeś poślednim z natury i gorszym. Prawdziwa praktyka Drogi winna być łatwą.

Tak jest, lecz nawet w klasztorach w państwie Wielkich Song, pośród setek, tysięcy uczniów nauczyciela, znajdzie się zaledwie jeden, może dwóch, którzy prawdziwie posiedli Drogę i urzeczywistnili Dharmę. Tak więc muszą istnieć starożytne reguły i zwyczaje, coś, na co należy zwrócić szczególną uwagę.

Kiedy teraz się nad tym zastanawiam, myślę, że zależy to od tego, czy twa wola jest silną, czy też nie. Wśród tych, którzy się szczerze starają, praktykując, na ile mogą [pod okiem nauczyciela], nie znajdziesz ni jednego, który by nie posiadł Drogi. A to, na co musisz zwrócić szczególną uwagę i czemu niezwłocznie bez reszty musisz się oddać, jest następujące:

Po pierwsze, musisz ze szczerym sercem pragnąć osiągnięcia [Drogi]. Jeśli na przykład ktoś obmyśla, jak skraść jakąś drogocenną rzecz, obalić potężnego wroga tudzież zdobyć wdzięki piękności z wysokiego rodu, to bez względu na to, czy idzie, stoi, siedzi bądź leży, w każdej okoliczności i o każdej porze – choć

sytuacje mogą być różne – nie spocznie i będzie wyczekiwał swej szansy. Jeśli twe serce będzie pełne takiej szczerości, z pewnością osiągniesz to, coś sobie zamierzył. Jeśli twa wola poszukiwania Drogi będzie równie żarliwa, gdy oddawać się będziesz tylko siedzeniu lub lekturze kōanów [pozostawionych po] starożytnych tudzież gdy spotykać się będziesz ze skwapliwym towarzyszem, jeśli towarzyszy temu szczera ambicja, to choć twój cel wysoko w górze – zestrzelisz go, choć zanurzony głęboko [w wodzie] – wyłowisz go.

Jakże miałoby ci się udać, nie wzbudziwszy w sobie takiego serca, wypełnić tej wielkiej sprawy Drogi Buddy, jaką jest przecięcie w jednej chwili [łańcucha] narodzin-i-śmierci? Ten, który nosi w sobie takie serce, bez względu na to, czy nierozumnym, czy gorszym [niż inni], tępym czy złym jest człowiekiem, z całą pewnością urzeczywistni Drogę.

Następnie, wznieciwszy w sobie taką wolę, powinieneś myśleć jedynie o nietrwałości tego świata. Myślenie o nietrwałości nie jest żadną prowizoryczną metodą kontemplowania zjawisk [w myślach]. Nie polega też na tym, że wyobrażasz sobie coś, co nie istnieje. [Nietrwałość] to prawda rozpościerająca się przed oczyma. Nie masz czekać na to, by ktoś ci to udowodnił, objaśniając zdania ze świętych pism. Rodzimy się o poranku, a śmierć przychodzi z wieczora. Dziś już nie ma tego, któregoś jeszcze wczoraj widział. Przed śmiercią nie zakryjesz oczu, zbyt bliską ona dla ucha. Jest ona czymś, co widzimy u innych i słyszymy o innych, lecz warto ją odnieść i do siebie, zastanowić się nad jej znaczeniem. Nawet jeśli przyjdzie ci dożyć siedemdziesięciu, osiemdziesięciu lat – i tak w końcu umrzesz. A skoro tak, wszystek smutek i radość doświadczane za życia, uczucia wobec najbliższych i nienawiść dla wroga, kiedy spojrzeć na nie w tym świetle – nieważne czym są, poradzisz sobie z nimi. Myśl jedynie o Drodze Buddy i poszukuj [prawdziwej] radości dla żyjących istot. Cóż dopiero [ma poradzić] człowiek podeszły wiekiem, który ma już połowę życia za sobą? Ile mu jeszcze lat pozostało, by mógł je poświęcić na praktykę Drogi?

Lecz takie twierdzenie jest nazbyt optymistyczne. Tak naprawdę, patrz na sprawy tego świata i na Drogę, jakby dotyczyły dnia dzisiejszego, [tylko] tejże chwili. Nie wiesz, na jaką ciężką chorobę zachorujesz jutro, ba, nawet w następnej godzinie. A może doznasz tak okropnego cierpienia, że nie będziesz w stanie rozróżnić, gdzie wschód, a gdzie zachód. Może być tak, że umrzesz nagłą śmiercią na skutek urazy jakiegoś demona albo napotkasz na drodze jakichś bandytów. Zdarzyć się też może, że stracisz życie z rąk śmiertelnego wroga. Doprawdy, wszystko jest niepewne.

Mimo iż nie sposób w tym świecie na niczym polegać ani też przewidzieć chwili własnej śmierci, człowiek wciąż snuje plany na przyszłość, myśląc, że będzie żył po wsze czasy; i knuje przy tym, jak by tu zaszkodzić drugiemu, trwoniąc na marne swój czas. Jakież to bezmyślne.

Ponieważ zasada [tycząca się nietrwałości] jest prawdziwa, tylko jej nauczał Budda, przekazując ją wszystkim żyjącym istotom. Dawni mistrzowie również ją objaśniali w ogólnych kazaniach i słowach o Dharmie. Teraz, podczas ogólnych wykładów Dharmy oraz gdy [praktykujący] prosi o pouczenie[179], mówi się, że wszystko przemija w zawrotnym tempie i wielkiej jest wagi problem życia-i-śmierci. Na okrągło noś tę prawdę w sercu, myśląc tylko o dniu dzisiejszym, o tej jednej chwili. Nie trwoń czasu na marne, poświęć się bez reszty praktyce Drogi. [Czyniąc w ten sposób] później będzie ci tylko łatwiej. Nie na miejscu są dyskusje nad tym, czyś z natury zdolny, czy nie, bystry czy też głupi".

---

[179] Ch. *qingyi*, j. *shin'eki*. Dosłownie: „prosić o korzyści". W klasztorach zenistycznych w Chinach i w Japonii, szczególny rodzaj nauk udzielanych przez nauczyciela na specjalną prośbę ucznia. Według *Czystych Reguł Keizana* (j. *Keizan shingi*) w klasztorze Eiheiji tego rodzaju nauki miały miejsce 1, 6, 11, 16, 21 i 26 dnia każdego miesiąca.

3.12

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Wielu nie porzuca świeckiego życia, ponieważ – choć z pozoru przywiązani do siebie – tak naprawdę nie myślą o sobie. Dzieje się tak, gdyż są nieprzezorni[180] i nie napotkali w życiu dobrego towarzysza.

Nawet jeśli [wyrzekłszy się tegoż świata] przyszłoby im zapragnąć rozgłosu, niechaj żądni będą dobrego imienia buddów-i-patriarchów, a wielce cnotliwi z dawnych czasów i mędrcy z przyszłych pokoleń posłyszą o nich i miłować ich będą. Nawet jeśli przyszłoby im pragnąć korzyści dla siebie, niechaj będzie tym pozyskanie wiecznej radości, niech wyglądają ofiar czynionych im przez smoki[181] i niebian".

3.13

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Starożytny[182] rzekł: »Kto rankiem cnotę pojął, ten o zmierzchu w spokoju umrzeć może«. Praktykujący Drogę w dzisiejszych czasach też winni nosić w sobie takie serce. Ileż to razy przyszło nam w ciągu całych niezliczonych eonów wciąż na nowo się przerodzić, by na próżno przeżyć życie, by na próżno zemrzeć. Choć rzadkością jest urodzić się w ciele człowieka i napotkać na swej drodze – jakże rzadką do napotkania – Dharmę Buddy, to bez względu na to, jak bardzo byśmy się starali oszczędzić to ciało – któremu i tak śmierć pisana – niemożliwością będzie je zatrzymać. I choć nawet na dzień jeden, krótki ułamek czasu, porzucimy to życie – które i tak w końcu porzucić nam

---

180 Dosłownie: „nie myślą o tym co dalej". Por.: *Dialogi konfucjańskie*, 15:12: „Człowiek, który się nie martwi o sprawy odległe, z pewnością znajdzie kłopoty blisko siebie". (tłum. K. Czyżewska-Madajewicz i inni) [w:] *Dialogi konfucjańskie*, Ossolineum, Warszawa 1976.

181 S. *nāga*, ch. *long*, j. *ryū*. Jedna z ośmiu rodzajów istot (s. *aṣṭa-gatyaḥ, aṣṭauparṣadaḥ*, ch. *babu zhong*, j. *hachibu ju*), które pojawiają się w pismach mahāyāny, uważane za te, które chronią Dharmę i jej praktykujących.

182 Patrz przyp. 129.

przyjdzie – dla Dharmy Buddy, z pewnością stanie się to nasieniem nieskończonej radości. Jakże godnym pożałowania jest to, iż miast porzucić ten świat, który i tak porzucić nam przyjdzie, i nie praktykując Drogi, którą praktykować należy, trwonimy dzień za dniem, martwiąc się jak przeżyć jutro, a więc o to, co ma nadejść później.

Jedynie czym prędzej wskrześmy w sercu myśl, by dziś jeszcze, za dnia, wysłuchać o Drodze i podążając wedle woli Buddy, bądźmy gotowi [choćby] na śmierć. I choć zabraknie nam jutro środków na utrzymanie, nie przyjdzie nam żałować śmierci z głodu czy zimna. Raz tak postanowiwszy, praktykując, z pewnością posiądziecie Drogę. Jeśli daleko wam do takiej postawy, to – mimo iż z pozoru wyglądacie na takich, którzy odwrócili się od tego świata i podążają Drogą – wciąż się wzbraniacie, skoro w głębi serca martwicie się, co na siebie włożyć letnią porą, a w co się odziać, kiedy przyjdzie zimno. Choćbyście nawet praktykowali wedle Dharmy Buddy, a w sercu myśleli o środkach do życia na przyszły dzień czy rok, i spędzili tak tysiąc kolejnych żywotów, przeradzając się przez niekończące się eony, nic wam po tym. I choć są tacy, o ile mi wiadomo, postawa taka nijak się ma do tego, o czym nauczają buddowie-i-patriarchowie".

3.14

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Praktykujący Drogę, nie wolno wam za nic zapomnieć o nieuchronności śmierci, nie ma co do tego wątpliwości. A choćbyście nawet o tym nie myśleli, przede wszystkim zważcie na to, by nie trwonić czasu nadaremnie, nie marnować go na bezużyteczne sprawy. [Zamiast tego] zajmijcie się tym, co ważne. A najważniejszą rzeczą spośród innych jest branie przykładu ze zwyczajów buddów-i-patriarchów; poza tym wszystko inne nic nie jest warte".

3.15

Jednego razu [ja – Ejō] spytałem:

„Jeśli chodzi o zwyczaje mnichów, szycie i łatanie starych wyrzuconych szat i niepozbywanie się ich, z pozoru wygląda na to, żeśmy do nich przywiązani; wyrzucanie zaś starych rzeczy i zaraz sięganie po nowe może świadczyć o tym, że nasze serce ich łaknie. Skoro jedno, jak i drugie nie przystoi, cóż wtedy? Wedle jakiej wskazówki należy się kierować?".

[Dōgen] odrzekł:

„Jeśli w sercu nie będziesz przywiązany do tego, co posiadasz, ani nie będziesz łaknął nowego, czy porzucisz [stare szaty], czy też nie, nie będzie to błędem. Niemniej, lepiej będzie pozszywać rozprute szaty i mieć z nich pożytek na dłużej aniżeli pożądać wciąż to nowych".

3.16

Podczas wieczornej rozmowy [ja – Ejō] zapytałem:

„Czy powinno się odwdzięczać swemu ojcu i matce[183] za otrzymaną od nich łaskę[184]?".

[Dōgen] odpowiedział, pouczając:

„Szanowanie i służenie rodzicom powinno być najwyższym obowiązkiem[185]. Jednakże, inaczej to wygląda wśród świeckich, a inaczej wśród tych, którzy odeszli w bezdomność. Mając dom

---

183 S. *mātā-pitṛ*, ch. *fumu*, jap *bumo*, *fumo*. W Indiach, zwracając się do rodziców, używa się zazwyczaj wyrażenia *mātā-pitṛ*, gdzie to matka znajduje się na pierwszym miejscu. Kiedy w Chinach zaczęto tłumaczyć teksty buddyjskie na język chiński, termin ów przełożono jako *fùmǔ*, na pierwsze miejsce wysuwając osobę ojca, co było ogólnie przyjętą zasadą konfucjańską, iż mężczyzna stoi wyżej w hierarchii społecznej niż kobieta. Ta zasada została również przyjęta w Japonii.

184 Ch. *en*, j. *on*. Ideogram ten oznacza łaskę, przysługę, korzyść uczynioną innym, za które należy się odwdzięczyć. Tutaj chodzi o uczucia między rodzicami a dziećmi lub małżonkami, i jako takie będące jednym z przywiązań i przyczyn odradzania się (ch. *enai*, j. *onnai*).

185 Za: *Sutra sieci Brahmy*: „Cześć oddawana względem rodziców i służba im są prawem najwyższej ścieżki" (CBETA 2019.Q4, T24, nr 1484, s. 1004a24-25).

i rodzinę, należy postępować zgodnie choćby z *Sutrą synowskiego oddania*[186] i służyć rodzicom za życia. A i po śmierci o tym, jak im służyć, wie każdy. Opuszczając domostwo, odrzucasz uczucia [wobec rodziców] i wkraczasz [na Drogę] nieczynienia[187]. Na Drodze Buddy zwracamy przysługę nie tylko jednej osobie – pamiętamy, iż łaska ojców naszych i matek równie jest szeroka, co każdej żyjącej istoty[188]. Stąd winno się zwracać zasługę czynionego przez nas dobra[189] całemu światu prawa[190]. Nie należy ograniczać tego tylko do rodziców, jakich mamy w ciągu tego żywota. Nie kłóci się to [z zasadą] nieczynienia.

Jeśli będziesz podążał wedle [zasad] Drogi Buddy, oddając się dzień w dzień praktyce oraz studiom i medytacji, kiedy ku temu pora, już to jest autentycznym synowskim oddaniem. A ceremonie[191] odprawiane w dzień śmierci [któregoś z rodziców] i w okresie cienia[192], wszystkie one są obowiązkiem świeckich. Mnisi w połatanych szatach powinni wiedzieć, jak wielką, w mniemaniu buddyjskim, jest prawdziwa łaska rodziców. Trzeba też wiedzieć, że równie ważny jest dług wdzięczności

---

186 Ch. *Xiaojing*, j. *Kōkyō*. Księga czci i służby rodzicom. Starożytny chiński traktat filozoficzny, będący częścią Trzynastoksięgu konfucjańskiego. Prawdopodobnie autorstwa Cengzi (J. Sōshi; 505–435 p.n.e.), ucznia Konfucjusza.

187 S. *asaṃskṛta*, ch. *wuwei*, j. *mu'i*. Termin sanskrycki oznaczający nieuwarunkowanie, nieukształtowanie, określający wszystko to, co powstaje nieuwarunkowane przez środowisko zewnętrzne i inne przyczyny. Tu: określenie Drogi Buddy, przeciwieństwa laikatu.

188 Za: *Sutra sieci Brahmy*: „Wszystkie męskie istoty są moimi ojcami, a wszystkie żeńskie istoty moimi matkami. Nie ma ani jednego przerodzenia, kiedy bym z nich się nie narodził" (CBETA 2019.Q4, T24, nr 1484, s. 1006b9-11).

189 W oryginale j. *zenkon*, „dobry korzeń". Wedle prawa przyczynowo-skutkowego, jeśli dobra jest przyczyna, dobry i skutek.

190 S. *dharma-dhātu*, chin. *fajie*, j. *hokkai*. Tu w znaczeniu wszechświata, wszelakiego istnienia.

191 Ch. *zhuishan*, j. *tsuizen*; skrót od ch. *zhuifu zuoshan*, j. *tsuifuku sazen*. Dosłownie: „gromadzenie zasługi i czynienie dobra". Termin odnosi się do kultywowania „dobrego korzenia", tj. dobrych uczynków w imieniu zmarłej osoby. Zasługa zebrana w ten sposób przekazywana jest duchowi zmarłego, co ma służyć zmniejszeniu tudzież wymazaniu jego negatywnej karmy. Tutaj chodzi o ceremonie służące temu samemu celowi, odprawiane po śmierci danej osoby.

192 S. *antarā-bhava*, ch. *zhongyin*, j. *chūin*. Stan przejściowy między jednym a drugim przerodzeniem. Wedle tradycji buddyjskiej, po śmierci dusza zmarłego przebywa w przejściowym stanie przez siedem tygodni lub czterdzieści dziewięć dni.

wobec ojca i matki, co i wszystek inny. Czyż [zamiast tego] wybieranie jednego dnia, by praktykować szlachetne czyny, a [zebraną dzięki temu zasługę] zwracać jednej konkretnej osobie, nie jest przeciwnym woli Buddy? Czyż ustęp z *Sutry wskazań*: »W dzień śmierci rodziców lub krewnych« to nie uwaga tycząca się świeckich wyznawców[193]?

W klasztorach w państwie Wielkich Song wspólnota mnichów bierze udział w uroczystości w dzień śmierci mistrza, ale żeby czynili tak w dzień śmierci własnych rodziców, tego nie zaobserwowałem".

3.17

Pewnego dnia nauczał, mówiąc:

„Twierdzicie, żeście z natury tępi, gdy chęć w was, by osiągnąć [to coście zamierzyli], jest zbyt słaba. Kiedy człowiek spada z konia, przez głowę – zanim dosięgnie ziemi – przechodzą mu rozmaite myśli. Tak samo, gdy napotkacie niebezpieczeństwo zagrażające waszemu zdrowiu lub życiu, mądrość i rozum was nie zawiodą. Wówczas, tak samo bystry, jak i nierozgarnięty, wiedzą, co należy uczynić.

Dlatego też pomyślcie, że przyjdzie wam umrzeć nazajutrz, ba, że jeszcze dziś z wieczora dokonacie żywota, albo wyobraźcie sobie, że przydarzyło wam się coś strasznego, i [w tym duchu] nie szczędźcie wysiłku, wskrzeście jeszcze bardziej wolę [ku praktyce], a nie może być tak, że nie osiągniecie oświecenia. Znacznie szybciej o nie temu, kto z pozoru głupi, lecz gorliwy w swym postanowieniu, niźli temu, kto obeznany w sprawach tego świata.

---

193 Za: *Sutra sieci Brahmy*: „W dzień śmierci ojca, matki lub krewnych zaprosić należy mistrzów Dharmy, by wyjaśniali sutrę wskazań bodhisattwy. Zebrana dzięki temu zasługa pomoże zmarłemu przerodzić się jako istota ludzka lub w niebiańskim świecie i spotkać Buddę" (CBETA 2019.Q4, T24, nr 1484, s. 1006b16-18) [24].

Uczeń Buddy o imieniu Cūḍapanthaka[194], któremu trudność sprawiało powtórzenie choćby pojedynczego wersu, w ciągu jednego lata[195], dzięki szczerej ambicji serca osiągnął oświecenie. Nasze życie jest tą jedną chwilą. [Zatem] pókiście żywi, wyglądajcie tylko oświecenia, żarliwie praktykując Dharmę Buddy, a [jeśli każdy z was tak robić będzie] nie znajdzie się ni jeden, który nie osiągnąłby oświecenia".

3.18

Pewnego wieczoru nauczał, mówiąc:

„W klasztorach medytacyjnych Wielkich Song przesiewają pszenicę, ryż i inne nasiona, a wyrzuciwszy zepsute ziarna, sięgają po dobre i gotują z nich potrawy. Widząc to, pewien mistrz medytacji przestrzegał przed tym, układając taki oto wers: »Choćbyś miał nawet roztrzaskać sobie głowę na siedem części, nie przesiewaj ryżu[196]«. Znaczenie tego jest takie, iż mnichom, kiedy spożywają posiłki, nie wolno wybierać [między tym, co smaczne, a tym, co nie]. Żywcie się tym, co jest. Jeśli jest smaczne, zjedzcie ze smakiem, jeśli zaś nieapetyczne, zjedzcie, nie wybrzydzając. Przyjmujcie od wiernych ofiary i czyste pożywienie[197] posiadane na stałe, by nie umrzeć z głodu i zachować życie, oraz zajmijcie się praktyką. Nie wolno wam troszczyć się o smak, wybierać pomiędzy dobrą a złą [potrawą]. Takie serca winni nosić w sobie teraz ci, którzy są uczniami moimi".

---

194 Ch. Zhoulipante, j. Shūrihandoku. Jeden z najbliższych uczniów Buddy Śakjamuniego, który mimo tego, że nie odznaczał się bystrością umysłu, dzięki żarliwemu wysiłkowi osiągnął oświecenie.

195 W okresie intensywnego treningu od piętnastego dnia czwartego miesiąca do piętnastego dnia siódmego miesiąca, podczas którego mnisi nie opuszczają klasztoru (ch. *anju*, j. *ango*).

196 Wyrażenie (ch. *toupo qifen*, j. *zubasa shichibun*) „roztrzaskać głowę na siedem części" prawdopodobnie pochodzi z dwudziestego szóstego rozdziału *Sutry Lotosu*, pt. *Zaklęcia*: „Komu przyjdzie przeciwstawić się naszemu zaklęciu i niepokoić nauczyciela, jego głowa rozpadnie się na siedem części, niczym kiełki mañjali".

197 Patrz też ustęp 1.3.

Wtedy ktoś spytał:

„A jeśli ktoś z praktykujących Drogę, usłyszawszy, że »ja« należy do Dharmy Buddy i nie wolno poszukiwać na zewnątrz, głęboko uwierzy w te słowa, po czym zaniecha swej dotychczasowej praktyki oraz studiowania i do końca życia będzie czynić dobro, jak i zło, w zgodzie z tym, co mu podpowiada natura? Co o tym sądzisz?"

[Dōgen] pouczył, mówiąc:

„W takim rozumieniu słowa przeczą prawdzie. Jeśli porzucasz praktykę i rezygnujesz ze studiowania, mówiąc, że nie wolno poszukiwać na zewnątrz, wychodzi na to, iż wskutek tegoż porzucenia jednak czegoś szukasz. Nie jest to zatem nieposzukiwaniem. Uświadom sobie, iż zarówno praktyka, jak i studiowanie od samego początku należą już do Dharmy Buddy i nie ma czego [poza tym] poszukiwać. Nie angażuj się w sprawy tego świata i stroń od występków, nawet jeśli chce tego twój umysł. A choć możesz być znudzony praktykowaniem Drogi, trwaj w niej. Jeśli nawet przyjdzie ci osiągnąć owoc tej praktyki, nie jest tak wcale, że najpierw towarzyszył temu umysł tego pragnący. Jedynie praktyka, sama sobą, dowodzi prawdy [znaczenia tych słów], by nie poszukiwać na zewnątrz.

Kiedy Nanyue[198] polerował dachówkę na lustro[199], chciał przez to napomnieć Mazu, który [praktykując siedzącą medytację] chciał stać się buddą[200]. Nie próbował go powstrzymywać przed praktykowaniem siedzącej medytacji. Siedząca medytacja jest praktyką buddy. Siedząca medytacja jest nieczynieniem. Jest to prawdziwa istota »ja«. Poza tym nie istnieje żadne inne Prawo Buddy, którego należałoby poszukiwać".

---

198 Nanyue Huairang, j. Nangaku Ejō (677–744).

199 W Chinach i Japonii lustra wykonywane były z metalu, najczęściej z brązu.

200 Za *Jingde chuandeng lu*, zw. 5: „Pełny cnót, co pragniesz uzyskać, praktykując siedzącą medytację?". Mazu odrzekł: „Pragnę stać się buddą". Wtedy Nanyue podniósł dachówkę, położył ją na kamieniu przed chatą [Mazu] i zaczął polerować. Mazu spytał: „Mistrzu, co czynisz?". Nanyue odpowiedział: „Poleruję [dachówkę] na lustro". Mazu powiedział: „W jakiż niby sposób, polerując [dachówkę], chcesz zrobić lustro?". Nanyue odrzekł: A w jakiż niby sposób praktykując siedzącą medytację, chcesz stać się buddą?" (CBETA 2019.Q4, T51, nr 2076, s. 240c20-23) [15].

3.19

Jednego dnia, podczas udzielania pouczeń, powiedział:

„Ostatnimi czasy wielu mnichów jest zdania, iż należy zachowywać się wedle zwyczajów świeckich. Uważam jednak, że to nie tak. Nawet pośród świeckich niektórzy co bardziej roztropni mówią, że to wstyd naśladować obyczaje pospolitaków. Qu Yuan[201] na przykład, z państwa Chu, powiedział: »Jak wszyscy upici, tak tylko jam trzeźwy[202]«, nie chcąc naśladować ludu w ich zwyczajach, aż w końcu utonął, rzucając się do rzeki Canglang[203]. O ileż zatem Dharma Buddy jest pod każdym względem przeciwieństwem tego co [uważane za] zwyczajne w świecie. [Tak więc] gdy świeccy przyozdabiają włosy, mnisi golą głowę; pierwsi przyjmują wielokrotnie posiłek, drudzy zaś żywią się jedną strawą [dziennie] – wszystko jest przeciwstawne. Tym bardziej właśnie [mnisi] stają się później ludźmi głębokiego spokoju i radości. Stąd winni odwrócić się od wszelkich spraw świata tego".

---

201 J. Kutsugen (c. 340–c. 278 p.n.e.). Chiński poeta i polityk żyjący w okresie Walczących Królestw (480–221 p.n.e.), często określany mianem ojca poezji chińskiej, a zarazem ucieleśnienia cnót lojalności i patriotyzmu. Najbardziej zasłynął jako autor wiersza pt. *Żal na odejście* (ch. *Li sao*, j. *Ri sō*), stanowiącego część antologii poezji pt. *Pieśni z Chu* (ch. *Chu ci*, j. *Soji*). Qū Yuán ułożył go podczas banicji jako wyraz protestu przeciwko temu, jak go potraktowano na dworze. Jeśli wierzyć legendzie Qu Yuan popełnił samobójstwo, rzucając się do rzeki Miluo (j. Bekira) w północnej części prowincji Hunan piątego miesiąca księżycowego. Po dziś dzień w Chinach obchodzone jest Święto Smoczych Łodzi, w trakcie którego – poza wyścigami tzw. smoczych łodzi, specjałem jest potrawa o nazwie *zongzi* – kulki lub trójkąty z kleistego ryżu zawinięte w liście bambusa lub trzciny, z nadzieniem z czerwonej fasoli. W krajach zachodnich potrawa znana jest jako ryżowe pierożki. *Zongzi* składa się w ofierze przodkom i wrzuca do wody, oddając w ten sposób hołd Qu Yuanowi (w przeszłości ponoć chłopi mieli karmić pierożkami ryby, aby te nie jadły spoczywającego na dnie rzeki ciała poety).

202 Fragment wiersza pt. *Rybak* (ch. *Yu fu*, j. *Gyofu*), którego autorstwo przypisuje się Qu Yuanowi; jeden z wierszy w ww. antologii *Pieśni z Chu*.

203 J. Sōrō. Inne określenie na jeden z dopływów rzeki Hanshui (j. Kansui), w prowincji Hubei, w środkowo-wschodniej części Chin; nazwa rzeki pojawia się w wierszu *Rybak*.

3.20

Pewnego dnia nauczał, mówiąc:

„Jeśli chodzi o zasadę rządzenia światem, polega ona na tym, iż od cesarza na górze po zwyczajny lud na dole, każdy jeden, któremu przyszło wykonywać jakiś zawód, wypełnia swój obowiązek. Jeśli zajmujesz się czymś, co nie leży w twojej gestii, zwie się to pogwałceniem [prawa] niebios. Kiedy polityka idzie w parze z wolą nieba, świat jest czysty, a ludzie żyją w spokoju. Dlatego właśnie cesarz wstaje po pierwszej nad ranem[204], co jest dla niego czasem [rozpoczęcia] rządowych obowiązków. Nie jest to wcale rzeczą łatwą [podobnie jak w innych przypadkach]. Inny tylko zawód i zadanie do wykonania. Władca kraju sam myśli, jak zarządzać polityką, mając na względzie wcześniej ustalone reguły i wybierając prawych ministrów. A kiedy tak piastuje swój urząd, w zgodzie z wolą niebios, wówczas zwie się to rządzeniem światem. Jeśli zaś dopuści się zaniedbania, będzie to przeciwne niebiosom, wywoła bezład w świecie, a na ludzi sprowadzi nieszczęście. [Począwszy od cesarza] w dół, po książąt feudalnych, głównych dostojników, wojowników i plebejuszy, każdy ma jakiś zawód. Wypełnianie w tenże sposób swoich obowiązków świadczy o tym, żeśmy ludźmi. Tych zaś, co się temu przeciwstawiają, los ukarze za to, iż naruszyli porządek niebios.

Dlatego też wam, praktykującym, mimo żeście opuścili ten świat i odeszli w bezdomność, nie wolno choćby przez chwilę myśleć o własnej wygodzie. Choć z początku może się wam wydawać, że na tym zyskacie, po jakimś czasie przyniesie to wam

---

[204] Dosłownie: „w trzecim punkcie trzeciej części [nocy]" (ch. *sangeng sandian*, j. *sankō santen*). W starożytnych Chinach czas od zachodu słońca do świtu dzielono na pięć części, z których każda trwała ok. dwóch godzin. Używano w tym celu zegara wodnego (ch. *genglou*, j. *kōro*) działającego podobnie jak klepsydra. Każde napełnienie się wiadra wodą oznaczało jedną pełną „część". Pierwsza część przypadała około godziny 20, ostatnia zaś około 4 nad ranem. Każda część podzielona była na pięć mniejszych części, tzn. punktów (ch. *dian*, j. *ten*), z których każdy wynosił około 25 minut. Stąd, „trzeci punkt trzeciej części" to około 1:24 nad ranem.

[tylko] wielką szkodę. Ten, kto opuścił swój dom, powinien jedynie rzetelnie wypełniać obowiązki mnicha i robić, co do niego należy.

Mimo iż w rządzeniu światem ma się na względzie reguły z przeszłości i wybiera się szlachetnych mężów, po tych skwapliwych towarzyszach, co przeszli tę drogę wcześniej, nie zostało jednak nic, więc samemu można postąpić inaczej. Dzieci Buddy dysponują jasnymi i wyraźnymi naukami oraz regułami pozostawionymi przez przodków. Poza tym są i dobrzy przyjaciele, spadkobiercy nauki przekazywanej z nauczyciela na ucznia. Każdy z nas posiada zdolność myślenia. Jeśli za każdym razem, czy to stojąc, leżąc, idąc czy też siedząc[205], pamiętać będziecie o regule przodków, a praktykując, naśladować będziecie przykłady z przeszłości, z całą pewnością pozyskacie Drogę. Świeccy starają się być w zgodzie z wolą niebios, zaś mnisi w połatanych szatach praktykują w zgodzie z wolą Buddy. I choć czyny jednych i drugich mogą być podobne, zebrany owoc słodszy [kroczącym Drogą Buddy]. Posiadłszy raz tę wielką radość i spokój, nosić je już będziecie [w sobie] na zawsze, a zależy to od tego, czy wasz duch na tyle jest silny, by – nie szczędząc tego ciała, co ulotne jak zjawa – podążać wedle woli Buddy.

Nie znaczy to wcale, że Dharma Buddy namawia do tego, by nierozsądnie męczyć swe ciało i robić rzeczy niemożliwe. Jeśli będziecie postępowali wedle wskazań i reguł[206], naturalnym biegiem rzeczy w waszym ciele będzie więcej spokoju, zaczniecie się zachować jak przystoi, a i inni będą was dobrze widzieć. Porzućcie jedynie myśl o »ja«[207], a w zamian postępujcie, jak przykazują zasady buddyjskie".

---

205 S. *catur-vidhacāra*, ch. *si weiyi*, j. *shi igi*. Każda codzienna czynność.

206 S. *śīla i vinaya*, ch. *jielu*, j. *kairitsu*. Śila to wskazania dotyczące postępowania pojedynczego praktykującego, winaja zaś to przepisy dyscypliny klasztornej.

207 S. *ātma-dṛṣṭi*, ch. *wojian*, j. *gaken*. Omamienie względem „ja". W szkole jogaczary jedna z czterech podstawowych przywar (s. *kleśāḥ*, ch. *fannao*, j. *bonnō*). Pozostałe to: wiara w [istnienie] „ja" (s. *ātma-moha*, ch. *wochi*, j. *gachi*), pycha z „ja" (s. *asmimāna*; *asmi, ātma-māna*, ch. *woman*, j. *gaman*) oraz umiłowanie w „ja" (s. *ātma-sneha, ātma-tṛṣṇā*, ch. *woai*, j. *ga-ai*).

Przy innej okazji powiedział:

„Kiedym przebywał w klasztorze medytacyjnym [na górze] Tiantong w państwie Wielkich Song, a przełożonym był starszy [mistrz] Rujing, praktykowaliśmy siedzącą medytację do około jedenastej wieczorem, a następnie wstawaliśmy między drugą a trzecią z rana, siadając w medytacji. Przełożony siedział razem z nami w pawilonie mnichów i nie było ani jednej nocy, żeby tego zaniedbał. W trakcie [medytacji] wielu mnichów spośród tego zgromadzenia zasypiało, a wtedy starszy [mistrz] robił obchód i kiedy widział, że któryś z mnichów przysypia, albo uderzał go pięścią, albo kapciem, upokarzał budzeniem i ponaglaniem do praktyki. A kiedy dalej przysypiali, udawał się do pawilonu światła[208], gdzie uderzał w dzwon, i wołając służebnego[209], kazał mu zapalić świece, po czym pod wpływem chwili zwykł udzielać powszechnego kazania:

»Cóż wam po tym, jeśli zgromadzicie się w tym pawilonie mnichów i trwonicie czas na sen?! Po co opuściliście swe domostwa, przychodząc do tego klasztoru?! Popatrzcie na cesarza i na urzędników. Czy któryś z nich ma lekko? I cesarz wypełnia swe obowiązki, i ministrowie rządzą sprawiedliwe, aż po plebs, co wychodzi w pole z motyką – czy któryś z nich łatwo i przyjemnie spędza czas? Uniknąwszy takiego znoju i wstąpiwszy do klasztoru, jakiż wam pożytek z tego, jeśli spędzacie czas na marne?! Wielkiej jest wagi problem życia-i-śmierci, bo wszystko przemija w zawrotnym tempie. Tak samo uczą o tym szkoły pism, jak i szkoły medytacji, ponaglając do praktyki. Ani dziś z wieczora, ani jutro rano nie wiesz, na co zachorujesz, jaka cię śmierć czeka. Nie ma nic głupszego niż to, by w tym krótkim życiu pokładać się i spać, marnując swój czas, zamiast go spożytkować na praktykę Dharmy Buddy. Właśnie przez to coraz bardziej ono podupada. Kiedy we wszystkich stronach rozkwitała Dharma Buddy, w każdym klasztorze zajmowano się wyłącznie

---

208 Ch. *zhaotang*, j. *shōdō*. Określenie na przejście do umywalni znajdujące się w tylnej części pawilonu mnichów.

209 Ch. *xingzhe*, j. *anja*. Dosłownie: „osoba od wykonywania czynności"; mnich lub osoba świecka posługująca przełożonemu lub pełniąca prace pomocnicze.

siedzącą medytacją. Ostatnimi czasy [żaden z mistrzów] z różnych stron nie ponagla już do siedzenia, stąd Dharma Buddy ubożeje[210]«.

Widziałem z bliska, jak w ten sposób zachęcał wspólnotę mnichów do praktykowania siedzącej medytacji. I wy, teraz praktykujący, winniście podobnie myśleć.

Jeszcze innym razem blisko mu posługujący mnisi mówili:

»Zgromadzenie w pawilonie mnichów zasypia z przemęczenia. Zdarzają się też przypadki zachorowań i podupada zapał do praktyki. Może to przez zbyt długie siedzenie w medytacji. Nie warto by skrócić czasu przeznaczonego na praktykę siedzącej medytacji?«. Ale przełożony karcił ich, mówiąc: »Tak nie może być. Ubodzy w umysł przebudzenia, którzy tylko udają, że praktykują w pawilonie mnichów, będą zasypiali, nawet jeśli skrócić czas [medytacji] do pół godziny lub bardziej. Jeśli ktoś posiada umysł przebudzenia i chęć do praktyki, im dłuższy czas [medytacji], z tym większą radością będzie praktykował. Za młodu odwiedzałem [mistrzów] w różnych stronach i radzili mi oni następująco: »Biłem niegdyś śpiących mnichów tak mocno, że omalże nie złamałem kości w dłoni. Teraz jednak jużem stary i znacznie słabszy. Nie mam już tyle siły, by ich bić tak mocno, więc coraz mniej jest wzorowych mnichów. A i starsi mistrzowie we wszystkich stronach nie zachęcają już tak do siedzenia, przez co Dharma Buddy niszczeje. Winno się ich bić coraz mocniej!«".

---

210 Patrz też: Zwój szesnasty: *Podtrzymywanie praktyki, część druga* [w:] Dōgen, *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa: o praktykowaniu Drogi. [T. 1], Zwoje I–XVI*, tłum. Maciej Kanert, Wydawnictwo Homini, Kraków 2005. „Zaprawdę współcześnie we wszystkich stronach państwa Wielkich Sòng nie ma tylko stu czy dwustu ludzi, którzy mówią o praktyce medytacji i utrzymują, że są potomkami [w Prawie] patriarchów. Jest ich niezliczona liczba, niczym kłosów ryżu, łodyg konopi, pędów bambusa i łodyg trzciny. Ale nie słychać o takich, którzy zalecaliby samo siedzenie. Tylko mój zmarły mistrz Tiāntónga [czynił to] pośród czterech mórz i pięciu jezior (w całych Chinach). [Mistrzowie] ze wszystkich stron wychwalają Tiāntónga, ale on nie chwali nikogo z nich. Są też panowie wielkich klasztorów (przełożeni), którzy nic nie słyszeli o Tiāntóngu. Chociaż urodzili się w Chinach, nie różnią się niczym od ptaków i chodzących po lądzie bestii. Nie zgłębili tego, co powinni byli, ponieważ [pozwolili], by czas mijał na próżno. Zaprawdę godne jest pożałowania, że nie znający Tiāntónga głoszą stworzone przez siebie bzdurne doktryny, błędnie uważając je za naukę buddów-i-patriarchów" (s. 341).

3.21

Innym razem nauczał, mówiąc:

„Czy Drogę posiąść można umysłem, czy może ciałem? Uczeni doktryny mówią o tym, że ciało i umysł są niczym jedno, twierdzą też, że Drogę posiąść należy ciałem, bo [przecież tak jedno, jak i drugie] są jak jedno. Nie mówią [jednak] wyraźnie, że Drogę posiąść można ciałem.

Teraz, w naszej wspólnocie, zarówno umysł, jak i ciało razem urzeczywistniają Drogę. Jeśli pośród tych dwojga będziesz jedynie snuł domysły o tym, czym jest Dharma Buddy, to nawet w ciągu tysiąca przerodzeń, przez dziesięć tysięcy eonów nie uda ci się posiąść Drogi. Dopiero kiedy odrzucicie umysł, porzucając posiadaną wiedzę i własne opinie, posiądziecie Drogę[211]. I ten, który przebudził się, ujrzawszy kwitnący kwiat brzoskwini[212], i ten, co przebudził się na dźwięk kamyka uderzającego w łodygę bambusa[213] – obaj posiedli Drogę dzięki ciału.

Dlatego też porzuć całą inteligencję i wiedzę oraz poświęć się wyłącznie siedzeniu, a Droga stanie ci się bliską. Posiąść ją można nie inaczej jak ciałem. Przez to właśnie uważa się, że bez reszty trzeba się oddać siedzeniu”.

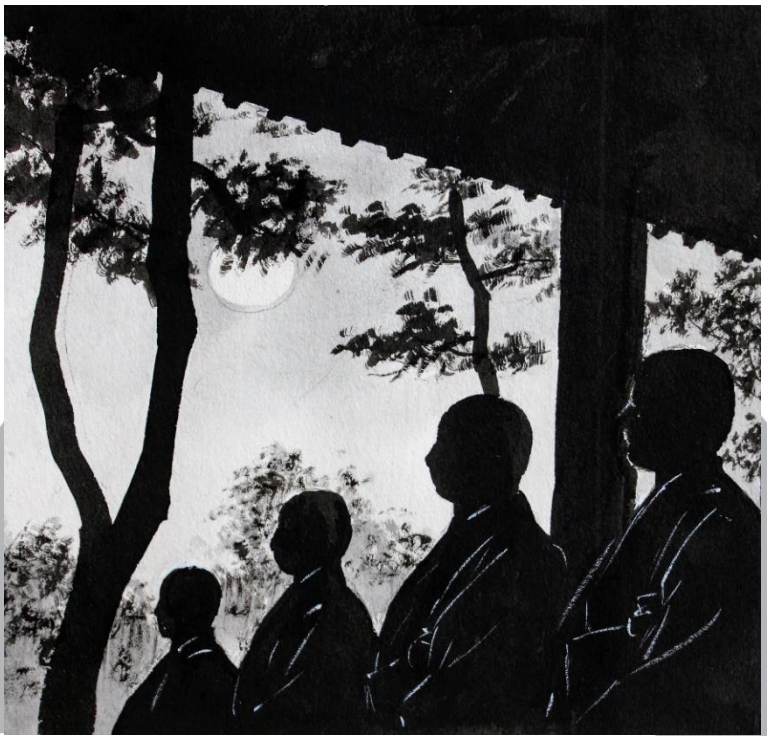
Koniec Księgi Trzeciej
Zapisków Zasłyszanych ze Skarbnicy oka prawdziwej Dharmy

---

211 Por. też: Dōgen. *Zbiór zasad, na które należy zwrócić szczególną uwagę studiując Drogę, pierwszego patriarchy Eiheia*, tłum. Maciej Kanert, „Silva Iaponicarum” 2004, nr 1: „Na ścieżkę Buddy wkracza się, nie przyznając pierwszeństwa bystrości i inteligencji, nauce i zrozumieniu, świadomości i kontemplacji, ale [właśnie] nie posługując się tym wszystkim, utrzymuje się w równowadze ciało-i-umysł”.

212 Ch. Lingyun Zhiyan, j. Reiun Shigon (?–?).

213 Ch. Xiangyan Zhixian, j. Kyōgen Chikan (?–898).



KSIĘGA CZWARTA

4.1

Nauczał, mówiąc:

„Praktykujący Drogę musi odrzucić ciało-i-umysł i wejść bez wahania w dharmę Buddy. Starożytny rzekł: »Wspiąwszy się na wierzchołek trzydziestometrowego słupa, spróbuj [oderwać od niego ręce i] zrobić jeszcze jeden krok[214]«. Jak byś na to nie spojrzał, to gdy znajdziesz się na samym wierzchołku trzydziestometrowego słupa, kiedy oderwiesz od niego nogi [by postawić jeszcze jeden krok], czeka cię śmierć. Myśl ta każe ci się kurczowo trzymać [słupa]. Nie zważać na nic i wspinać się jeszcze wyżej, to zdać sobie sprawę, że przecież nie musi być tak, że przydarzy nam się coś złego. Porzućcie więc [to wszystko] – od zawodu aż po dbanie o środki do życia. I choć trudno się o to nie troskać, dopóki nie przestaniecie lgnąć [do tych rzeczy] – nawet jeśli z pozoru praktykujecie Drogę Buddy, jakbyście ratowali palącą się głowę[215] – dopóty nie posiądziecie Drogi. Bez jakiejkolwiek zwłoki porzućcie [więc] swe ciało-i-umysł".

---

[214] Zob. przyp. 118.

[215] Ch. *touran*, j. *zunen*. Metafora krytycznego stanu, któremu bezzwłocznie musimy stawić czoło. Por. Dōgen, *Zbiór zasad, na które należy zwrócić szczególną uwagę studiując Drogę, pierwszego patriarchy Eiheia*, tłum. Maciej Kanert, „Silva Iaponicarum" 2004, nr 1: „Zaprawdę, gdy obserwujemy nietrwałość, nie rodzi się w nas umysł »ja«, nie powstaje myśl o sławie i korzyściach. Obawiamy się [wówczas], że czas mija niezwykle szybko i dlatego praktyka Drogi [jest niczym] ratowanie palącej się głowy".

4.2

Jednego razu pewna mniszka spytała:

„Skoro nawet pośród świeckich kobiet są takie, które praktykują Dharmę Buddy, nie zawadzi chyba, jeśli my, mniszki, w przeciwieństwie do nich, pozwolimy sobie czasem na coś, co nie przystoi. Jak uważasz?”.

[Dōgen] pouczył, mówiąc:

„To błędna logika. Choć świecka kobieta, pozostając świecką i praktykując Dharmę Buddy, może osiągnąć Drogę, osobie, która odeszła w bezdomność, lecz nosi w sobie świeckość, nie uda się jej posiąść. Prawo Buddy nie rozróżnia między jednym a drugim człowiekiem; to człowiek nie wchodzi [w pełni] w Dharmę Buddy.

Serce tego, kto opuścił domostwo, różni się od serca osoby świeckiej. Jeśli świecka osoba całym sercem wyrzekła się domostwa, osiągnie wyzwolenie; jednakże mnich tudzież mniszka, którzy wciąż zachowują się jak pospolitacy, dopuszczają się podwójnego wykroczenia. To, czym kieruje się w sercu osoba świecka, nie może być tym samym, czym kierują się mnich czy mniszka.

Nietrudno coś zrobić, lecz trudno zrobić to dobrze. Z pozoru niejeden praktykuje, by posiąść Drogę i osiągnąć wyzwolenie, lecz niewielu czyni to właściwie. Wielkiej jest wagi problem życia-i-śmierci, a wszystko przemija w zawrotnym tempie. Nie wolno ci sobie pobłażać. Jeśli już porzucasz [świecki] świat, musisz go porzucić bez reszty. Nie ma znaczenia, czy będzie się nadawać [temu lub tamtemu] takie czy inne miano[216]”.

---

[216] S. *prajñapti*; ch. *jiaming*; j. *kemyō*. „Przybrane imię”, „nazwa hipotetyczna”, „metafora”. Jedno z kluczowych pojęć buddyzmu mahajany. Skoro wszystkie istniejące zjawiska są w swej naturze pustością (s. *śūnyatā*, ch. *kong*, j. *kū*), to – jakąkolwiek przypisać im nazwę – ta również z natury nie będzie niczym stałym, substancjalnym; tutaj w odniesieniu do nazywania jednych mnichami/mniszkami, innych zaś osobami świeckimi.

4.3

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Obserwując ludzi w świecie, [zauważyć można, iż] ci wszyscy, którzy cieszą się szczęściem[217] i dobrze im się wiedzie w rodzinie, są prostolinijni i życzliwi dla innych. Dlatego też [z pewnością] ich rodzina będzie się cieszyć dobrobytem aż do przyszłych pokoleń. [Z drugiej strony] nikczemnicy, którzy złoczynią innym – choćby nawet przyszło im przez chwilę cieszyć się szczęściem i dobrobytem w rodzinie – źle skończą. Nawet jeśli wiodło im się za życia, nie ma gwarancji na to, że ich potomkom szczęście sprzyjać będzie.

Ponadto, jeśli ktoś robi coś dobrego dla innych, lecz ma cichą nadzieję, że dzięki temu o nim dobrze pomyślą, że kogoś zadowoli – to choć wciąż jest to czymś lepszym aniżeli czynienie zła – w gruncie rzeczy taki człowiek myśli [tylko] o sobie; nie jest to więc szczerym czynieniem dobra dla innych. Nie baczyć na to, czy druga osoba to zauważy, i robić coś dla niej tak, by później nie miała przez to zmartwień; nie zastanawiać się nad tym, komu może się to przydać w przyszłości, a czynić jedynie to, co pomaga innym – to jest prawdziwym czynieniem dobra drugiemu.

O ileż zatem większym niż to winno być wasze serce, mnisi w połatanych szatach! Utrzymujcie w myślach żyjące istoty, nie patrząc na to, czy wam one bliskie, czy obce, i w równej mierze pragnijcie wyzwolenia dla nich wszystkich. Nie zabiegajcie dla siebie o korzyści światowe ani o te, które ten zwykły świat przekraczają. I choćby nawet nikt tego nie zauważył, nikt się z tego nie cieszył, w sercu swym noście jedynie [pragnienie] czynienia dobra dla innych i nie pokazujcie tego przed innymi.

Starożytnym kluczem do tego jest przede wszystkim porzucenie tego świata, porzucenie ciała[218]. Wystarczy, że rzeczywiście porzucicie [przywiązanie do swego] ciała, a zniknie

---

217 Tj. zrywają owoc (nagrodę) wynikający z dojrzenia zasług (s. *phala*, ch. *guobao*, j. *kahō*).

218 Uwolnienie ciała i umysłu ze wszelkich krępujących je więzów ułudy i iluzji.

w was myśl o tym, by uszczęśliwiać innych. Jednakże, jeśli nie przejmując się tym, co pomyślą inni, będziecie złoczynili i folgowali sobie, nie będzie to zgodne z wolą Buddy. Po prostu czyńcie dobrze, robiąc coś dla innych, i róbcie tak, by później nie przysporzyć im zmartwień. Nie myślcie też przy tym, by zachować dla siebie dobre imię, a przynosząc pożytek innym żyjącym istotom, na nic nie liczcie – to jest właśnie nieuleganie umysłowi »ja«[219], to podstawowa rzecz, na którą należy zwrócić uwagę.

Jeśli pragniecie nosić w sobie takie serce, najpierw musicie myśleć o nietrwałości. Życie jest niczym sen, a światło i cień[220] jakże łatwo ucieka. Życie podobne rosie trudno [dla siebie] zatrzymać. Skoro niewiadomym jest, czy nastanie jutro, w tym krótkim czasie, nie bacząc, jak drobna by miała to być rzecz, czyńcie dobro dla innych, wypełniając przez to wolę Buddy".

4.4

Podczas wieczornej rozmowy powiedział:

„Praktykujący Drogę musi być przede wszystkim ubogim. Kiedy przyjrzeć się ludziom tego świata, tym, którzy posiadają majątek, z pewnością [pewnego dnia] przyjdzie im cierpieć z powodu złości i wstydu. Jeśliś [zatem] zamożnym, znajdą się tacy, którzy zechcą pozbawić cię twojego bogactwa. Kiedy będziesz robił wszystko, by go nie utracić, pojawi się w tobie złość. Albo kiedy zaczynasz się o nie sprzeczać, dochodzi w końcu do sprawy sądowej, a to kończy się zwaśnieniem i bijatyką. Zachowując się w takiż sposób, stajesz się gniewny i sam się poniżasz. Jeśliś niezasobny i niezachłanny, z pewnością unikniesz takiej udręki, będziesz wolnym i spokojnym, a dowód na to jest oczywisty. Po cóż ci go szukać w spisanych naukach?

Co więcej, starożytni mężowie i mędrcy z przeszłości karcili za to [że człowiek łasy na bogactwo]; bogowie w niebach, buddowie-i-patriarchowie – wszyscy wstydzili się za to. A mimo to głupcy gromadzą dobytek i chowają w sobie złość, stając się

---

219 Fałszywe przekonanie, że „ja" (s. *ātman*, ch. *wuwo*, j. *goga*) jest czymś rzeczywistym.
220 Czas.

jeszcze głupszymi; to wstyd nad wstydami. [Z drugiej strony] tych, którzy trwają w ubóstwie, a mimo to sięgają w myśli Drogi, spotyka cześć ze strony starożytnych mędrców i świętych z przyszłości, budząc radość buddów-i-patriarchów oraz niewidzialnych niebiańskich istot.

Dharma Buddy blisko na naszych oczach stopniowo ubożeje. Przez siedem, osiem lat[221], od kiedym pierwszy raz wszedł do klasztoru Kenninji, zaobserwowałem, jak rzeczy z czasem się zmieniały. W każdym z pawilonów klasztornych postawiono pokój z grubo pomalowaną ścianą, w którym przechowywano różne akcesoria. Lubowano się w pięknych strojach i gromadzono bogactwa, folgując sobie w próżnej mowie i nie dbając już nawet o to, by witać jeden drugiego w ukłonie[222] lub robiąc głęboki pokłon [przed Buddą]. Widząc to, domyślam się, iż w innych miejscach jest podobnie.

Podążającemu za Prawem Buddy[223] nie wolno posiadać na własność niczego poza żebraczą miską i szatami. Na cóż wam budować pokoje z pomalowanymi ścianami? Nie powinniście posiadać rzeczy, które należałoby chować przed innymi. Większego spokoju zaznacie, kiedy nie będziecie posiadać [tego wszystkiego].

Nawet gdyby doszło do tego, że przyjdzie nam zabić drugiego człowieka, w obawie przy tym, że sami możemy zginąć z jego rąk, cierpimy na ciele i musimy być czujni. Lecz postanowiwszy, że nawet choćby ktoś próbował nas zgładzić, nie weźmiemy odwetu, nie będziemy już musieli być ostrożni i nie będzie w nas strachu

---

221 Tj. w latach 1223–1230. Dōgen po raz pierwszy przybył do klasztoru Kenninji, kiedy miał siedemnaście lat (w 1217 r.). Wtedy też rozpoczął praktykę zen u boku Butsujuboō Myōzena (1184–1225), swojego pierwsze nauczyciela. W klasztorze przebywał aż do roku 1223, kiedy to wraz ze swoim nauczycielem udał się do Chin. Po powrocie do Japonii w 1227 r. Dōgen ponownie osiadł w Kenninji i przebywał tam do 1230 r.

222 S. *abhivādanā*, ch. *wenxun*, j. *monjin*. Zapytanie, „pozdrowienie z czcią". W tradycji zenistycznej rytuał pozdrowienia, polegający na złożeniu dłoni przed twarzą lub klatką piersiową z palcami przylegającymi do siebie (s. *añjali*, ch. *hezhang*, j. *gasshō*) i niskim pochyleniu głowy w przód.

223 Tutaj: mnichowi/mniszce.

przed tym, że nas okradną. Nie będzie wówczas chwili, w której nie zaznalibyśmy radości i spokoju".

4.5

Pewnego dnia nauczał, mówiąc:

„Za czasów panowania [chińskiej] dynastii Song, kiedy przełożonym klasztoru [na górze] Tiantong był mistrz medytacji Haimen[224], jednym z jego uczniów był Yuan, pełniący funkcję mnicha przewodnika[225]. Był to człowiek, który posiadł [już] Dharmę i urzeczywistnił Drogę, przewyższając nawet samego opata.

Jednego wieczora mnich ten udał się do siedziby przełożonego[226], zapalił kadzidło, złożył pokłon i poprosił go, by ten pozwolił mu objąć stanowisko mnicha przewodnika odpowiedzialnego za tylny pawilon[227]. [Mistrz] Haimen [usłyszawszy to] zapłakał i powiedział: »Od czasów, kiedym sam był jeszcze nowicjuszem, nie słyszałem o takich rzeczach, żeby mnich zen, jak ty, chciał zostać głównym mnichem czy opatem. Przecież jużeś urzeczywistnił Drogę, a i w istniejącej od dawna regule nawet ja ci nie dorównuję. Czy jednak pragniesz stanowiska mnicha przewodnika, żeby awansować? [Jeśli tego chcesz] możesz być [i głównym mnichem] w przednim pawilonie, jak i samym przełożonym. [Sądząc po tobie] przypuszczam, jak musi być z resztą

---

224 Haimen Shizhai (j. Kaimon Seishi; ?–?). Mistrz sekty linji; spadkobierca prawa Zhuoan Deguanga (j. Setsuan Tokko; 1121–1203); dwudziesty dziewiąty z kolei przełożony klasztoru na górze Tiantong.

225 Ch. *shouzuo*, j. *shuso*.

226 Ch. *fangzhang*, j. *hōjō*. Termin ten pochodzi z *Sutry Vimalakirtiego* (s. *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*, ch. *Wéimó jīng*, j.*Yuima gyō*), w której Vimalakīrti przyjmował w swoim pomieszczeniu o wymiarach ok. trzech metrów kwadratowych zgromadzenie wielu tysięcy odwiedzających go mnichów i bodhisattwów.

227 J. *godō shuso* (ch. *houtang shouzuo*). Tradycyjnie w klasztorach zenistycznych pawilon do medytacji mnichów podzielony był na dwie części: przednią (ch. *qiantang*; j. *zendō*) i tylną (ch. *houtang*; j. *godō*). Każda część miała wyznaczonego głównego mnicha, który przewodził pozostałym.

mnichów, którzy wciąż nie osiągnęli oświecenia. Dzięki temu jasno zrozumiałem, jak Dharma Buddy chyli się ku upadkowi«. Ubolewając nad tym, jął ronić łzy.

Choć Yuan, zawstydzony, zrezygnował, i tak został wyznaczony [przez mistrza] na głównego mnicha. Po jakimś czasie spisał on całe zajście, wstydząc się za siebie, i chwalił przed innymi piękne słowa mistrza.

Kiedy teraz nad tym pomyśleć [widać jasno, że] dla starożytnych wstydem było, jeśli człowiek pragnął awansu, pragnął zostać wyznaczony na głównego mnicha czy otrzymać stanowisko przełożonego. Myślcie tylko o tym, by urzeczywistnić Drogę, i nie zajmujcie się innymi sprawami".

4.6

Pewnego wieczoru nauczał, mówiąc:

„Po tym jak Taizong, cesarz dynastii Tang, objął urząd[228], mieszkał w starym pałacu. Jako że miejsce to było zniszczałe i wkradała się tam wilgoć, wiał wiatr i podnosiła się mgła, cesarz podupadł na zdrowiu. Kiedy jego ministrowie zaproponowali postawienie nowego budynku, cesarz powiedział: »To pracowity sezon dla rolników. Przyniosłoby to wiele trosk ludziom. Powinniśmy poczekać z budową do jesieni. To, żem doznał krzywdy wskutek wilgoci, jest oznaką, że Ziemia nie przyjmuje

---

228 Li Shimin, drugi z trzech braci, od młodych lat słynął ze swoich doskonałych umiejętności wojskowych, a przy tym świetnie posługiwał się łukiem, mieczem i włócznią, dzięki czemu pomagał ojcu, ówczesnemu cesarzowi Gaozu (j. Kōso) w budowie i uświetnianiu dynastii Tang. Nie podobało się to wcale prawowitemu następcy tronu, starszemu z braci Li Shimina – Li Jianchengowi (ur. 589), który w obawie przed tym, że zostanie odsunięty od władzy cesarskiej, wraz z najmłodszym bratem, Li Yuanji (ur. 603), obmyślał plan pozbycia się swojego wroga. 2 lipca 626 Li Shimin, obawiając się zamachu na swoje życie, postanowił ubiec niecne zamiary rodzeństwa; urządził na swoich niedoszłych oprawców zasadzkę i zamordował obydwóch braci. Zapisało się to w historii jako „incydent pod bramą Xuanwu" (ch. *xuanwu men zhi bian*, j. *genbumon no hen*). Wkrótce potem osadził ojca w areszcie domowym, a gdy ten abdykował na jego rzecz, Li Shimin zajął tron, przechodząc do historii jako Taizong, drugi z kolei cesarz z dynastii Tang, a zarazem jeden z najwybitniejszych władców w całej historii Chin. Miał wówczas dwadzieścia dziewięć lat.

mnie [jako cesarza], a to, żem atakowany przez wiatry i deszcze, jest dowodem, iż nie wypełniam woli Niebios. Nie sposób podtrzymać tego ciała, naruszając prawo Nieba i Ziemi. Jeśli nie będę dręczył ludzi, wówczas bezwiednie wypełniał będę wolę Nieba i Ziemi, a jeśli będę czynił wedle reguły Nieba i Ziemi, tego ciała [z pewnością] nie spotka choroba[229]«. Rzekłszy to, nie zbudował nowego pałacu, dalej zamieszkując stary.

Jeśli nawet świeccy bardziej mają na względzie [dobro] innych ludzi niż swoje[230], o ileż więc bardziej wy, jako dzieci Buddy, którzyście odziedziczyli zwyczaje Tego, Który Tak Przyszedł, winniście żywić współczucie dla każdej żyjącej istoty niczym dla swego własnego dziecka. Nie wolno wam beształ ani dręczyć nikogo, nawet jeśli ów waszym pomocnikiem czy sługą. Cóż dopiero waszych współtowarzyszy, co wraz z wami praktykują [Drogę], starszych wam wiekiem i dłużej praktykujących, którym należy okazywać szacunek na równi z samym Buddą; jasno i wyraźnie mówią o tym wskazania. Dlatego teraz też i wy, praktykujący – nie zważając przy tym, czy drugi wam bliski, czy daleki, czy stoi od was wyżej, czy niżej, i nawet jeśli nie zdoła on tego u was zauważyć – myślcie o tym, by czynić

---

229 Według tradycyjnej chińskiej kosmologii cykl dynastyczny nieodłącznie związany jest z prawem Niebios. Co za tym idzie, moralność cesarza, uważanego za Syna Niebios, jak i przestrzeganie rytuałów zapewniały równowagę w świecie natury i społeczeństwie. Na niwie teoretycznej koncepcję tę rozwinął Mencjusz (371 p.n.e. – 289 p.n.e.), jeden z najważniejszych interpretatorów, który uważał, że o tym, w jakim stanie znajduje się państwo, decyduje moralność władcy i jego otoczenia. Mencjusz wyróżniał dwa rodzaje władców: dobrego króla-mędrca i tyrana, despotę sprawującego swe rządy przy użyciu siły. Lud miał obowiązek podporządkować się cnotliwemu władcy, natomiast cesarskie odstępstwa od właściwego zachowania i niemoralność prowadziły do zachwiania równowagi państwowej, gdyż Niebiosa mogły wycofać swój mandat (ch. *tianming*, j. *tenmei*), sygnalizując to pojawianiem się różnego rodzaju katastrof naturalnych, takich jak zaćmienia, komety, klęski głodowe, susze, powodzie, trzęsienia ziemi czy wojny. Niemoralne zachowanie się władcy skutkowało też powstaniami ze strony niezadowolonego ludu. Innymi słowy, oznaczało to, że cesarz traci mandat Niebios uprawniający go do sprawowania władzy nad państwem, bowiem zgodnie z teorią władca musiał mieć poparcie Niebios. Mandat mógł dotyczyć zarówno pojedynczego władcy, jak i całej dynastii. Pojęcie mandatu Niebios zostało po raz pierwszy użyte w XI wieku p.n.e. przez władców dynastii Zhou (1045 – 256 p.n.e.) jako ideologiczne uzasadnienie obalenia dynastii Shang (ok. 1600 p.n.e. – 1046 p.n.e.).

230 Fragmentu tego brakuje w wersji z Chōenji.

dobro dla innych. Czy to w dużej sprawie, czy małej, nie możecie nikomu dokuczać ani robić mu przykrości.

Za życia Buddy wielu spośród tych, którzy podążali zewnętrznymi ścieżkami, szkalowali go i nienawidzili. Jeden z jego uczniów spytał: »[Błogosławiony], skoroś ty sam zawsze cichego i łagodnego serca, które jest przepełnione współczuciem, wszystkie żyjące istoty winny cię w równej mierze darzyć szacunkiem. Dlaczegóż zatem niektórzy występują wbrew Tobie?«. Budda odrzekł: »Sam żem w przeszłości przewodził wspólnocie i często wtedy karciłem ostrymi słowami, więc taki teraz tego owoc«. Można o tym przeczytać wśród tekstów dotyczących przepisów dyscypliny[231].

Stąd też właśnie, jeśli jako przełożeni będziecie mieć pod sobą zgromadzenie mnichów i przyjdzie wam zwracać uwagę na błędy któregoś z nich i go napominać, nie wolno wam go besztać obelżywymi słowy. Jeśli nawet będziecie korygować drugiego i go zachęcać, używając łagodnych słów, ci, którzy będą chcieli was słuchać, i tak będą was słuchać [ci zaś, którzy nie będą chcieli, nawet choćbyście zwracali się do nich ostrymi słowami, nie posłuchają]. Wy, uczniowie Buddy, co nosicie połatane szaty, zaniechajcie używania szorstkich słów, ganiąc waszych współbraci, zarówno tych, którzy są wam bliscy, jak i dalecy. Zwróćcie na to szczególną uwagę".

4.7

Również powiedział:

„To, na co powinniście zwrócić szczególną uwagę, wy, mnisi w połatanych szatach, to czynić wedle obyczajów buddów-i-patriarchów.

---

231 S. *vinaya*, ch. *lü*; j. *ritsu*. Zbiór zasad regulujących funkcjonowanie wspólnoty mniszej; obok zbioru sutr (s. *sūtra*, ch. *jing*, j. *kyō*), zbioru kazań Buddy i zbioru traktatów filozoficznych (s. *abhidharma*, ch. *lun*, j. *ron*), jeden z tzw. Trójkosza (s. *tripiṭaka*, ch. *sanzang*, j. *sanzō*) kanonu buddyjskiego.

Po pierwsze, nie wolno wam być żądnym majątku. Współczucie Buddy jest zbyt głębokie, by je porównać do czegokolwiek – wszystko to, co czynił, czynił dla żyjących istot. Jakkolwiek małą rzeczą[232] by to było, niczego nie żałował dla dobra innych. Było tak dlatego, iż był księciem koronnym cesarza wszechświata[233] i mógł panować nad całym światem wedle własnej woli. Skoro majątkiem mógł obdarowywać swych uczniów i wspomagać ich w utrzymaniu dobytkiem, czemuż porzucił [to wszystko] i samemu zaczął żebrać o strawę? Zostając mnichem żebrzącym i nie gromadząc bogactwa, myślał niewątpliwie o ludziach żyjących w schyłkowym pokoleniu, jak i praktyce uczniów, wiedząc, że dzięki temu będą mogli czerpać z tego pożytki. Stąd też od tamtego czasu patriarchowie zarówno w Indiach, jak i w Chinach, i ci, co zyskali dobre imię wśród innych, wszyscy żyli w skrajnym ubóstwie i żebrali o jedzenie.

Nie wspominając już o patriarchach naszej tradycji, z których każdy napomina jedynie, by nie gromadzić majątku. Również wśród uczonych w piśmie, kiedy chwalą naszą szkołę, przede wszystkim właśnie chwalą to [że żyjemy w ubóstwie]; a i ci, co spisują biografie [wybitnych mnichów], piszą o tym i to wychwalają. Nigdym dotąd nie słyszał, by ktoś, bogacąc się i żyjąc w dobrobycie, jednocześnie praktykował Dharmę Buddy. Prawdziwie praktykujący Dharmę Buddy to ten, który nosi szatę z porzuconych szmat i żyje tylko z żebry[234]. Zwykło się mówić, iż w wewnątrz bram zen są wzorowi mnisi, i nawet wtedy, kiedy szkoła co dopiero powstała, a mnisi mieszkali z innymi w klasztorach należących do tradycji pism czy w klasztorach tradycji wskazań, tym, co odróżniało ich od reszty, było porzucenie [przywiązania do] ciała i życie w ubóstwie.

---

232 S. *eka-rajâgra*, ch. *yi weichen*, j. *ichi mijin*) – „odrobina kurzu" – atom, najmniejsza cząsteczka wszechświata.

233 S. *cakravarti-rāja*, ch. *zhuanlun shengwang*, tu *lunwang*, j. *tenrin jōō*, tu *rin'ō.* Dosłownie „król, który obraca", „uniwersalny monarcha" – władca wszechświata, który panuje nad nim dzięki swojej sprawiedliwości aniżeli sile.

234 S. *piṇḍa-pātika*, ch. *chang qishi*, j. *jō kotsujiki*). Jedna z tzw. dwunastu praktyk ascetycznych (s. *dvādaśa dhūta-guṇāḥ*, ch. *shier toutuo xing*, j. *jūni zuda gyō*).

Idąc za zwyczajem tej tradycji, to przede wszystkim powinno się mieć na względzie. Nie trzeba czekać [poszukując dowodu na to] pośród prawdy, o której piszą w zdaniach ze świętych pism. Sam też swego czasu posiadał żem ziemię pod uprawę i dysponował majątkiem. I gdy porównać to, jak się wówczas czułem na ciele i duchu, z obecną sytuacją, kiedy żyję w ubóstwie, mając zaledwie szaty i miski, czuję się znacznie lepiej. To oczywisty dowód".

4.8

Poza tym mówił:

„Starożytny powiedział: »Jeśliś nie jest równym drugiemu, nie mów o tym, jak się zachowuje«. Oznacza to, że jeśli nie nauczyłeś się i nie zrozumiałeś czyichś zalet serca, a dostrzegasz jego wady, nie wolno ci myśleć w ten sposób, że to dobry człowiek, ale tym razem postąpił źle, ponieważ i dobry człowiek czyni nieprawości. Zwracaj uwagę tylko na cnoty drugiego, nie wolno ci zwracać uwagi na jego przywary. O tym samym mówi powiedzenie: »Człek prawy przyjmuje cnotę [drugiego], nie przyjmując wad [jego]«".

4.9

Jednego dnia nauczał, mówiąc:

„Człowiek winien koniecznie praktykować cnotę tak, by inni tego nie widzieli, a bez wątpienia otrzyma niewidzialną pomoc i pojawią się widoczne korzyści.

I choćby nawet był to prymitywnie i źle wykonany z błota, drewna lub gliny posąg, jeśli jest to posąg Buddy, należy okazać mu cześć; nawet jeśli napisane jest na szorstkich żółtych kartach[235] o szkarłatnych drążkach, to ponieważ są to sutry, winno się w nich schronić i je szanować; nawet jeśli któryś z mnichów

[235] Cienki papier wykonany z juty.

łamie wskazania i nie czuje przez to wstydu, skoro jest mnichem, należy mu wierzyć. Jeśli będziecie w głębi serca nosili wiarę, i będziecie je[236] czcili, bez wątpienia zaznacie szczęścia. I czy to bezwstydni mnisi szargający wskazania, czy niestarannie spisane sutry – jeśli brak w was wiary i szacunku, nie unikniecie kary. To oczywiste, jako że wedle Dharmy pozostawionej po Tym, Który Tak Przyszedł, to wizerunki Buddy, zwoje sutr i wspólnota mnichów stanowią podstawę szczęścia zarówno dla niebian, jak i ludzi. Dlatego ci, którzy przyjmują w nich schronienie i je szanują, osiągną korzyści, tych zaś, którym brak wiary, spotka kara. I bez względu na to, jak byłyby liche, należą one do sfery Trzech Drogocenności, winno się im zatem okazywać cześć.

Mówienie, że mnich zen nie musi gromadzić zasługi ani czynić dobra, a w zamian lubować się w złoczynieniu, jest poważnym błędem. Nigdy żem nie słyszał o tym, by któraś z dawnych zasad mówiła o tym, by się lubować w złych czynach.

[Swego czasu] mistrz medytacji Danxia Tianran[237] spalił drewniany posąg Buddy. Mimo iż z pozoru to zły uczynek, jest to jedna z metod głoszenia nauki. Kiedy przeczytać zapiski jego czynów, to czy siedział, czy stał, z reguły robił to według ustalonej etykiety, zachowując się zawsze tak, jakby przyjmował szanowanych gości. Kiedy przyszło mu na jakiś czas usiąść, za każdym razem siadał ze skrzyżowanymi nogami[238], składając

---

236 Posągi i wyobrażenia Buddy, sutry i wspólnotę mniszą.

237 J. Tanka Tennen (739–824); spadkobierca prawa Shitou Xiqiana (j. Sekitō Kisen; 710–790). W klasztorze Huilinsi było bardzo zimno i mistrz spalił drewniany posąg Buddy [by się ogrzać], za co mnisi go obmawiali.
Mistrz [wtedy] rzekł: „Spaliłem [posąg], żeby wydobyć z niego relikwie", na co jeden z uczniów powiedział: „To zwykłe drewno, jak niby chcesz znaleźć w nim [relikwie]?".
Mistrz odparł: „Jeśli tak, za cóż mnie obwiniacie?".
(skoro to tylko kawałek drewna, co w tym złego, że je spaliłem?)
Za: *Jingde chuandeng lu,* zwój 14 (CBETA 2019.Q4, T51, nr 2076, s. 310c13-16).

238 W pozycji pełnego skrzyżowania nóg – „pełnego lotosu", lub połowicznego skrzyżowania – „półlotosu".

dłonie na piersiach[239]. O rzeczy należące na stałe do klasztoru dbał niczym o źrenicę [własnego] oka[240]. Nigdy też nie szczędził swej pomocy, gdy widział, że któryś [z mnichów] gorliwie praktykuje, a jeśli zauważył [u drugiego] choćby niewielki chwalebny uczynek, wielce go sobie cenił. Jego codzienne zwyczaje były doskonałe, a te [później] spisano i po dziś dzień są wzorem [dla mnichów] w klasztorach.

I nie tylko [Danxia Tianran]. Kiedy przeczytać i posłuchać o wszystkich mistrzach, którzy posiedli Drogę, patriarchach, którzy ją urzeczywistnili, stając się później przykładem [dla innych], każdy z nich praktykował, przestrzegając reguł i wskazań, jak i obowiązującej etykiety, oraz dbając chociażby o małą a dobrą rzecz. I dotąd żem nie słyszał, by któryś z tych, którzy Drogę urzeczywistnili, zaniedbywali dobry korzeń.

Stąd też wam, praktykującym, jeśli chcecie podążać Drogą patriarchów, nie wolno za nic lekceważyć dobrego korzenia. Zaufajcie bez reszty Dharmie Buddy. Wszelakie dobro gromadzi się w miejscu, gdzie praktykowana jest Droga buddów-i-patriarchów. Jeśli sami się przekonamy, że wszystkie zjawiska są Prawem Buddy, to zło będzie zawsze złem, na skutek którego oddalamy się od Drogi buddów-i-patriarchów, dobro zaś zawsze będzie dobrem, które zbliża nas[241] ku Drodze Buddy. Jeśli jest właśnie tak [jak powiedziałem], jakże można nie szanować tego, co należy do sfery Trzech Drogocenności?".

---

239 Ch. *chashou*, j. *shashu*. Jeden ze sposobów składania rąk w chan/zen obowiązujący każdego mnicha, który przebywa w klasztorze, gdzie nie przystoi chodzić z rękoma zwisającymi swobodnie w dół. *Chāshǒu* polega na zgięciu kciuka lewej dłoni i zaciśnięciu wokół niego palców. Dłoń następnie kładzie się na piersiach, na wysokości splotu słonecznego w nieznacznej odległości od ciała i przykrywa się ją prawą pięścią z wyprostowanymi palcami, przy czym łokcie nie mogą przylegać do ciała.

240 Zob. też: Pouczenia dla kucharza klasztornego ułożone przez Dōgena, mnicha z klasztoru Kannon Dōri Kōshōhōrinji [w:] Dōgen, *Reguła zgromadzenia mnichów buddyjskich*, tłum. Maciej Kanert, WUW, Warszawa 2006; „(…) [kucharz] powinien dbać [o składniki] niczym o źrenicę [własnego] oka. Mistrz medytacji Yong Baoning powiedział: »Dbajcie o źrenicę oka, jaką są rzeczy, które posiadamy na stałe«".

241 Tj. tworzy warunki, dzięki którym można praktykować Drogę Buddy.

4.10

Poza tym powiedział:

„Jeśli teraz chcecie praktykować Drogę buddów-i-patriarchów, niczego nie oczekujcie, niczego nie szukajcie, nie myślcie o tym, by coś posiąść, [a zamiast tego] podążajcie szlakami świętych mężów z przeszłości, nie licząc na [osiągnięcie jakiejkolwiek] korzyści i czyniąc jak czynili patriarchowie. Zaniechajcie chęci osiągnięcia czegokolwiek i nie pożądajcie owocu w postaci stanu buddy. Niemniej, jeśli zaniechacie praktyki i jak dotychczas nie zaprzestaniecie angażowania się w nikczemne czyny, nadal będziecie tkwić w umyśle pożądania i nic się nie zmieni[242].

Nie miejcie nawet najmniejszych oczekiwań, a niech wam jedynie towarzyszy myśl, by być [przyczyną] szczęścia dla niebian i ludzi. Postępujcie wedle zasad Dharmy Buddy, nosząc w sercach zbawienie istot i czyniąc im pożytek; lubujcie się we wszelakim dobru i praktykujcie je, porzucając zło, które żeście czynili poprzednio. Nie poprzestawajcie na tym, by czynić dobro [tylko] teraz, a kontynuujcie je aż po życia kres, a – jak mawiali też starożytni: »roztrzaskacie dno wiadra na lakier[243]«. Tak właśnie czynią buddowie-i-patriarchowie".

---

242 Ch. *kejiu*, j. *kakkyū*. *Kej* oznacza ptasie gniazdo, *iu* zaś moździerz; tutaj wskazuje na to, że środek gniazda jest wgnieciony i pusty. Miejsce, w którym można odpocząć i czuć się usatysfakcjonowanym; ustalony wzór, stereotypowy (najczęściej w piśmiennictwie lub twórczości artystycznej); rutyna. Wyrażenie częściej używane w negatywnej formie – *buluo kejiu* (j. *furaku kakkyū*) w znaczeniu: „być niekonwencjonalnym; być oryginalnym".

243 Ch. *dapo qitong*, j. *chōha shittsū*. W chan/zen metafora uwolnienia się od rozróżniającego myślenia i wejrzenia w prawdę. W żargonie zenistycznym „wiadro na lakier" to również określenie osoby nieoświeconej tudzież głupiej, która nie potrafi zrozumieć prawdy o rzeczywistości. Choć na pierwszy rzut oka wyrażenie może wskazywać na doświadczenie jakiegoś ponadnaturalnego stanu, tutaj oznacza usilne postanowienie nieprzerwanej praktyki siedzenia.

4.11

Jednego razu, kiedy przyszedł pewien mnich z zapytaniem o to, na co należy zwrócić szczególną uwagę praktykując Drogę, nauczał, mówiąc:

„Praktykujący Drogę musi być przede wszystkim ubogim. Jeśli posiadasz pokaźny dobytek, z całą pewnością utracisz wolę [ku praktyce]. Świecki praktykujący kurczowo trzyma się swego majątku, chciwy jest [wygodnego] miejsca do mieszkania i nawet jeśli wykazuje wolę [do praktyki], to ponieważ utrzymuje stosunki z krewnymi, często napotyka niesprzyjające ku temu warunki. Mimo iż od dawien dawna pośród świeckich wielu było takich, którzy praktykowali, to nawet gdy znalazł się między nimi jakiś wzorowo praktykujący, nie dorównywał on poziomowi mnichom. Ponieważ mnisi nie posiadają na własność nic poza szatami i miską, nie myślą o miejscu do mieszkania i nie są łasi na odzienie ani strawę, mogą się całkowicie poświęcić praktyce Drogi, dzięki czemu każdy we własnej mierze osiąga korzyści. Przez to właśnie żeś ubogim, Droga jest ci bliską.

Pang[244] był świeckim człowiekiem, ale nie gorszym niźli mnisi, i pozostawił po sobie dobre imię w środowisku praktykujących zen. Gdy rozpoczynał praktykę zen, wyniósł z domu cały swój dobytek i już miał go zatopić w morzu, kiedy ludzie upomnieli go, mówiąc, by rozdał go innym bądź przeznaczył na cele buddyjskie. Ten [jednak] odmówił, mówiąc: »Majątek uważam za wroga, dlatego się go pozbywam. Jakże mógłbym dać go komuś innemu? Majątek jest wrogiem i człowiek przezeń cierpi, tak w umyśle, jak i w ciele«, po czym wrzucił [wszystko] do morza. Potem żył z wyrabiania koszy z drewna bambusowego, które sprzedawał, by mieć na utrzymanie. I mimo że był człowiekiem świeckim, to ponieważ w ten sposób wyrzucił cały dobytek, nazywano go też człowiekiem [który praktykuje] zen. O ileż zatem ważniejsze, by i ten, który jest mnichem pozbył się całkowicie [swego majątku]”.

---

[244] Lub Pang Yun (j. Hō lub Hō On; 740–803); początkowo konfucjanista, który później został świeckim uczniem Shitou Xiqiana; spadkobierca prawa Mazu Daoyi.

4.12

Pewien mnich powiedział:

„Klasztory na ziemiach Tang są dobrze zaopatrzone w rzeczy należące do wspólnoty, są tam rzeczy posiadane na stałe, które ułatwiają mnichom praktykę Drogi. Nie muszą się oni o nic martwić. W tym kraju czegoś takiego nie ma i jeśli mnisi porzucą [to, co posiadają], może to im przeszkodzić w praktyce Drogi. W związku z tym uważam, że należy się zastanowić i podobnie [jak w chińskich klasztorach] zadbać o odpowiednie warunki zapewniające [nam mnichom] na stałe przyodziewek i pożywienie. Jak uważasz?".

[Dōgen] nauczał, mówiąc:

„Nie jest tak. W odróżnieniu od państwa Tang, zdarza się, że tutejsi ludzie bez żadnego powodu czynią ofiary mnichom i ponad swój stan obdarowują ich rzeczami. Nie wiem jak inni, ale sam żem tego doświadczył i wiem, że to prawda. Spędziłem tak ponad dziesięć lat[245] i przez cały ten czas nigdym nie polegał nawet na jednej rzeczy.

Sama myśl, by choćby trochę zaoszczędzić, jest już wielką przeszkodą. By wieść skromne życie, nie musisz wcale myśleć o tym, by coś odłożyć na potem – natura sama się o to zatroszczy. Każdy z ludzi posiada zapewnioną mu miarę swej doli, ofiarowaną mu przez Niebo i Ziemię. Nawet jeśli nie będziesz za nią biegał i jej wyglądał, bez wątpienia ją masz. Rzecz jasna, dla dzieci buddy jest cząstka szczęścia pozostawionego po Tym, Który Tak Przyszedł; nie zabiegając o nie, bezwiednie je posiądą. Dzieje się to naturalnie, wystarczy, że poświęcisz się całkowicie praktyce Drogi. Dowodzi to wyraźnie [mój przykład]".

---

[245] Licząc od 1227 roku, kiedy Dōgen powrócił z Chin do Japonii.

4.13

Poza tym powiedział:

„Praktykujący Drogę często mówią, że jeśli zrobią to czy tamto, ludzie w świecie będą ich za to winić. [Takie myślenie] to poważny błąd. A nawet gdy przyjdzie wam być oskarżanym przez ludzi w świecie, to jeśli to, co robicie, jest czynem buddów-i-patriarchów, i zgodne jest ze świętymi pismami, winniście tak praktykować. A choćby każdy z ludzi tego świata miał was chwalić, to jeśli nie jest to zgodne z tym, co piszą święte pisma, i nie czynili tak buddowie-i-patriarchowie, nie powinniście wedle tego praktykować.

A jest tak dlatego, że nawet jeśli bliscy czy dalecy będą nas chwalić czy ganić, a my ulegniemy ich opiniom, to u kresu naszego życia, na skutek [przeszłych] złych uczynków, gdy przyjdzie nam spaść na którąś ze złych ścieżek[246], żaden z nich nie zdoła nas uratować. Załóżmy dla przykładu, żeśmy krytykowani lub chwaleni przez wszystkich ludzi; jeśli praktykujemy wedle obyczajów buddów-i-patriarchów, naprawdę otrzymujemy niewidzialną pomoc [dobroczynnych bóstw], nie wolno nam zatem rezygnować z praktyki Drogi z powodu strachu, że inni nas oczernią. Ponadto, przecież ci, którzy nas krytykują albo chwalą, niekonieczne przeniknęli na wskroś Drogę Buddy i osiągnęli urzeczywistnienie. Jakże to może być, by oceniać Drogę buddów-i-patriarchów na podstawie tego, co [zwykle uważane jest za] dobre bądź złe? A zatem nie ulegajcie zwyczajnym [typowym dla pospolitaków] uczuciom, a jeśli coś będzie zgodne z Drogą Buddy, gorąco za tym podążajcie i praktykujcie to”.

---

[246] Tj. odrodzić się w piekle, jako zwierzę lub głodny duch.

4.14

Znowu jeden mnich powiedział:

„Mam starą matkę, która poza mną nie ma innego dziecka. Utrzymuje się dzięki mojemu zasiłkowi. Jej miłość do mnie jest szczególnie głęboka i równie głębokim jest me synowskie uczucie wdzięczności za wychowanie. Stąd, angażując się nieco w zwyczaje świeckie i nawiązując kontakty z ludźmi, z pomocą innych udaje mi się zdobyć dla matki przyodziewek i strawę. Jeśli zerwę wszelkie związki z tym światem i zaszyję się w pustelni [by poświęcić się praktyce], nie przeżyje ona choćby jednego dnia. Dlatego właśnie żyję pośród świeckich. Lecz nie móc się całkowicie oddać Drodze Buddy też nie jest rzeczą łatwą. Jeśli istnieje jakiś powód, dla którego miałbym wnet porzucić [matkę] i wkroczyć na ścieżkę, czymże on jest?”.

[Dōgen] pouczył, mówiąc:

„To niełatwa sprawa i nie innym o tym rozstrzygać, sam się nad tym dobrze zastanów. Jeśli szczerą jest w tobie wola, by praktykować Drogę Buddy, to winieneś przygotować i obmyślić jakiś sposób, by pomóc swej matce w życiu i zapewnić jej środki do utrzymania, a potem, kiedy wejdziesz na Drogę Buddy, będzie to dobre dla was obojga. Czy chodzi o pokonanie potężnego wroga, zdobycie jakiejś piękności czy cennego skarbu, jeśli szczera nasza wola, na pewno znajdzie się jakaś metoda, byśmy osiągnęli zamierzony cel. Ponieważ wspierani jesteśmy przez niewidzialną pomoc dobroczynnych bóstw Nieba i Ziemi, musi nam się to udać.

Szósty patriarcha z Caoxi[247] był drwalem w prowincji Xinzhou. Sprzedawał drewno na opał, żeby utrzymać matkę. Pewnego dnia w mieście usłyszał, jak jeden z kupców recytuje

[247] J. Sōkei. Właściwie Dajian Huineng (j. Daikan Enō; 638–715), szósty patriarcha w tradycji chan/zen, spadkobierca prawa piątego patriarchy Daman Hongrena (j. Daiman Gunin lub Kōnin; 602–675). Caoxi to nazwa rejonu, w którym znajdował się jego klasztor.

fragment *Sutry diamentowej*[248] i wzbudziwszy umysł przebudzenia, porzucił matkę[249] i udał się [na górę] Huangmei [do piątego patriarchy][250]. Ponoć otrzymał trzydzieści uncji[251] srebra, które spożytkował na przyodziewek i wiktuały dla matki. Dzięki temu, iż jego pragnienie [odejścia w bezdomność] było szczere, z pewnością były to ofiary z Nieba. Dokładnie się nad tym zastanów. To jeden ze sposobów [na znalezienie odpowiednich środków].

Poczekać, aż twoja matka dokona żywota i potem bez żadnych przeszkód wejść na Drogę Buddy, byłoby idealnym rozwiązaniem, gdyż wszystko mogłoby się odbyć wedle porządku i wedle woli. Nikt jednak nie zdoła przewidzieć, co się wydarzy, bo nie jest przesądzone, że człekowi starszemu szybciej przyjdzie zemrzeć niźli młodemu. A jeśli twa stara matka pożyje znacznie dłużej i tobie przyjdzie szybciej opuścić ten świat? Wówczas, skoro to, coś sobie zamierzył, się nie udało, będziesz żałować przed śmiercią, żeś [wcześniej] nie rozpoczął praktyki, a twa stara matka nie wybaczy sobie tego, że ci na to nie zezwoliła. Żadne z was nie miałoby z tego korzyści i obydwoje czulibyście się winni. Cóż wtedy? Jeśli porzucisz obecne życie i wkroczysz na Drogę Buddy, choćby nawet matce twej przyszło umrzeć wskutek głodu, czyż dzięki zasłudze zebranej przez to, że pozwoliła jedynemu synowi poświęcić się praktyce, nie stworzy [w przyszłości] sprzyjających warunków, które jej pozwolą posiąść Drogę? I choć od początku czasu – rodząc się wciąż i na przemian umierając – tak trudno ci się wyzbyć uczuć

---

248 S. *Vajracchedikā-prajāpāramitā-sūtra*, ch. *Jingang bore boluomì jing* lub *Jingang bore jing*, j. *Kongō hannyaharamitsu kyō* lub *Kongō hannyakyō*.

249 Por. też: Dōgen, *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa: o praktykowaniu Drogi*; t. I; zwoje I– XVI, tłum. Maciej Kanert, Wydawnictwo Homini, Kraków 2005; s. 274: „Zaprawdę rzadkie to na świecie wielkie naczynie [Prawa] (praktykujący z wielkim potencjałem), praktyka Drogi przewyższająca wszystkie inne. Nawet jeżeli odcięcie własnej ręki uznać by za proste, to odcięcie tej miłości musiało być wielce trudne, porzucenie tego uczucia wdzięczności [za wychowanie] nie było z pewnością łatwe".

250 Hongren (patrz wyżej). Huangmei to nazwa góry, na której znajdował się klasztor Hongrena.

251 Ch. *liang*, j. *ryō*. Dawna chińska jednostka monetarna, odpowiadająca 37,3 g czystego srebra.

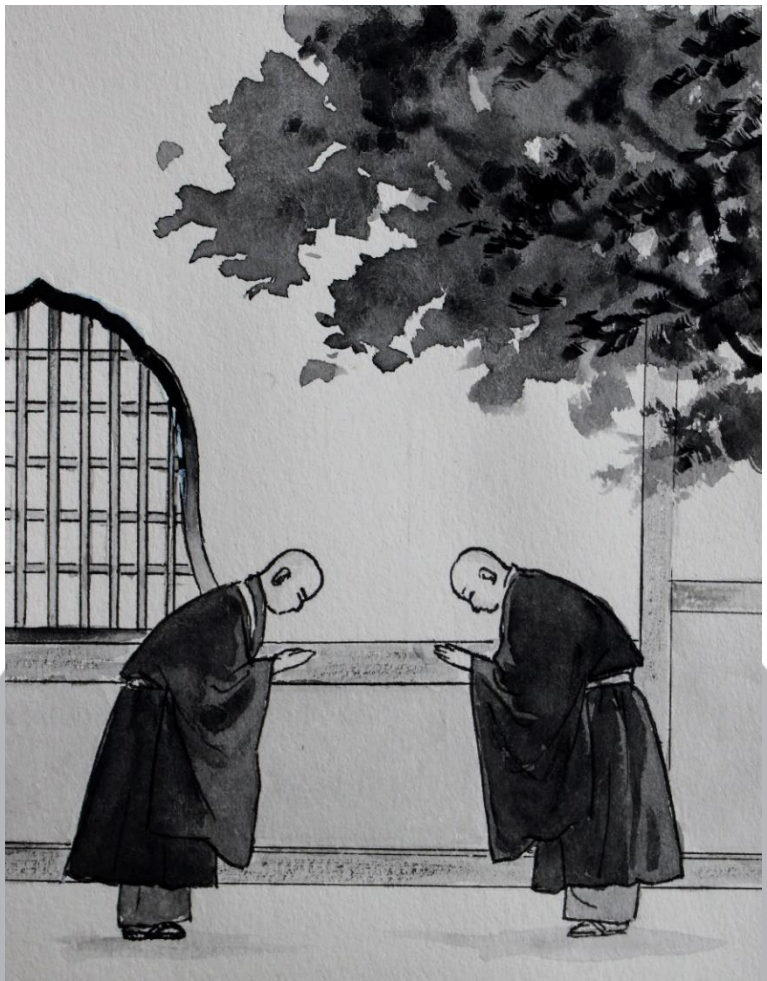
wobec bliskich, gdy przerodzisz się w tym życiu jako człowiek i napotkawszy Dharmę Buddy, porzucisz życie świeckie, będzie to prawdziwym okazaniem wdzięczności [za uczucia otrzymane od matki][252]. Dlaczegóż nie czynisz wedle woli Buddy? Przeczytać można [w pismach] o tym, że kiedy dziecko porzuca domostwo[253], siedem pokoleń matek i ojców posiądzie [dzięki temu] Drogę. Dlaczegóż więc w tym jakże krótkim, ulotnym życiu ciągle jesteś myślą przy tym ciele i marnujesz szansę na wiekuisty spokój i radość? Zastanów się bardzo dobrze nad tymi rzeczami".

Koniec Księgi Czwartej
Zapisków zasłyszanych ze Skarbnicy oka prawdziwej Dharmy

---

[252] „Prawdziwe okazanie wdzięczności" (ch. *zhenshi baoenzhe*, j. *hinjitsu h'ōonsha*) to część tzw. strofy golenia głowy (ch. *tifa jie*, j. *teihatsu ge*) intonowanych podczas ceremonii przyjęcia święceń mniszych we wschodnioazjatyckich tradycjach buddyzmu, podczas gdy golona jest głowa przyjmującego święcenia. Całość brzmi następująco: „Błądząc pośród trzech światów cyklicznej egzystencji, trudno jest przeciąć uczucia wdzięczności i miłości. Prawdziwym okazaniem wdzięczności jest porzucenie ich i wejście na Drogę nieczynienia".

[253] S. *pravrajyā*, ch. *chujia*, j. *shukke*. Zerwanie wszelkich więzów rodzinnych i społecznych i wstąpienie do wspólnoty mnichów.



KSIĘGA PIĄTA

5.1

Jednego dnia, kiedy zgromadziliśmy się razem, żeby słuchać Dharmy, nauczał, mówiąc:

„Praktykującemu drogę nie wolno się przywiązywać do własnego rozumowania[254]. Nawet jeśliście zdołali coś pojąć, pomyślcie, iż może myślenie wasze wybrakowanym, bo z pewnością tak jest, że musi przecież istnieć jakieś inne, właściwsze spojrzenie na sprawę.

Odwiedzajcie [zapytując o to] skwapliwych towarzyszy we wszystkich stronach i rozmyślajcie nad słowami starożytnych mędrców. Lecz nie chwytajcie się kurczowo słów pozostawionych przez świętych z przeszłości. A nawet jeśli już im zaufacie, zastanówcie się, iż możliwe, że w nich także są błędy, a gdy znajdziecie inne słowa, takie, które je przewyższą, stopniowo je przyjmujcie.

Niegdyś zgromadzenie mistrza krajowego Zhonga[255] odwiedził pewien ministrant[256] i mistrz krajowy tak go spytał:

---

254 S. *svâjñā*, ch. *zijie*, j. *jige*. Samodzielne zrozumienie bez polegania na naukach nauczyciela.

255 Ch. Nanyang Huizhong, j. Nanyō Echū (?–775). Spadkobierca prawa szóstego patriarchy Dajian Huinenga. W chan/zen tytuł mistrza krajowego nadawany był przez dwór cesarski szczególnie wybitnym mnichom, którzy często zyskiwali dzięki temu przywilej nauczania na dworze doktryny buddyjskiej, udzielania wskazań itd.

256 Ch. *neigong feng* tu *gongfeng*, j. *naigubu* tu *gubu*. Mnich, ofiarnik, zatrudniony w pałacu cesarskim, w pawilonie, w którym znajdował się ołtarz buddyjski.

– Na jaki kolor kwitnie trawa w południowych stronach?
– Na żółto – odpowiedział ministrant.

Wtedy mistrz krajowy spytał stojącego z boku chłopca[257] o to samo i ten również odparł, że na żółto. Mistrz krajowy zwrócił się do ministranta: »Twój punkt widzenia wcale nie przewyższa punktu widzenia tego chłopca. I ty odpowiedziałeś, że [trawa w południowych stronach jest] żółta, i on. Macie taki sam punkt widzenia. A jeśli tak, to również ten chłopiec mógłby być nauczycielem na dworze cesarza, bo potrafił powiedzieć, jaki jest prawdziwy kolor. Twoje rozumienie nie jest niczym nadzwyczajnym«.

Po jakimś czasie pewien człowiek powiedział: »Cóż w tym złego, że [rozumienie] ministranta nie było niczym nadzwyczajnym? Podobnie jak i ów chłopiec wskazał on przecież prawdziwy kolor. Dlatego właśnie jest prawdziwym nauczycielem«. Rzekłszy tak, nie zgodził się z opinią mistrza krajowego.

Rozumiecie więc, że miast polegać na słowach starożytnych mędrców, winno się jedynie mieć na względzie samą prawdę. I choć powątpiewanie nie jest niczym dobrym, trzymanie się kurczowo tego, czemu nie należy ufać, i niezapytywanie o to, o co zapytać wypada, jest złe".

5.2

Poza tym nauczał, mówiąc:

„To, na co praktykujący Drogę musi zwrócić szczególną uwagę, jest porzucenie myśli o »ja«[258]. Porzucenie myśli o »ja«

---

257 S. *kumāra*, ch. *tongzi*, j. *dōji*. Młody chłopiec, zazwyczaj w wieku od siedmiu do piętnastu lat, który jeszcze nie jest mnichem.

258 S. *ātma-dṛṣṭi*, ch. *wojian*, j. *gaken*. Jeden z tzw. pięciu błędnych rodzajów percepcji (s. *pañca-dṛṣṭi*, ch. *wujian*, j. *goken*), przekonanie, iż istnieje coś takiego jak osobowe „ja", czemu towarzyszy wiara w prawdziwość i substancjalność otaczającego nas świata. Pozostałe cztery to: skrajny pogląd (eternalistyczny lub nihilistyczny) (s. *antaparigraha-dṛṣṭi*, ch. *bianjian*, j. *henken*); mylny pogląd negujący prawo przyczynowości (s. *mithyā-dṛṣṭi*, ch. *xiejian*, j. *jaken*); trzymanie się kurczowo własnych opinii jako wyższych niż opinie innych (s. *dṛṣṭi-parāmarśa-dṛṣṭi*, ch. *jianqu jian*, j. *kenju ken*); oraz trwanie przy poglądzie, iż praktyki ascetyczne i wskazania dyscypliny

to nieprzywiązanie do tego ciała. Choćbyście nawet zgłębili do cna zapiski słów i historie starożytnych mędrców, choćbyście nieustannie medytowali, siedząc niewzruszenie niczym żelazna skała – jeśliście wciąż przywiązani do tego ciała, z którym nie możecie przestać się z utożsamiać, to i przez następnych dziesięć tysięcy eonów, po tysiąckroć się przeradzając, nie zdołacie posiąść Drogi buddów-i-patriarchów.

Nie wspominając o tym, iż nawet gdybyście zrozumieli naukę prawa doktryn tymczasowych i prawdziwych[259], świętych odkrytych i zakrytych[260] nauk, to jeśli nie przestaniecie myślą trzymać się kurczowo ciała, będziecie jak ten, co nadaremno liczy majątek drugiego, samemu nie posiadając złamanego grosza[261].

Błagam was jedynie, wy, którzy praktykujecie Drogę, usiądźcie w ciszy i zapytujcie o to, skąd to ciało czerpie swój początek, a gdzie jego kres. Ciało, włosy, skóra są z dwóch kropli od rodziców[262]. Wystarczy, że oddech raz się zatrzyma, a zostaną one rozrzucone po wzgórzach i łąkach, w końcu mieszając się z błotem. Jakże więc można się tak troszczyć o to ciało? A cóż dopiero, jeśli spojrzeć z punktu widzenia porządku rzeczy, gdzie

---

moralnej są najwyższą prawdą (s. *śīla-vrata-parāmarśa-dṛṣṭi*, ch. *jiejin qujian*, j. *kaigon juken*).

259 Ch. *quanshi*, j. *gonjitsu*. Nauka tymczasowa oraz prawdziwa i ostateczna. Według doktryny szkoły tiantai (jap. *tendai*) to *Sutra Lotosu* była pismem, w którym Budda objawił prawdziwą doktrynę, a wszystkie dotychczasowe nauki buddyjskie miały charakter tymczasowy.

260 Ch. *xianmi*, j. *kenmitsu*. Buddyjskie nauki egzoteryczne (ch. *xianjiao*, j. *kengyō*) i ezoteryczne (ch. *mijiao*, j. *mikkyō*).

261 Dosłownie: „pół monety" (ch. *banqian*, j. *hansen*). Zob. też: Dōgen, *Zbiór zasad, na które należy zwrócić szczególną uwagę studiując Drogę, pierwszego patriarchy Eiheia*, tłum. Maciej Kanert, „Silva Iaponicarum" 2004, nr 1: „Wszyscy starożytni nauczyciele w naszym kraju zbierali pisma i nauczali uczniów oraz rozdawali [nauki] ludziom i bogom, [ale] ich słowa są jeszcze zielone, a zdania niedojrzałe. Nie dotarli oni jeszcze do szczytu nauki, jak więc mogliby zbliżyć się do okolic stanu Przebudzenia? Przekazują [oni] tylko zapisane słowa i sprawiają, że odczytuje się nazwy i znaki. W dzień i w nocy liczą skarby innych, a sami nie posiadają nawet pół monety".

262 Zob. też ibidem: „Gdy nadejdzie chwila, gdy powstanie w was pogląd, że »ja« istnieje, usiądźcie w ciszy i obserwujcie. Co jest podstawą [tego] wszystkiego, co istnieje teraz wewnątrz i na zewnątrz mego ciała? Ciało, włosy i skórę przyjmuję się od rodziców. Dwie krople, czerwona i biała, są w końcu puste, i dlatego nie są »ja«. Świadomość i intelekt [sprawiają], że życie trwa; wdech-i-wydech, czymże są w końcu? Dlatego nie są »ja«".

osiemnaście elementów[263] schodzi się razem i rozchodzi. Które spośród nich jest naszym ciałem? I chociaż nauki oparte na sutrach i te będące osobnym przekazem poza nauką[264] mogą się od siebie różnić, to wspólnym dla jednych, jak i drugich jest to, że nie sposób pochwycić tego ciała, ani jego początku, ani końca – na to trzeba zwrócić szczególną uwagę, praktykując Drogę. Jeśli urzeczywistnicie tę prawdę [i porzucicie myśl o »ja«], prawdziwa Droga Buddy stanie się oczywistą".

5.3

Jednego dnia nauczał, mówiąc:

„Starożytny[265] powiedział: »Idąc we mgle, nie zdążysz zauważyć, kiedy twoje ubranie będzie przemoczone«. Będąc blisko dobrego człowieka, nie zdążysz zauważyć, kiedy sam staniesz się dobrym człowiekiem.

Dawnymi czasy czcigodnemu Juzhi[266] usługiwał pewien chłopiec. I choć nie był świadom tego, kiedy uczy się [od mistrza] i kiedy praktykuje, ponieważ był blisko osoby doświadczonej w praktyce, urzeczywistnił Drogę.

Podobnie jest z siedzącą medytacją. Jeśli będziecie ją długo praktykowali, naturalnym biegiem rzeczy i bezwiednie nadejdzie

---

263 S. *aṣṭādaśa-dhātavaḥ*, ch. *shi ba jie*, j. *jūhakkai*. Osiemnaście fizycznych i mentalnych elementów, które stanowią warunki lub podstawy dla procesu percepcji. Są to: elementy dominujące – oko, ucho, nos, język, ciało, umysł; elementy przedmiotowe – forma, dźwięk, węch, smak, dotyk, zdarzenia mentalne; elementy świadomości – świadomość oka, świadomość ucha, świadomość nosa, świadomość języka, świadomość ciała; świadomość umysłu.

264 Jeden ze znaków rozpoznawczych tradycji chan/zen, kładącej nacisk na bezpośredni przekaz Prawa, poza doktryną buddyjską (ch. *jiaowai biechuan*, j. *kyōge betsuden*).

265 Guishan Lingyou (J. Isan Reiyū; 771–853). Spadkobierca prawa Baizhanga.

266 Ch. Juzhi Yizhi (j. Gitei Isshi; ?–?). Spadkobierca prawa Tianlonga Shuyi (j. Kōshū Tenryū). Tytuł „czcigodny" (ch. *heshang*, jap. *oshō*) to przekład sanskryckiego terminu *upādhāya*, który oznacza „nauczyciela i wychowawcę", który czuwa nad przestrzeganiem wskazań monastycznych i uczestniczy w ceremonii nadawania święceń.

ta chwila, w której zrozumiecie tę najważniejszą rzecz i będziecie wiedzieć, iż siedząca medytacja jest prawdziwą bramą [wiodącą do Prawa Buddy][267]".

5.5

W ostatni wieczór 12. miesiąca 2. roku ery Katei[268], [Dōgen] po raz pierwszy wyznaczył [mnie] Ejō na głównego mnicha w klasztorze Kōshōji[269]. Podczas nieformalnego kazania[270] poprosił mnie, bym wziął do ręki miotełkę[271], tym samym powierzając mi rolę mnicha przewodnika – pierwszego w klasztorze Kōshōji.

Tamtego dnia podczas nieformalnego kazania powiedział:

„Pierwszy patriarcha[272] był tym, który przekazał Prawo Buddy wewnątrz naszych bram (w naszej szkole), przychodząc [z Indii] na zachód [do Chin]. Przebywając w klasztorze Shaolin[273], wyczekiwał odpowiedniej osoby i chwili [by przekazać Prawo], siedząc w medytacji twarzą do ściany. U schyłku

---

267 Patrz też: Dōgen Kigen, *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa*, tom I, Wydawnictwo Homini, 2005, s. 15: „»Wiele bram prowadzi do Prawa Buddy. Dlaczegóż zalecasz wyłącznie siedzącą medytację?«. Odpowiem mu: »Ponieważ to właśnie jest prawdziwa brama [wiodąca] do Prawa Buddy«".

268 1236 r.

269 Właściwie Kannon Dōri Kōshōhōrinji. Klasztor w Fukakusa w Kioto, pierwsza stała siedziba Dōgena po powrocie z Chin do Japonii; budowa klasztoru została ukończona 15 dnia 10 miesiąca 1236 roku.

270 Ch. *xiaocan*, j. *shōsan*. W chan/zen, w odróżnieniu od formalnych porannych bądź wieczornych kazań przełożonego w Pawilonie Buddy, nieformalne kazanie opata w jego siedzibie.

271 S. *cāmara*, ch. *fuzi*, j. *hossu*. Miotełka używana początkowo do odpędzania przeszkadzających owadów bez zabijania ich, powstała poprzez umocowanie na rączce pęku trawy, jedwabiu lub sierści zwierząt. Z czasem stała się atrybutem nauczyciela i symbolem przekazania mu Prawa. Uczeń, biorąc miotełkę do ręki, jest zobowiązany, by w zamian za przełożonego wygłosić formalne kazanie, zasiadając na miejscu Prawa, czyli miejscu w Pawilonie Prawa, z którego głoszona jest nauka buddyjska.

272 Bodhidharma (ch. Putidamo, j. Bodaidaruma; ?–530?), w chan/zen uznawany za dwudziestego ósmego patriarchę zen w Indiach i pierwszego w Chinach.

273 J. Shōrinji. Klasztor w prowincji Henan w Chinach, obok którego, zgodnie z tradycją, w pustelni Mianbi-an (j. Mempeki-an) Bodhidharma miał praktykować siedzącą medytację przez dziewięć lat zwrócony do ściany.

tego samego roku odwiedził go niejaki Shenguang[274], chcąc z nim praktykować. Pierwszy patriarcha dobrze wiedział, iż nie ma ponad niego znakomitszego ucznia i przygarnął go pod swą pieczę. Przekazane mu Prawo, a wraz z nim szaty[275], były dziedziczone z pokolenia na pokolenie, a jego potomkowie rozprzestrzenili się po całym świecie, szerząc aż po dziś dzień [owe] prawdziwe Prawo.

Dziś po raz pierwszy wyznaczyłem mnicha przewodnika, który jako pierwszy bierze do ręki miotełkę. (zwracając się do Ejō) Nie ubolewaj nad tym, że w zgromadzeniu tak niewielu braci i nie przejmuj się, żeś sam wciąż początkującym. Fenyang[276] też miał zaledwie sześciu czy siedmiu uczniów, a i we wspólnocie Yueshana[277] nie było więcej niż dziesięciu, lecz wszyscy oni kroczyli Drogą buddów-i-patriarchów, więc mówiono, że tak rozkwitają klasztory.

Sami popatrzcie, jeden urzeczywistnił Drogę, ujrzawszy kwitnący kwiat brzoskwini, drugi zaś rozjaśnił swe serce na dźwięk kamyka uderzającego w łodygę bambusa. Czyż może być tak, by jedno drzewo bambusa było pojętne, drugie zaś tępe, by jeden trwał w złudzeniu, drugi zaś był przebudzony? Jakżeż pośród kwiatów szukać tych, co głębokie są lub płytkie, głupie lub mądre? Choć kwiaty zakwitają rok po roku, nie każdy [na ich widok] urzeczywistnia Drogę. Łodygi bambusa tak często [stukając jedna w drugą] wydają dźwięk, a nie każdy słysząc to, zaświadcza o prawdzie. Jedynie wskutek zasługi płynącej z długotrwałego podtrzymywania praktyki medytacji, dzięki gorliwemu wysiłkowi [w praktyce] urzeczywistniamy Drogę i rozjaśniamy swe serce. Nie jest tak, że to łodyga bambusa była szczególnie bystra ani też kolor kwiatu brzoskwini nader piękny.

---

274 Ch. Shenguang Huike, j. Jinkō Eka (487–593). Spadkobierca prawa Bodhidharmy i zarazem drugi patriarcha chan/zen.

275 S. *cīvara-pratisaṃyukta*, ch. *yifa*, j. *ehō*. W chan/zen szata mnisza jest symbolem przekazania Prawa, a tym samym symbolem potwierdzenia przebudzenia.

276 Właściwie Fenyang Shanzhao (j. Funyō zenshō; 947–1024). Chiński mistrz chan w linii przekazu linii zen linji.

277 Właściwie Yaoshan Weiyan (j. Yakusan Igen; 745–828). Chiński mistrz chan, uczeń Shitou Xiqiana.

I mimo iż sam dźwięk bambusa może być cudowny, wydobywający się z niego dźwięk spowodowany jest jakąś przyczyną; mimo iż kolor kwiatu brzoskwini może być uroczy, kwiat sam z siebie nie zakwitnie – spotkawszy porę wiosenną, ukazuje [światu] swój blask.

Nie inaczej jest w przypadku pośrednich warunków sprzyjających praktyce Drogi. Każdy bez wyjątku zdolny jest posiąść Drogę, gdy wspomaga go [duch] wspólnoty. Mimo iż każdy jeden wyposażony jest w bystrość, praktykowanie Drogi jest możliwe dzięki wspólnej sile zgromadzenia. Dlategóż skupcie razem serca swe i we własnym zgłębianiu, w praktyce, poszukujcie Drogi. Perła staje się naczyniem, kiedy ją przytniesz i wypolerujesz. Człowiek staje się prawdziwym człowiekiem, kiedy się udoskonala. Jak i od samego początku ani jedna perła nie lśni jasnym światłem, tak i nie znajdziecie takiego, który od samego początku byłby światłym. [I perłę, i człowieka] koniecznie trzeba wypolerować i udoskonalić. Nie wolno wam samemu się poniżać i odpuszczać sobie w praktykowaniu Drogi.

Starożytny[278] powiedział: »Nie trwoń nadaremno czasu«. A teraz was pytam, czy czas się zatrzymuje, kiedy go żałujecie, czy też choćby go i żałować, ów się nie zatrzyma? Winniście wiedzieć, że tracąc na marne czas, człowiek [również] marnym się staje. I spytam – bo to nie czas mija nadaremnie – czyż to nie człek go nadaremnie trwoni? Znaczy to, by nie spędzać bezowocnie czasu, a [w zamian] oddać się praktyce Drogi – jednocząc swe serca i wytężając się w praktyce.

Nie jest mi łatwo samemu głosić [Prawo Buddy, więc teraz po raz pierwszy wyznaczyłem jednego z was na mnicha przewodnika i przekazawszy mu miotełkę, poprosiłem tym samym o pomoc]. Zasada praktykowania Drogi buddów-i-patriarchów zawsze taką była. I choć wielu było takich, którzy – podążając za przykładem Tego Który Przyszedł – posiadło Drogę, byli też

---

[278] Patrz przyp. 40.

tacy, którzy urzeczywistnili Drogę dzięki [najbliższemu uczniowi] Ānandzie[279]. (zwracając się do Ejō) Tyś, który został [teraz] nowo wybranym mnichem przewodnim, nie wolno ci siebie umniejszać, mówiąc, żeś nieodpowiednim naczyniem. Wygłoś swym współbraciom kazanie o trzech funtach lnu Dongshana[280]". Powiedziawszy to, zszedł ze swojego miejsca, ponownie zabrzmiał bęben, a ja [Ejō], mnich przewodni, wziąłem do ręki miotełkę.

To był pierwszy taki przypadek, kiedy ktoś wziął do ręki miotełkę, [tutaj] w klasztorze Kōshōji, a ja [Ejō] miałem wówczas trzydzieści dziewięć lat.

5.6

Jednego dnia nauczał, mówiąc:

„Pewien świecki powiedział: »Któż nie chciałby nosić na sobie wytwornych strojów? Któż nie lubuje się w wyrafinowanych smakach? Lecz ten, kto pragnie żyć wedle Drogi, odchodzi w góry, śpi pod chmurami[281] znosząc zimno i głód. I starożytnym nieobce było cierpienie; ale ponieważ nie poddawali się, chroniąc Drogę, ci, którzy nadeszli po nich, słysząc o tym, idą w ich ślady i szanują zalety ich serca«.

Jeśli nawet pośród świeckich mądrzy tak myślą, dlaczegóż niby nie miałoby być podobnie wśród was, którzy kroczycie Drogą Buddy? Dawni święci przecież też byli ludźmi z krwi i ko-

---

279 Ch. Anantuo, j. Ananda. Kuzyn Buddy Śakjamuniego i jeden z jego najważniejszych uczniów.

280 Właściwie Dongshan Shouchu (j. Tōzan Shusho; 910–990). Spadkobierca nauki Yunmena Wenyana (j. Unmon Bun'en; 864–949). Historia o trzech funtach lnu pochodzi z dialogu między Dongshanem Shouchu a jego mistrzem:
„Mnich spytał, »Co to jest budda?«.
Dongshan odrzekł: »Trzy funty lnu«" (CBETA 2022.Q1, T48, nr 2005, s. 295b5-6).

281 Zwrot „śpi pod chmurami" (j. kumo ni nemuri) pochodzi z wersji Menzana. W wersji z Chōenji widnieje tu zwrot mizu ni aki i trudno go zinterpretować w niniejszym kontekście zdania. Słowo aki pochodzi od czasownika aku oznaczającego „zmęczyć się" lub „czuć się usatysfakcjonowanym". Ewentualnie można by przetłumaczyć ten fragment: „odchodzi w góry i poza górską wodą nic innego nie potrzebuje".

ści. A i za życia Buddy nie wszyscy odznaczali się jakimiś wyjątkowymi zdolnościami. Jeśli przyjrzeć się koszowi wskazań Małego i Dużego Wozu, to pośród tych, którzy odeszli w bezdomność, nie brakowało i takich, którzy wyjątkowo źle się prowadzili. Mimo tego jednak później wszyscy posiedli Drogę, stając się świętymi[282]. Dlatego też nawet jeśliśmy źli i tępi, winniśmy wzbudzić w sobie umysł przebudzenia i oddać się praktyce, a wiedząc, iż z pewnością posiądziemy Drogę, winniśmy [bez zwłoki] to zrobić.

I dawniej wszyscy ze spokojem znosili cierpienie – wytrzymując zimno i trwając w niewygodzie, praktykowali Drogę. Także i wy, praktykujący dziś Drogę, choćby nawet przyszło wam cierpieć boleści, wytężajcie się i bądźcie gorliwi w swej praktyce".

5.6

Nauczał, mówiąc:

„Wam, praktykującym Drogę, nie udaje się osiągnąć przebudzenia, ponieważ wciąż hołdujecie od dawna zakorzenionym w umyśle poglądom. I choć nie jest tak, iż ktoś was tego kiedyś nauczył, zwykle uważacie, że umysł to [nic innego jak] myślenie i wiedza, a gdy usłyszycie, że umysł to trawy i drzewa, nie wierzycie tym słowom. Jeśli mowa o buddzie, wydaje wam się, że to promieniująca jasnym światłem postać o głównych i pomniejszych znamionach, a kiedy tłumaczy się wam, że [budda] to dachówki i kamienie[283], dziwicie się własnym uszom.

Owo [odwieczne] przekonanie nie jest wcale czymś, co odziedziczyliście po ojcu ani nie nauczyła was tego matka. Zamiast tego, bez jakiegokolwiek powodu, od zawsze wierzyliście

---

282 S. *arhat*, ch. *aluohan* tu *luohan*, j. *arakan* tu *rakan*. Uczeń Buddy, który osiągnął przebudzenie.

283 Patrz: Dōgen Kigen, *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa*, tom I, Wydawnictwo Homini, 2005, s. 183: „Pewien mnich zapytał mistrza krajowego: »Czymże jest umysł starożytnego buddy? Mistrz odpowiedział: »Żywopłoty, ściany, dachówki i kamienie«".

w to, co drudzy mówili. Dlatego też teraz, skoro nauczanie buddów-i-patriarchów jest bezbłędne, zmieńcie swe myślenie; kiedy mówi się, że „umysł to trawy i drzewa", wiedzcie, iż umysł to trawy i drzewa, a jeśli usłyszycie, że „budda to dachówki i kamienie" i porzucicie od zawsze zakorzenione w waszych sercach przywiązanie, prawdziwie posiądziecie Drogę.

Starożytny powiedział: »Choć słońce i księżyc jasno świecą, zasłaniają je unoszące się [na niebie] obłoki. Choć orchidee gęsto pną się w górę, wieje jesienny wiatr i je niszczy«[284]. Słowa te można znaleźć w *Podstawach rządzenia ery Zhenguan*[285], gdzie są przykładem mądrego władcy i szubrawych ministrów. Teraz powiedziałbym, że nawet jeśli unoszące się [na niebie] chmury zasłaniają [światło słońca i księżyca], nie potrwa to długo, a jeśli wiatr jesienny wieje, niszcząc [pnące się ku górze orchidee], i te wnet rozkwitną. Jeśli [więc] władca, choćby i otoczony knującymi ministrami, wciąż kieruje się w sercu mądrością, z pewnością nie da się zwieść na złą Drogę. Podobnie winniście i wy teraz czynić, utrzymując w sercach Drogę Buddy. Bez względu na to, jakie zło byście czasem uczynili, jeśli w sercach nosicie nieustannie wolę [praktyki], chmury wnet się rozpierzchną, a i wiatr jesienny ustanie".

5.8

Jednego dnia nauczał, mówiąc:

„Wy, początkujący w praktyce Drogi, czy posiadacie umysł przebudzenia, czy też nie, winniście dokładnie czytać i studiować sutry oraz komentarze, jak i nauki świętych pism.

---

[284] Za: *Huainanzi,* j. *Enanshi. Mistrzowie z Huainan*, zbiór traktatów (głównie taoistycznych), których redaktorem (a zarazem jednym z autorów) był Liu An (zm. w 122 r. p.n.e.).

[285] Por. przyp. 55.

Sam po raz pierwszy wzniecił żem w sobie nieco umysł przebudzenia, kiedym sobie zdał sprawę z nietrwałości [życia][286]. Odwiedzałem różne strony, dalekie i bliskie[287], i w końcu zszedłem z góry Hiei[288]. Praktykowałem przez jakiś czas Drogę, przebywając w klasztorze Kenninji[289]. Przez ten czas[290] nie spotkałem prawdziwego nauczyciela i przez to, że nie miałem [ni jednego] skwapliwego przyjaciela [z którym mógłbym wspólnie praktykować], popadłem w pomieszanie i dręczyły mnie fałszywe myśli.

Nauczyciele mi radzili, bym się najpierw wyuczył, dorównując wiedzą tym, którzy już tę Drogę przebyli, i został zacnym człowiekiem, a [dzięki temu] zdobył rozgłos w kręgach rządzących i prestiż w całym kraju. Zatem gdy zgłębiałem doktrynę, prawo i inną wiedzę, przyświecała mi myśl, by nie być gorszym od starożytnych mężów tego kraju, by stać na równi z tymi, którzy otrzymali tytuł wielkiego mistrza[291]. Lecz kiedym zgłębiał

---

286 Ojciec Dōgena zmarł, kiedy ten miał zaledwie trzy lata. Pięć lat później zmarła również jego matka, co miało być dla młodego Dōgena takim szokiem, że chłopiec uzmysłowił sobie kruchość życia i wzbudził w sobie pragnienie podążania ścieżką praktyki buddyjskiej.

287 Nie do końca jest jasne, czy chodzi o okres wędrówek Dōgena po świątyniach w okolicach Kioto i poszukiwania prawdziwego nauczyciela, kiedy to po raz pierwszy miał spotkać Kōina w klasztorze Onjōji nad jeziorem Biwa czy Eisaia z Kenninji, czy może raczej chodzi o pytanie o radę różnych mnichów i nauczycieli przebywających w obrębie kompleksu klasztornego na górze Hiei tudzież powiązanych z nim osobnych klasztorów. Niektóry japońscy badacze sugerują, iż jest niemożliwe, aby mnich przynależący formalnie do konkretnej sekty mógł swobodnie wędrować po kraju i odwiedzać świątynie i klasztory innych sekt (patrz: Funaoka Makoto, *Dōgen to Shōbōgenzō zuimonki*).

288 Klasztor Enryakuji na górze Hiei był centrum praktyki i studiów buddyjskich w Japonii w tamtym okresie. Wyłonili się z niego najwięksi reformatorzy religijni, między innymi Hōnen, Shinran (1173–1262), Eisai czy Nichiren (1222–1282). Dōgen przyjął święcenia mnisze na górze Hiei od Kōena, najwyższego kapłana w hierarchii sekty tendai w 1213 roku, a opuścił klasztor Enryakuji w 1217 roku.

289 Dōgen przebywał w klasztorze Kenninji, praktykując pod okiem swojego pierwsze nauczyciela zen Myōzena (1184–1225), najbliższego ucznia Eisaia, w latach 1217–1223.

290 Tj. od zejścia z góry Hiei (lub od wzniecenia w sobie umysłu przebudzenia; za Mizuno Yaoko) aż do spotkania Myōzena.

291 Jak na przykład Saichō (pośmiertnie wielki mistrz Dengyō; 766 lub 767–822) czy Kūkai (pośmiertnie wielki mistrz Kōbō; 774–835).

Przekazy o wybitnych mnichach czy *Ciąg dalszy przekazów o wybitnych mnichach*[292], czytając o zwyczajach wybitnych mnichów, i tych, którzy kroczyli Drogą Prawa Buddy z Wielkiego Państwa [Chin], to nie byli oni wzorem tego, czego uczyli ci nauczyciele. Dowiedziałem się również, iż każdą myślą, którą żem się [potąd] kierował – z sutry, komentarza, biografii czy zapisków [z życia mistrzów] – gardzono i jej nienawidzono, i w końcu to sobie uświadomiłem; a kiedy pomyśleć, jaki jest tego sens – nawet gdybym pożądał rozgłosu, powinienem raczej czuć wstyd przed starożytnymi mędrcami i dobrymi ludźmi późniejszych pokoleń, niźli [cieszyć się z tego, że] dobrze o mnie pomyśli jakiś zwykły grubianin. Chcąc dorównać innym, zamiast [przejmować się opinią] ludzi tego kraju, wypadało mi się wstydzić przed tymi, którzy przebyli już tę drogę, przed wybitnymi mnichami Indii i Chin; winienem tak czynić, by to właśnie z nimi się zrównać. Co więcej, wstydzić mi się wypadało przed bóstwami wypełniającymi nieba – niewidzialnym istotami, buddami i bodhisattwami – i dorosnąć do ich rangi. Gdy to zrozumiałem, wszyscy ci, których w tym kraju obwoływano wielkimi mistrzami, byli dla mnie jak zwykłe gliniane dachówki; to całkowicie mnie zmieniło.

Przyjrzycie się temu, co robił za życia Budda. Porzucił tron i odszedł w góry, do lasu, i nawet po tym, jak osiągnął Drogę, napisane jest, że do końca życia żebrał o jałmużnę. Wśród reguł dotyczących dyscypliny klasztornej[293] czytamy: »Wiedząc, iż dom nie jest domem, porzuć dom i odejdź w bezdomność«.

Od dawien dawna powiadają: »Nie myśl z dumą o tym, żeś równy z mądrzejszymi od siebie, ni umniejszaj siebie, mówiąc, żeś równie podły jak ci, co od ciebie niżej«[294]. Tak jedno, jak i drugie to [dowód na to, żeś] w sercu chełpliwym. Mimo żeś znalazł się na wysokim [miejscu], nie zapominaj o tym, że

---

[292] Patrz przyp. 63.
[293] Za rozdz. 14 *Mahāsāṃghika-vinaya* (ch. *Mohe sengqi lü*, j. *Makasōgiritsu*).
[294] Pochodzenie cytatu jest nieznane.

można z niego zejść na dół; choćbyś czuł się teraz bezpiecznie, nie zapominaj o niebezpieczeństwie; mimo żeś żyw dnia dzisiejszego, nie myśl, że tak samo będzie i z jutra – ryzyko zbliżającej się śmierci masz tuż pod nogami".

Poza tym powiedział:

„Kiedy człek głupi, to i myśli, i mówi bezzasadnie. Tu [w klasztorze] służy jedna starsza mniszka, która wstydząc się, że przyszło jej teraz żyć tak nędznie, kiedy nadarza się ku temu okazja, rozpowiada innym o tym, jak to dawniej była damą z wysokiego rodu. Ale nawet jeśli ludzie jej wierzą, że tak rzeczywiście było, nie sądzę, by się to na coś przydało, a wręcz nie jest to nikomu na nic potrzebne. Ale też każdy inny nosi w sobie takie serce. Jasno po tym widać, że brak [takim ludziom] umysłu przebudzenia. Zmieniając nieco nastawienie swego umysłu, można bardziej przypominać człowieka [Drogi].

Jest też jeszcze pewien świecki mnich, który nie ma w sobie ni krzty umysłu przebudzenia, ale iż jest to mój przyjaciel, nie jest wcale rzeczą łatwą odciąć się od niego. Powinienem mu powiedzieć, żeby się modlił do buddów i bogów o to, by samemu wskrzesił w sobie ów umysł, lecz jeśli tak zrobię, może się zezłościć i chcieć zerwać naszą przyjaźń. Gdy jednak nie wzbudzi w sobie umysłu przebudzenia, to nawet jeśli będziemy bliskimi przyjaciółmi, nie będzie to miało żadnego znaczenia, tak dla jednego, jak i drugiego".

5.10

Nauczał, mówiąc:

„Znaczenie słów: »Po trzykroć się zastanów, zanim coś powiesz« jest takie, że gdy przed zrobieniem czegoś, przyjdzie ci coś powiedzieć, zawsze wpierw trzykrotnie to przemyśl, a dopiero potem to powiedz i uczyń. Dawnymi czasy wielu konfucjanistów uważało, że jeśli będziesz trzy razy coś przemyśliwał i za każdym razem będzie to dobre, [dopiero wówczas] powinieneś to powiedzieć i zrobić. Jednakże w odczuciu mędrców

rodem z ziemi Song po trzykroć [się zastanowić], to [przemyśliwać nad tym] raz po raz, zanim coś powiesz; wpierw to przemyśl, zastanów się nad tym, co zamierzasz zrobić, a jeśli – wnikając w to – przekonasz się, iż nie jest to nic złego, powiedz to i tak postąp [wedle tego, co przemyślałeś].

I wy, mnisi w połatanych szatach, winniście być tacy. Jako że może być tak, iż samemu coś myśląc i mówiąc, nie zauważymy, że jest to czymś złym, wpierw się zastanówcie, czy jest to w zgodzie z Drogą Buddy, czy też nie, a dopiero potem dobrze się zastanówcie, czy przyniesie to pożytek wam i innym; a jeśli okaże się to dobrym, zróbcie [jak uważacie], i powiedzcie [coście przemyśleli]. Praktykujący, którzy noszą w sobie takie serce, przez całe życie nie działają wbrew woli Buddy.

Dawnymi laty, kiedym po raz pierwszy wszedł do klasztoru Kenninji, mnisi we wspólnocie, na tyle, na ile potrafili, pilnowali się w tym, co mówią, robią i myślą, a jeśli jakieś słowa nie służyły Drodze Buddy ani innym, każdy jeden potrafił wskrzesić swą wolę i powstrzymać się przed wypowiedzeniem takich słów, przed zrobieniem czegoś. W czasie, kiedy ślady po nauczaniu prefekta Eisaia były jeszcze widoczne, tak właśnie było. Obecnie nie widać już jednak takich zwyczajów.

Wy, którzy teraz praktykujecie Drogę Buddy, winniście wiedzieć o jednym. Jeśli nie macie wątpliwości, że coś, co dobrze służy tak wam, jak i innym, służy też Drodze Buddy – zapomnijcie o sobie i powiedzcie to i uczyńcie [tak jak myślicie]. Jeśli rzecz nie służy dobrze [ani jednemu, ani drugiemu], nie wolno wam tego mówić ani robić. Kiedy mnisi dłużej praktykujący tudzież starsi wiekiem coś mówią lub robią, młodszym [niedoświadczonym] mnichom nie wolno się wtrącać. Tak zostało ustalone przez Buddę, więc bardzo starannie tego przestrzegajcie.

Nawet świeccy potrafią o sobie zapomnieć, kiedy przyjdzie im myśleć o Drodze.

Dawno temu Lin Xiangru[295] z państwa Zhao, mimo iż sam był niskiego urodzenia, dzięki swej mądrości najęty został przez władcę Zhao[296] i [po jakimś czasie] dowodził polityką rządu w całym kraju. Jako wysłannik dworu udał się z kawałkiem jadeitu *bi*[297] do państwa Qin[298], a powierzono mu kamień dlatego, iż król państwa Qin obiecał dać za niego piętnaście miast [swego kraju]. Reszta ministrów [tymczasem] tak wspólnie knuła: »Wysłanie człowieka tak niskiego urodzenia jak Xiangru z klejnotem o takiej wartości wskazuje na to, iż nie ma w tym kraju innej osoby [godnej powierzenia jej tego zadania]. Przyniesie to wstyd innym ministrom i przyszłe pokolenia będą to krytykować. Zgładźmy Xiangru, kiedy ten jeszcze w drodze i zabierzmy mu klejnot«. O całej sprawie usłyszał pewien człowiek i powiedział o wszystkim Xiangru, radząc mu, by ten odmówił powierzonego mu zadania i ocalił swe życie, na co Xiangru odrzekł: »Nie wolno mi odmówić. Radością będzie dla mnie, kiedy przyszłe pokolenia usłyszą o tym, że [niejaki] Xiangru, wysłannik króla, został zabity przez ministrów własnego państwa, kiedy zmierzał z klejnotem do królestwa Qin. I choćby przyszło mi zemrzeć na ciele, ma dobra sława z pewnością nie zaginie« i rzekłszy to, wyruszył w drogę. Pozostali ministrowie, usłyszawszy o tych słowach, odstąpili od swego zamiaru, mówiąc: »Nie możemy zamordować tego człowieka«.

---

295 J. Rin Shōjo (?–?). Dyplomata z państwa Zhao w Okresie Walczących Królestw.

296 Ch. Huiwen, j. Keibun; 298 p.n.e. – 266 p.n.e.

45 J. *heki*. Rodzaj artefaktu wytwarzanego w starożytnych Chinach. *Bi* miał zwykle postać dysku z otworem pośrodku i najczęściej był wykonany z nefrytu. Pierwsze *bi* pojawiły się w okresie chińskiego neolitu (ok. 5000–2000 p.n.e.), a na szeroką skalę używano ich w okresie panowania dynastii Shang i Zhou. Początkowo nie były zdobione, lecz później zaczęto je wykonywać z cennych kamieni, a od czasów Zhou ich powierzchnię pokrywano reliefem. Najczęstszym motywem były smoki na obrzeżu kręgów zewnętrznego i zewnętrznego oraz motyw ziarna na powierzchni dysku. *Bi* używane były jako przedmioty rytualne; wywodzą się z rekwizytów szamańskich, stanowiących symboliczne wyobrażenie nieba. Wykorzystywano je podczas składania ofiar bogom i przodkom oraz w trakcie obrzędów pogrzebowych, jak również w charakterze totemu chroniącego przez złymi mocami.

298 J. Shin (854 p.n.e. – 207 p.n.e.) – Chińskie państwo ze stolicą Handan w Okresie Walczących Królestw.

I tak w końcu Xiangru spotkał władcę państwa Qin i wręczył mu jadeit, ale widząc po postawie króla, że ów wcale nie zamierza dać mu w zamian piętnastu obiecanych miast, Xiangru obmyślił plan i zwrócił się do władcy Qin w te słowa: »Ten klejnot posiada skazę. Pozwól, że ci pokażę«; a odbierając od niego z powrotem kamień, tak powiedział: »Królu, wszystko wskazuje na to, że żałujesz swych piętnastu miast, więc roztrzaskam [teraz] klejnot, a wraz z nim moją głowę, o ten filar z brązu«. I z gniewem w oczach, spoglądając na króla, zaczął się zbliżać do słupa, co wyglądało, jakby naprawdę chciał rozbić klejnot. Wtenczas władca Qin powiedział: »Nie rozbijaj klejnotu! Dam ci te piętnaście miast. Na czas, kiedy ja będę załatwiaj formalności, ty zatrzymaj kamień«. Wtedy Xiangru z pomocą innych, po kryjomu zabrał klejnot z powrotem do swojego kraju.

Kiedy indziej w miejscu o nazwie Mianchi[299] król Zhao wraz z królem Qin urządzili przyjęcie. Ponieważ ten pierwszy był wprawny w grze na lutni[300], król Qin poprosił go, by coś zagrał. Ten, bez konsultacji z Xiangru, od razu zabrał się do gry. Wtedy Xiangru, rozzłoszczony tym, że król Zhao posłuchał prośby króla Qin, powiedział: »Sam pójdę i każę królowi Qin, by zagrał na flecie[301]«, po czym poinformował władcę: »Królu, wprawny żeś w grze na flecie i władca Zhao pragnie wysłuchać, jak grasz. Zechciej z łaski swej zagrać«. Gdy ten odmówił, Xiangru rzekł: »Skoro odmawiasz, zostaniesz pozbawiony życia« i ruszył w stronę władcy. Wtenczas jeden z żołnierzy dworu Qin sięgnął po miecz i podszedł [do Xiangru]. Kiedy ten rzucił w jego stronę gniewne spojrzenie, żołnierz [wystraszony] nie wyciągnął miecza i się cofnął. W końcu [nie mając innego wyjścia] król Qin zagrał na flecie.

---

299 J. Benchi; obecnie prefektura w północno-zachodniej części prowincji Henan.

300 S. *tuṇava,* ch. *pipa*, j. *biwa*. Chiński instrument strunowy; rodzaj lutni o płaskiej tylnej ściance pudła rezonansowego. Struny, wykonane z jedwabiu, szarpie się drewnianym plektronem.

301 S. *vaṃśa*, ch. *xiao*, j. *shō*. Chiński flet wykonany z drewna bambusa.

Po jakimś czasie znowu, kiedy Xiangru został ministrem i administrował polityką kraju, jeden ze współministrów[302], zazdroszcząc Xiangru, że ten jest od niego potężniejszy, próbował go zabić. Wtedy Xiangru uciekł; skrywając się to tu, to tam, celowo unikał spotkania [z ministrem] i nawet podczas służby na dworze sprawiał wrażenie, jakby się bał. Wówczas jeden ze służących Xiangru powiedział: »Nie jest niczym trudnym zgładzić tego ministra. Czemuż więc się boisz i ukrywasz?«, na co ten odparł: »Wcale się go nie boję. Jednym spojrzeniem pokonałem żołnierza [z wojska] Qin, a samego króla pozbawiłem klejnotu. Nie warto nawet wspominać, jak łatwo byłoby rozprawić się i z tym ministrem. Jednakże mobilizowanie armii i gromadzenie żołnierzy ma służyć obronie przed wrogim najeźdźcą. Teraz naszym zadaniem jako wysokich generałów prawej i lewej strony jest ochraniać państwo. Jeśli się między sobą poróżnimy i zaczniemy walczyć jeden z drugim, jeden z nas poniesie śmierć i państwa sąsiednie będą się cieszyć, że brakuje nam jednej strony i [od razu] postawią wojska w gotowości. Ponieważ zależy mi na tym, aby żadnemu z nas nie stała się żadna krzywda i byśmy mogli [wspólnie] bronić naszego państwa, stąd nie wchodzę z nim w konflikt«. Kiedy ów minister usłyszał o tych słowach, poczuł wstyd [z powodu własnej osoby] i udał się [do Xiangru], pokłonił się przed nim [przepraszając] i [odtąd] w harmonii rządzili krajem.

W ten właśnie sposób Xiangru, zapominając o sobie, miał na względzie Drogę. A i teraz, mając na względzie Drogę Buddy, winniście nosić w sobie serca podobne sercu Xiangru. Mówi się, że »Lepiej umrzeć dla Drogi niźli żyć bez niej«".

Poza tym [Dōgen] powiedział:

„Trudno określić, co jest dobrym, a co złym. Pośród świeckich mówi się, iż dobrze jest nosić na sobie lekkie, jedwabne i haftowane tkaniny, a czymś złym jest być obleczonym w liche okrycia i porzucone szmaty. [Lecz] w Dharmie Buddy właśnie

---

302 Ch. Lianpo, j. Renba. Jeden z najwybitniejszych chińskich generałów Okresu Walczących Królestw.

to uważa się za coś dobrego i czystego, a jedwabne tkaniny haftowane złotem i srebrem ma się za coś złego i nieczystego. I podobnie jest z każdą inną rzeczą.

Tak samo i ja, czasami układam jakieś pieśni i poezje, choć niezbyt żem w tym wprawny, i są tacy, którzy je chwalą, mówiąc, że są niezwykłe. Ale znajdą się też tacy, którzy je skrytykują, mówiąc: »Jak ten, który opuścił dom swój i praktykuje Drogę, ma wiedzieć o takich rzeczach!?«. Co z tego wziąć za dobre, a co wziąć za złe i porzucić?

W pismach jest napisane: »To, co inni chwalą jako coś czystego, zwie się dobrym; co inni zaś krytykują, bo nieczyste, to zwie się złym«[303]. Mówi się też, że »Złe jest to, co przynosi nieszczęście; dobre zaś to, co przyzywa radość«.

Winniście zatem dogłębnie to przemyśleć i czynić to, co naprawdę jest dobre, a zobaczywszy, że coś jest złe, wnet to porzucić. Skoro wspólnota mnisza uosabia czystość, dobrym i czystym jest to, co nie wzbudza w drugim pożądania".

Nadto powiedział:

„Wielu świeckich mówi: »Choć jest we mnie wola ku praktykowaniu Drogi, to żyjemy w schyłkowym pokoleniu, a że ludzie [już] nie tak zdolni, a i ja sam nieumiejętnym, nie dam rady formalnie praktykować wedle tego, jak zaleca nauka. [W zamian] dzięki łatwemu sposobowi, który okaże się dla mnie właściwy, liczę na to, że zadzierzgnę więź na przyszłość, przez co w następnym przerodzeniu osiągnę przebudzenie«.

Mówię [wam] teraz, że te słowa są całkowicie błędne. Rozróżnianie w Prawie Buddy na to, co prawdziwe, upodobnione i schyłkowe jest tylko jednym z tymczasowych zręcznych środków[304]; nie ma to żadnego związku z prawdziwym nauczaniem Drogi. Podążając [za Dharmą] i praktykując, wszyscy posiądziecie [Drogę]. I za życia Buddy nie wszyscy mnisi byli jakoś szczególnie wybitni, nie brakowało prostaków i takich, którzy wyjątkowo źle się prowadzili. Wszelkiego rodzaju wskazania i reguły,

---

303 Pochodzenie cytatu jest nieznane.

304 S. *upāya-kauśalya*, ch. *fangbian*, j. *hōben*, metody nauczania dostosowane do sytuacji i zdolności rozumienia przez słuchaczy nauki i prawdy buddyjskiej.

jakie ustanowił Budda, uczynił on z myślą o ludziach złych i tych o poślednich zdolnościach. Każdy jeden z was jest zdolny po temu, [by pojąć i urzeczywistnić] Dharmę Buddy, nie wolno wam myśleć, że tak nie jest. Podążając [za Dharmą] i praktykując, bez wątpienia posiądziecie [Drogę]. Skoro posiadacie już umysł, zdolni jesteście rozróżnić między tym, co dobre, a tym, co złe. Macie też ręce i nogi, a zatem niczego wam nie brakuje, by składać dłonie i stawiać kroki. Dla praktykowania Dharmy Buddy nie potrzeba wybierać między lepszymi a gorszymi. Każdy, kto urodził się człowiekiem, jest doskonałym naczyniem. Nie są do tego zdolni ci, którzy przerodzili się jako zwierzę [lub w którymś z innych niższych światów].

Wy, którzy praktykujecie Drogę, nie wyczekujcie dnia jutrzejszego, ale już dziś, w tejże chwili, praktykujcie, podążając za Buddą".

5.9

Nauczał, mówiąc:

„Świeccy mawiają, że zamek się wali, kiedy w jego ścianach zaczynają skrycie między sobą szeptać. Mówi się nadto, że gdy pod jednym dachem dwie różne opinie, nie sposób kupić nawet igły[305]; kiedy w domu jedna opinia z drugą się zgadza, można nawet złoto nabyć[306].

Skoro nawet świeccy uważają, że jeśli podczas gospodarzenia domostwem czy chronienia zamku w umysłach nie ma jedności, w końcu runą one w gruzy, o ileż bardziej wy, coście odeszli w bezdomność, winniście podążać za jednym nauczycielem i praktykować razem w harmonii na podobieństwo wody i mleka. Ponadto istnieje sześć sposobów zachowania harmonii i [wzajemnego] szacunku[307]. Nie wolno wam trzymać dla siebie

---

305 Tj. nawet najbardziej bezużyteczne.

306 Tj. najbardziej wartościową rzecz.

307 Ch. *liuhe jing*, j. *roku wakyō*. Są to: jedność w zachowaniu ciała, mowy i umysłu, jedność w przestrzeganiu wskazań, jedność w poglądzie oraz jedność w praktyce. Za: *Sutra naszyjnika i diademu bodhisattwy* (ch. *Pusa Yingluo jing*, j. *Bosatsu Yōraku kyō*); CBETA 2020.Q1, T24, nr 1485, s. 1013b12–13.

osobnych pokoi, oddzielać się jeden od drugiego ani na własną rękę praktykować Drogi. [Wspólna praktyka w klasztorze] to jak przekraczanie oceanu jedną łodzią: jednocząc swe serca, wspólnie postępując zgodnie z Prawem Buddy, zwracając sobie nawzajem uwagę na błędy i podkreślając zalety – [w jednym i drugim] wspólnie praktykując Drogę. Oto sposób, w jaki – począwszy od czasów życia Buddy – się praktykowało".

5.14

Nauczał, mówiąc:

„W czasie, gdy mistrz medytacji Fanghui z góry Yangqi[308] został przełożonym, klasztor był już stary i walił się, co przysparzało niemało trosk. Kiedy jeden z mnichów zarządzających poradził, aby go odremontować, [mistrz] Fanghui odrzekł: »Mimo iż pawilony klasztorne są zniszczone, o wiele to lepsze niźli [siedzenie] na podmokłym gruncie lub gdzieś pod drzewem. Jeśli któreś miejsce jest podniszczone i podmaka wodą, można przecież udać się w inne, suche miejsce i tam praktykować siedzącą medytację. Jeśli mnisi mieliby osiągnąć przebudzenie dzięki [okazałości] gmachu, powinniśmy zbudować taki wysadzany klejnotami i złotem. Przebudzenie nie zależy od tego, czy miejsce jest dobre, czy złe, a jedynie od tego, na ile wytężamy się w praktyce siedzącej medytacji".

Następnego dnia podczas formalnego kazania[309] [nadto] powiedział:

„Po raz pierwszy żem objął stanowisko opata [tu w klasztorze] na górze Yangqi. Dach i ściany są podziurawione, a kryształy śniegu [przez zawieruchę śnieżną] po całej podłodze porozrzucane. [Medytujący mnisi] jęczą i skomlą, cichcem przykurczając [z zimna] szyje. Przypomina mi to o starożytnych, którzy [medytując], siedzieli pod drzewami.

---

308 Yangqi Fanghuì, j. Yōki Hōe; 996–1049). Mistrz z linii zen linji; spadkobierca prawa Shishuanga Chuyuana (j. Sekisō Soen; 986–1039).

309 Ch. *shangtang*, j. *jōdō*. Formalny wykład na temat Dharmy Buddy wygłaszany w obecności całego zgromadzenia klasztornego przez mistrza.

I nie tyczy się to wyłącznie Drogi Buddy, również i w polityce jest podobnie. Cesarz Taizong [też] nie chciał zbudować [dla siebie nowego] pałacu[310]. Niegdyś Longya[311] powiedział: »By praktykować Drogę, przede wszystkim należy praktykować ubóstwo. Gdy praktykujecie ubóstwo i [naprawdę sami] będziecie ubodzy, Droga z pewnością stanie wam się bliską«. Od czasów Buddy Śakjamuniego aż po dziś dzień nigdy żem nie słyszał ani nie widział, by choć jeden spośród szczerze praktykujących Drogę posiadał jakiś majątek".

5.15

Jednego dnia przyszedł z wizytą pewien mnich, który powiedział:

„Ostatnimi czasy każdy jeden, który gotów, by skryć się przed światem, wpierw troszczy się o niezbędne mu rzeczy [jak odzienie i strawę] na nadchodzący czas; przygotowuje wszystko, by potem się o to nie martwić. I choć [przyodziewek i pożywienie] to sprawy mniejszej wagi, wspomagają one praktykę Drogi. Gdy ich zabraknie, spowoduje to zamęt. Dane mi [jednak] było posłyszeć, że tutaj[312] zwyczajem jest niezaopatrywanie się w żadną z tych rzeczy i powierzenie się temu, co przyniesie los. Jeśli rzeczywiście tak jest, za jakiś czas może to przecież doprowadzić do bezładu. Jak uważasz?".

[Dōgen] pouczył, mówiąc:

„Na wszystko to znajdziesz dowody w przeszłości. Nie naginam niczego wedle własnego uznania. Podobnie czynili wszyscy buddowie-i-patriarchowie spod Zachodniego Nieba i ze Wschodnich Krain. Jeśli miałbym wedle własnego pomyślunku się utrzymywać, nie byłoby końca [moim troskom]. Ale i nie ma

---

310 Patrz 4.6.

311 Longya Judun (j. Ryūge Koton; 835–923); pośmiertne imię to wielki mistrz Zhengkong (j. Shōkū Daishi). Spadkobierca prawa Dongshana Liangjie (j. Tōzan Ryōkai; (807–869).

312 W klasztorze Kōshōji.

też jakiejś ustalonej miary na to, że skoro tak [sam] zrobisz, będzie dobrze. W taki sposób od zawsze praktykowali wszyscy buddowie-i-patriarchowie i nie jest to mój wymysł. A jeśli okaże się, że czegoś zabraknie, że nie będzie już czego do ust włożyć, dopiero wtenczas przyjdzie nam zmieniać swe dotychczasowe postępowanie i zastanawiać się nad innymi poręcznymi środkami. Nie powinno się o tym myśleć zawczasu".

5.16

Nauczał, mówiąc:

„Opowiedziano mi tę historię, nie wiem więc, czy jest prawdziwa, czy nie, a tyczy się ona zmarłego już doradcy drugiego stopnia, świeckiego mnicha o imieniu Jimyōin[313], któremu razu pewnego skradziono bardzo cenny miecz. Kiedy okazało się, że złoczyńcą jest jeden spośród jego świty, pozostali słudzy, przeprowadziwszy szczegółowe dochodzenie w tej sprawie, odnaleźli zgubę i zwrócili ją właścicielowi. »Zaszło jakieś nieporozumienie. To nie mój miecz« – odrzekł doradca i oddał miecz.

I choć nie było co do tego najmniejszych wątpliwości, że to ten sam miecz, [doradca] zdawał sobie sprawę z tego, iż [przyznając się do zguby] przyniesie tym wstyd temu słudze [który dopuścił się występku]. Choć wszyscy wokół wiedzieli w czym rzecz, obyło się tym razem bez żadnych kłopotów. Dzięki temu aż po [przyszłe pokolenia] potomków dom doradcy kwitł w dobrobycie.

Skoro i pośród świeckich są osoby o tak [wielkim] sercu, o ileż bardziej wy, którzyście opuścili swe domostwa, winniście w sobie nosić takie serca. A skoro żeście odeszli w bezdomność i nie posiadacie majątku na własność, niechaj drogocennymi wam będą mądrość i cnota. A jeśli nawet znajdzie się taki, co popełni błąd, gdyż ubogi jest w umysł przebudzenia, nie wolno wam od razu krzywo nań patrzeć i go potępiać. Winniście sięgnąć po któryś z poręcznych środków i napomnieć go tak, żeby

---

313 Właściwie Ichijō Motoie (1132–1214). Jimyōin to imię buddyjskie, które przyjął po wyświęceniu.

się nie rozzłościł. Mówi się, że »Nic co wyrażane szorstkim i nienawistnym słowem nie przetrwa długo«. I choćbyście nawet, zgodnie z właściwym sposobem postępowania, drugiego ganili i besztali, używając przy tym ostrych słów, ów sposób również nie będzie trwał długo.

Człowiekowi małodusznemu wystarczy jedno szorstkie słowo, by się natychmiast oburzył, myśląc, że spotkało go upokorzenie. Wielkoduszny człek tak się nie zachowuje – choćby go nawet uderzono, nie w głowie mu, by za to odpłacić. Wielu znajdziecie kołtunów w tym kraju. Musicie zachować ostrożność".

Koniec Księgi Piątej
Zapisków zasłyszanych ze Skarbnicy oka prawdziwej Dharmy

KSIĘGA SZÓSTA

6.1

Jednego dnia nauczał, mówiąc:

„Nie szczędźcie tegoż życia dla Dharmy Buddy. Nawet świeccy, zapragnąwszy Drogi[314], porzucają swe życie i nie oglądając się na rodzinę i bliskich, są wobec niej lojalni i szczerzy; zwie się takich prawowiernymi ministrami i mędrcami.

Dawnymi czasy, kiedy Gaozu z dynastii Han[315] rozpoczynał wojnę z sąsiednim krajem, na terenie wroga przebywała matka jednego z jego ministrów i żołnierze armii cesarskiej podejrzewali tego ministra o dwulicowość. Również Gaozu martwił się, iż ten – ze względu na matkę – może uciec do państwa wroga, a przed jego wojskiem stanie widmo przegranej wojny. W tym samym czasie owa matka, także obawiając się, że jej rodzony syn może z jej powodu dopuścić się zdrady, ostrzegała go tymi słowy: »Nie wolno ci przyjeżdżać do tego kraju ze względu na mnie. I ze względu na mnie nie wolno ci uciekać od żołnierskiej odpowiedzialności. Jeśli zostanę przy życiu, a nuż zaczniesz szalbierzyć«. Po czym rzuciła się na ostrze miecza i umarła. Ponoć jej syn od początku niczego nie knuł, spełnił swoje zobowiązanie wobec armii, a w jego sercu nie było wahania.

---

314 Tutaj „droga" nie odnosi się do Drogi Buddy, czyli praktyki buddyjskiej, a użyta jest w znaczeniu ścieżki życiowej, zawodu.

315 Liu Bang (j. Kōso; 256–195 p.n.e.). Założyciel i pierwszy cesarz dynastii Han, panujący w latach 202–195 p.n.e. Pośmiertnie znany jako Cesarz Gao.

Cóż więc dopiero wy, którym w połatanych szatach przyszło praktykować Drogę Buddy – jeśli tylko serca wasze nie są podzielone, naprawdę zgodne to jest z Drogą Buddy. Na Drodze Buddy są tacy, którzy od początku noszą w sobie mądrość i współczucie. Lecz nawet jeśliście w te cnoty ubodzy, posiąść je możecie wskutek praktyki. Odrzućcie tylko [przywiązanie] do ciała-i-umysłu i ofiarujcie je oceanowi Trzech Drogocenności. Zawierzcie Dharmie Buddy i nie trzymajcie się własnych fałszywych wyobrażeń.

Za czasów panowania Gaozu z dynastii Han jeden z jego roztropnych ministrów tak rzekł: »Przywracanie porządku przy anarchii politycznej przypomina rozsupływanie zaplątanego sznura. Nie wolno się spieszyć. Trzeba go rozplatać, przyjrzawszy się wpierw uważnie każdemu węzłowi z osobna«. Podobnie jest i na Drodze Buddy – zanim zaczniemy nią kroczyć i praktykować, wpierw należy dokładnie pojąć jej zasadę.

Człowiek, który dogłębnie przeniknął bramy Dharmy, z pewnością jest człowiekiem o umyśle przebudzenia, który właściwie je pojmuje. Bez względu na to, jak żeście mądrzy i inteligentni, jeśli nie ma w was umysłu przebudzenia, nie odrzuciliście z siebie umysłu »ja« i nie potraficie przestać myśleć o sławie i zaszczytach – nie staniecie się ludźmi Drogi i nie pojmiecie właściwej zasady [Dharmy Buddy]".

6.2

Nauczał, mówiąc:

„Praktykujący Drogę nie może czynić praktyki Dharmy dla siebie, a jedynie dla Dharmy winien praktykować.

Odwiecznym kluczem ku temu jest całkowite odrzucenie [przywiązania do] ciała-i-umysłu i ofiarowanie całego siebie wielkiemu oceanowi Dharmy Buddy. A następnie, nie zajmując się tym, co dobre i co złe, nie trwając przy własnym ja – bez względu na to, jak trudnym by to było – trzeba próbować się na to zdobyć, poddając się temu, co nakazuje Dharmy Buddy. A nawet gdybyście zechcieli coś zrobić, jeśli okaże się, że to wbrew

zasadom Dharmy Buddy, wnet należy tego zaniechać. Nigdy, ale to nigdy nie wolno wam liczyć na to, że osiągniecie dobry owoc dzięki zasłudze [płynącej z] praktyki Drogi Buddy. Raz oddawszy się Drodze Buddy, nie oglądajcie się powtórnie za siebie, a jedynie podążajcie za wytycznymi Dharmy Buddy, oddajcie się praktyce, nie hołdując przy tym własnym wyobrażeniom. Wyraźnym dowodem na to są wszyscy w przeszłości, którzy podobnie czynili. Jeśli umysł niczego nie poszukuje, jest umysłem wielkiego spokoju i radości.

Pośród ludzi tego świata są tacy, którzy nie mieszając się z innymi, wyrastają jedynie w domu swoim, zachowują się jak chcą, wpierw myśląc o sobie i nie przejmując się tym, jak ich widzą i co czują inni. W każdym razie tacy ludzie są źli. Na to samo winno się zwrócić szczególną uwagę, praktykując Drogę. Przebywajcie pośród wspólnoty i podążajcie za nauczycielem, nie opierając się na własnych poglądach. Jeśli będziecie praktykowali, czyniąc swe serca coraz to lepszymi, z łatwością staniecie cię ludźmi Drogi.

Praktykując Drogę, przede wszystkim należy praktykować ubóstwo. Porzućcie nadto [nadzieję na] korzyści i nie starajcie się schlebiać drugiemu. Porzuciwszy wszystkie dziesięć tysięcy spraw, z pewnością staniecie się dobrymi mnichami.

I w państwie Wielkich Song każdy spośród tych, którzy słynęli ze swej wielkości, żył w ubóstwie, przyobleczony w znoszone szaty, a i środków do życia nie miał za wiele.

Wcześniej funkcję pisarza[316] na górze Tiantong pełnił starszy mnich Daoru, syn urzędnika wysokiego szczebla, ale że zerwał więzy z rodziną oraz bliskimi i nie był łasy na światowe zaszczyty, jego szaty były już tak znoszone i wystrzępione, że nie można było nań patrzeć. Jednakże wszyscy i zewsząd wiedzieli o cnocie Drogi [jaką posiadł], a on sam został pisarzem [tego] wielkiego klasztoru.

---

[316] Ch. *shūjì*, j. *shoki*. Jedna z funkcji w klasztorach chan/zen. Zadaniem pisarza było sprawowanie pieczy nad sprawami biurokratycznymi klasztoru, sporządzanie dokumentów itd.

Raz żem go spytał: »Czcigodny, skoroś syn urzędnika i potomek szlacheckiego domu, czemuż nosisz na sobie tak podniszczone rzeczy i żyjesz w ubóstwie?«. »Bom został mnichem«, odparł".

6.3

Jednego dnia nauczał, mówiąc:

„Jeden ze świeckich powiedział: »Majątek niszczy nasze życie. Tak było dawniej i tak też jest teraz«. Znaczenie tych słów bierze się z następującej historii[317].

Żył niegdyś pewien mężczyzna, który miał piękną małżonkę, a ten, który miał władzę, rozkazał mu, by oddał mu żonę, lecz mąż odmówił. W końcu tamten posłał wojsko i otoczył jego dom. Kiedy małżonek był już bliski stracenia swych włości, powiedział do żony: »Oddam za ciebie życie«, na co kobieta odrzekła: »Ja oddam swe życie za ciebie«, po czym zabiła się, skacząc z wysokiej wieży. Słowa, które przytoczyłem wcześniej, to właśnie słowa owego męża, który nie zginął [z rąk prześladowcy] i ocalił swe życie.

Dawnymi czasy żył pewien mędrzec, który piastując stanowisko głównego naczelnika prowincji Zhou, sprawował nadzór nad polityką w kraju. Raz odwiedził go syn i kiedy nadszedł czas rozstania, [ojciec] wręczył mu rulon jedwabiu. Syn wtedy powiedział: »Ojcze, jesteś człowiekiem wielce uczciwym i prawym. Skądżeś zdobył ten jedwab?«. »Zostało mi nieco z mego uposażenia«, odparł ojciec.

Po powrocie do siebie syn złożył wizytę na dworze cesarskim. Cesarz [usłyszawszy o całym zajściu] był pod wrażeniem mądrości ojca. Syn wówczas powiedział: »Ojciec ukrywa swe

---

317 Przytoczona historia pochodzi z *Księgi Jina* (ch. *Jinshu*; j. *Shinjo*), spisanej historii dynastii Jin (265–420 n.e.) powstałej w 648 r. n.e. za czasów dynastii Tang (618–907). Historia odnotowana w *Elementarzu dla niewykształconych* (ch. *Mengqi*, j. *Mōgyū*), trzytomowym zbiorze biografii i anegdot dla dzieci, pod redakcją Li Hana (j. Rikan), pochodzącym z okresu chińskiej dynastii Tang; od okresu Heian (794–1185 n.e.) popularna również w Japonii.

dobre imię, ja zaś swe [wszystkim] pokazuję. Mądrość ojca jest wszakże większa [niż moja]«.

Znaczenie tej historii jest takie, że nawet jeśli to jedynie rulon jedwabiu, mądry człowiek nie trzyma go na własny użytek. Nadto, naprawdę mądry człowiek ukrywa swe imię i sam używa tylko tego, co jest częścią jego zarobku. Nawet świeccy tak czynią. [Wam] mnichom w połatanych szatach, którzy praktykujecie Drogę, nie wolno myśleć o sobie. Ponadto, jeśli zależy wam na prawdziwej Drodze, nie obnoście się przed innymi, żeście ludźmi Drogi".

Poza tym powiedział:

„Żył niegdyś mędrzec[318], którego pewien człowiek[319] spytał: »Jak można stać się mędrcem?«, na co tamten odparł: »Jeśli pragniesz zostać mędrcem, musisz poświęcić się Drodze mędrców«.

Dlatego też, praktykujący, jeśli pragniecie posiąść Drogę buddów-i-patriarchów, winniście poświęcić się Drodze starożytnych".

6.4

Nauczał, mówiąc:

„Żył niegdyś cesarz[320], który po tym jak [przez jakiś czas] sprawował władzę nad państwem, zwrócił się do rzeszy swych ministrów tymi słowy: »Dobrze żem rządził krajem. Czy można mnie nazwać wybitnym władcą, czy też nie?«. Na co wszyscy ministrowie odpowiedzieli: »Wasza Wysokość, twoje rządy

---

318 S. *ṛṣi, muni*, ch. *xianren*, j. *sennin*. Nawiązanie do taoistycznego pustelnika Huang Chu Pinga (j. Kō Shohei; 328?–386?), który po czterdziestu latach zgłębiania praktyk taoistycznych, przebywając samotnie w górach osiągnął nieśmiertelność. Historia oryginalnie pochodzi z *Biografii bogów i nieśmiertelnych* (ch. *Shenxian Zhuan*, j. *Shinsen den*), zw. 3, odnotowana w *Elementarzu dla niewykształconych* (patrz przyp. wyżej).

319 Huang Chu Qi, starszy brat Huang Chu Pinga.

320 Właściwie markiz Wen z Wei (j. Bunkō; ?–396 p.n.e.) był pierwszym markizem, który rządził państwem Wei podczas okresu Walczących Królestw (475–220 p.n.e.) w Chinach.

były bardzo dobre«. Jednakże był jeden minister, który powiedział: »Cesarzu, nie jesteś wcale mądry«. »Dlaczego?« – spytał tamten. Minister odrzekł: »Kiedyś podbił państwo [Wu], przekazałeś je synowi, zamiast swemu młodszemu bratu«. Nie spodobało to się rządzącemu i wyrzucił tego ministra, po czym, spytał innego: »Czy jestem łaskawym władcą?«. »Wielce łaskawym« – odrzekł tamten. »Dlaczego?« – spytał cesarz. »Kiedy władca łaskawy, otaczają go oddani mu ministrowie, a wierny minister zawsze mówi szczerze [to, co myśli]. To, co powiedział przed chwilą jeden z nich, też było szczere, był wobec ciebie lojalny. Gdybyś nie był łaskawym władcą, nie pozyskałbyś takiego«. Cesarz był pod wrażeniem [tych słów] i od razu kazał przywołać z powrotem tamtego ministra"[321].

Nadto powiedział:

„Za czasów panowania Shihuanga[322], [cesarza] z Qin, książę koronny[323] chciał powiększyć ogród kwiatowy, wówczas jeden z ministrów powiedział: »To bardzo rozsądne. Jeśli ogród będzie większy, gromadzić się w nim będzie różnego rodzaju ptactwo; z jego pomocą z pewnością będziemy w stanie obronić się przed wojskami sąsiedniego kraju«.

Przez to[324] [władca] zaniechał planów powiększania ogrodu.

Innym znowu razem, kiedy [cesarz] chciał zbudować pałac z polakierowanymi schodami wejściowymi, jeden z ministrów powiedział: »W rzeczy samej tak powinniśmy uczynić. [Bogato i zdobnie] polakierowane schody z pewnością powstrzymają wroga«. Stąd[325] [władca] zrezygnował i z tego przedsięwzięcia.

---

321 Nawiązanie do historii z encyklopedycznego dzieła chińskiego pt. *Lü shì chūnqiū* (j. *Ryoshi shunjū*, 'Wiosny i jesienie rodu Lü'), odnotowanej w *Elementarzu dla niewykształconych*.

322 J. Shikō tei; 259–210 p.n.e. Pierwszy cesarz zjednoczonych Chin.

323 Według treści *Zapisków historyka*, skąd zaczerpnięto tę historię, to cesarz Shihuang, a nie książę koronny, chciał powiększyć ogród; prawdopodobnie wystąpił błąd w trakcie przepisywania.

324 Wiedząc, że niemożliwością jest, aby w ten sposób uchronić się przed wrogiem.

325 Zdając sobie sprawę, iż to główne schody prowadzące do pałacu i na polakierowanie ich będzie potrzebna spora ilość funduszy.

Taka postawa jest zgodna z naukami Konfucjusza, by przy pomocy odpowiednio dobranych słów powstrzymywać innych od złych rzeczy i zachęcać do czynienia rzeczy dobrych. Mnisi w połatanych szatach winni w swych sercach pamiętać o tym, by w nauczaniu drugiego wykorzystywać tego rodzaju skuteczne środki".

6.5

Pewnego dnia jeden mnich zapytywał:

„Być mądrym, lecz pozbawionym umysłu przebudzenia, czy może być ubogim w umysł przebudzenia, lecz nie posiadać mądrości – co ostatecznie jest lepsze?"

[Dōgen] pouczył, mówiąc:

„Wielu spośród tych, którzy posiadają umysł przebudzenia, lecz brak im mądrości, w rezultacie uwstecznia się [w praktyce]. Mądrzy [jednak] – nawet jeśli brak im umysłu przebudzenia – w końcu go w sobie wzbudzają. Obecnie istnieje po temu wiele dowodów. Dlatego właśnie najpierw wytężaj się [ile możesz] w praktykowaniu Drogi i nie przejmuj się tym, czy posiadasz umysł przebudzenia, czy też nie".

Nadto powiedział:

„Zarówno w pismach buddyjskich, jak i niebuddyjskich przeczytać można o tych, którzy z biedy nie mieli gdzie mieszkać, albo unosili się na wodach rzeki Canglang[326]; inni skrywali się na górze Shouyang[327] [żywiąc się tylko liśćmi paproci]; jeszcze inni siedzieli w pozycji wyprostowanej pod drzewem lub na

---

326 Por. 3.19.

327 Nawiązanie do historii o braciach Boyi (j. Hakui) i Shuqi (j. Shukusei). Boyi był synem władcy państwa Guzhu (j. Kochiku), będącego lennem imperium dynastii Shang (ok. 1600 – ok. 1046 p.n.e.). Kiedy władca Guzhu, Yawei, wyznaczył na swego następcę jego młodszego brata Shuqiego, ten w obawie przed złamaniem zasady primogenitury nie zgodził się na objęcie tronu i uciekł z kraju. Podobnie postąpił jego starszy brat Boyi; w ten sposób chciał uniknąć tego, by wybrano go na władcę, przez co sprzeniewierzyłby się woli ojca. Bracia skryli się u granic państwa Zhou (j. Shū), które przeprowadziło atak na domenę Shangów i przejęło w nim władzę, obejmując tron. Boyi i Shuqi pozostali wierni upadłej dynastii Shang i nie chcieli służyć nowym władcom Zhou. Ukryli się na górze Shouyangshan (j. Shuyōzan), a ponieważ żywili się jedynie jadalnymi liśćmi orlicy pospolitej, po jakimś czasie

podmokłym gruncie; a niektórzy żyli pośród cmentarzysk albo w słomianej chacie głęboko w górach. A zamożni i majętni budowali pałace pokryte cynobrowym lakierem, przyozdobione złotem i klejnotami. I choć o jednych, jak i drugich można wyczytać w pismach, ci, których chwalono i z których brały przykład przyszłe pokolenia, wszyscy oni żyli w ubóstwie, nie posiadając niczego na własność. Ostrzegając przed przyszłymi [negatywnymi] skutkami [teraźniejszych czynów], krytykowano [posiadanie] wielkiego majątku, nazywając to arogancją i przepychem".

6.6

Nauczał, mówiąc:

„Ten, który praktykuje Drogę, nie powinien się cieszyć z tego, że ktoś mu coś ofiarował, ale nie powinien też odmówić przyjęcia tegoż.

Zmarły już prefekt [Eisai] mawiał: »Przyjmowanie ofiar od innych i cieszenie się z tego jest sprzeczne z regułą buddyjską, zaś nieokazywanie radości jest zlekceważeniem [szczerego] serca ofiarodawcy«.

Odwieczną zasadą, jaką należy się w takim przypadku kierować, jest [pamiętanie o tym, że] ofiara ta nie jest składana nam, a darowana Trzem Drogocennościom. W zamian więc winno się odpowiedzieć: »Trzy Drogocenności z pewnością przyjmą ten dar, a ja uniżenie przekażę [że to od ciebie]«".

6.7

Nauczał, mówiąc:

„Jest takie jedno stare powiedzenie: »Choćby człek wyuczony i cnotliwy siłą swą przewyższał wołu, nie staje z wołem w szranki«[328]. Tak teraz i wy, którzy praktykujecie Drogę, choćbyście nawet myśleli, że wiedzą swą przewyższacie współbraci, nie wolno wam się lubować w pojedynkach na słowa.

---

umarli z głodu. Uważa się ich za uosobienie cnót konfucjańskich, takich jak miłość synowska i lojalność wobec władzy (Za: *Zapiski historyka* (rozdz. XVI).

[328] Pochodzenie tego cytatu jest nieznane.

Nie zwracajcie się nadto do drugiego obelżywie ani nie patrzcie nań gniewnym wzrokiem. W dzisiejszych czasach wielu jest takich, którzy jeśli nawet ofiarują coś drugiemu czy wyświadczą mu jakąś przysługę, a ten zbeszta ich ostrymi słowami albo rzuci im gniewne spojrzenie – od razu w sercu się od niego odwracają[329].

Czcigodny Zhenjing Kewen[330] zwrócił się do zgromadzenia tymi słowy: »Kiedyśmy dawniej wraz z przyjacielem Yuefengiem[331] praktykowali Drogę w pawilonie dla mnichów, ten [pewnego razu] dyskutował z jednym z praktykujących o nauce Dharmy i wdał się z nim w głośny spór. W końcu obaj zaczęli się obrzucać obraźliwymi słowami i doszło do kłótni. Kiedy sprawę zażegnano, Yuefeng tak mi powiedział: Ty i ja zjednoczyliśmy swe serca i razem praktykujemy. Przyjaźń nasza wcale płytką nie jest. Dlaczegóż zatem niczego nie powiedziałeś, kiedym wdał się w utarczkę z tamtym? Ja tylko [kłaniając się] złożyłem dłonie na piersi, czułem się bowiem zawstydzony. Później Yuefeng został wybitnym mistrzem, a ja jestem teraz przełożonym. W tamtym czasie wydawało mi się, że ostatecznie żadnego pożytku nie ma z dyskutowania na temat Dharmy. Nie mówiąc już o spieraniu się [o nią], co zdecydowanie uważałem za błąd. Myślałem, że nic po tym, jeśli jeszcze ja się włączę w utarczki słowne, i skończyło się na tym, że niczego nie powiedziałem«.

Teraz i wy, praktykujący Drogę, jak i świeccy wyznawcy, winniście brać z tego przykład. Jeśli macie w sobie wolę ku temu, by żarliwie praktykować Drogę, nie szczędźcie czasu na praktykę. Skądżeż niby znaleźć czas na utarczki słowne z innymi? W rezultacie nie przyniesie to żadnej korzyści ni jednemu, ni drugiemu. Nie wspominając nawet o codziennych sprawach – nie powinniście prowadzić na ten temat bezsensownych dyskusji. Choćby człek wyuczony i cnotliwy siłą swą przewyższał

---

329 Za Kei'an. W wersji z Chōenji po tym zdaniu rozpoczyna się nowy ustęp.

330 J. Shinjō Kokubun 1025–1102). Spadkobierca prawa Huanglong Huinana (j. Kōryū Enan 1002–1069).

331 Yuefeng Daoyuan (j. Unpō Monetsu; 998–1062). Mnich należący do linii zen linji/rinzai.

wołu, nie staje z wołem w szranki. Tak samo i my, choć wydaje się nam, że przewyższamy drugiego swą wiedzą na temat Dharmy, nie powinniśmy z nim dyskutować i go krytykować, udowadniając mu, że nie ma racji.

Jeśli znajdzie się taki, który szczerze praktykuje Drogę, i przyjdzie z zapytywaniem o Dharmę, nie żałujcie mu tego, nauczajcie go i mu ją wyjaśniajcie. Jednakże nawet wtedy raz mu odpowiedzcie i to dopiero wtedy, gdy trzy razy zapyta. Nie warto używać zbyt wielu słów ani mówić o czymś niezwiązanym z tematem.

I ja miałem takąż wadę. Myśląc, że to dla mnie samego upomnienie, później nie rozpoczynałem już z innymi dyskusji na temat Dharmy".

6.8

Nauczał, mówiąc:

„Wielu starożytnych napominało, by nie trwonić nadaremno czasu, nie tracić go na próżno. Wy, którzy praktykujecie Drogę, oszczędzajcie każdy jego najmniejszy ułamek. Życie jest ulotne niczym rosa, a czas szybko upływa. W ciągu tak krótkiego życia nie zajmujcie się zbędnymi sprawami, a oddajcie się jedynie praktyce Drogi.

Ludzie w dzisiejszych czasach twierdzą, iż trudno jest [im] zapomnieć o długu wdzięczności wobec rodziców albo że nie mogą się przeciwstawić nakazowi pana. Inni znowuż mówią, że nie potrafią porzucić uczucia miłości do swej małżonki i dzieci, albo uważają, że [zostawiwszy domostwo] rodzinie trudno będzie o siebie zadbać; albo martwią się tym, że inni ludzie będą ich [z tego powodu] oczerniać. Mówią, że są biedni i nie stać ich na oposażenie mnisze albo nie podołają praktyce Drogi, gdyż nie są po temu zdolni.

Myśląc o tym w ten sposób, opierając się na zwyczajnych ludzkich uczuciach, nie są w stanie zostawić swego pana, matki czy ojca ani porzucić żony, dziatwy i krewnych. Poddając się tym zwyczajnym ludzkim uczuciom, żądni bogactw i owładnięci

chucią, całe swe życie spędzają nadaremno, a gdy ich żywot jest na wyczerpaniu, ogarnia ich żal.

Przygotowując się zatem do odbycia ostatniej podroży, wpierw usiądźcie w ciszy i zastanówcie się, co to znaczy. Ani nasz pan, ani ojciec, ani matka nie są tymi, co ofiarują nam przebudzenie. Uczucia wobec małżonki, dzieci [lub bliskich] nie pomogą nam w cierpieniu, a i majętności nie uchronią nas przed śmiercią. Na koniec też nie przyjdzie nam na ratunek żaden z ludzi tego świata. Skoro twierdzimy, żeśmy niezdolni i nie praktykujemy, w którym z eonów niby uda nam się posiąść Drogę?

Dlatego koniecznie porzućcie dziesięć tysięcy spraw i poświęćcie się jedynie praktyce Drogi. Nie myślcie, że zajmiecie się tym w późniejszym czasie".

6.9

Jednego dnia nauczał, mówiąc:

„Praktykując Drogę, musicie koniecznie oddalić się od »ja«. Choćbyście nawet przestudiowali tysiące sutr i dziesięć tysięcy traktatów, to jeśli nie oddaliliście się od »ja«, w końcu wpadniecie w jamę demona. Starożytny powiedział: »Jeśli nie masz ciała-i-umysłu Dharmy Buddy, jak niby możesz stać się buddą-i-patriarchą?«[332].

Oddalenie się od »ja« to porzucenie własnego ciała-i-umysłu i niepraktykowanie Dharmy Buddy dla siebie, lecz wyłącznie dla Drogi [jej praktykowanie]. Porzuciwszy ciało-i-umysł dla Dharmy Buddy, praktykujemy w zgodzie z Dharmą Buddy, choćby nawet pośród udręki i cierpienia. Dopóki będzie się wam wydawać, że inni mogą o was nieżyczliwie pomyśleć, bo żebrzecie o jedzenie, dopóty nie uda się wam wejść w Dharmę Buddy. Zapomnijcie całkowicie o opiniach opartych na pospolitych uczuciach i powierzając się regule, praktykujcie Drogę. Gdy poddacie ocenie swoje możliwości i stwierdzicie, iż jesteście

[332] Pochodzenie tego cytatu jest nieznane.

niezdolni [do praktykowania w zgodzie z Dharmą Buddy], to również świadczy o przywiązaniu do »ja«. Zamartwianie się tym, jak widzą nas inni i zważanie na powierzchowne opinie, jest podstawą przywiązania do »ja«. [Zamiast tego] jedynie oddajcie się praktyce Dharmy. Nie podążajcie za tym, co zazwyczaj ludzie myślą [o was] i czują".

6.10

Jednego dnia [ja – Ejō] spytałem:

„Na czym polega angażowanie się w praktykę, gdy przebywa się w klasztorze?".

[Dōgen] pouczył, mówiąc:

„To praktykowanie tylko i wyłącznie siedzenia. I czy to w górnych partiach budynku, czy poniżej, zawsze praktykuj tylko i wyłącznie siedzenie. Nie przebywaj wśród ludzi i nie rozmawiaj z nimi o błahostkach. Niczym głuchy i niemy, nieustająco i w pojedynkę spędzaj czas tylko siedząc".

6.14

Jednego dnia, podczas spotkania, nauczał, mówiąc:

„Dadao Yuquan[333] powiedział: »Siedzenie na wietrze i spanie w słońcu to coś lepszego niźli noszenie na sobie [ozdób z] brokatu, jak czynią to ludzie w tych czasach«.

Mimo iż są to słowa starożytnego, mam co do nich pewne wątpliwości. Czy »ludzie w tych czasach« odnosi się do osób świeckich łasych na zyski? Jeśli tak, jest wręcz absurdalne, by się z nimi konfrontować. Po cóż to powiedział? A jeśli chodzi o tych, którzy praktykują Drogę, czemuż mówił o noszeniu [ozdób z] brokatu?

Gdy zastanawiam się, co miał na myśli, wydaje mi się, iż wciąż przykładał wagę do noszenia [ozdób z brokatu]. Święci

[333] J. Daidō Kokusen; 1056–1164. Spadkobierca prawa Fenyanga Shanzhao (j. Funyō Zenshō; 947–1024).

nie są tacy. Na równi widzą złoto i klejnoty, dachówki i kamienie – i nie przywiązują się do nich. Dlatego też Śakjamuni – Ten, Który Tak Przyszedł – przyjął przyrządzony przez pasterkę kleik ryżowy z mleka i się nim pożywił, [a poza tym] żywił się też owsem dla koni. Jedno i drugie traktował tak samo. W Dharmie nie ma tego, co lekkie i ciężkie. Płytkie i głębokie są uczucia ludzkie.

W obecnym świecie są tacy, którzy, jeśli obdarować ich bezcennym złotem i klejnotami, nie przyjmują ich, ale są też tacy, którzy [jeśli dać im] drzewo i kamienie, niemające żadnej wartości, znajdują w nich upodobanie. Lecz zastanówmy się – zarówno złoto, jak i klejnoty pierwotnie zostały wydobyte z wnętrza ziemi; również drzewo i kamienie z wielkiej ziemi zostały pozyskane. Czemuż zatem jedne uważać za bezcenne i ich nie przyjmować, drugie zaś brać za bezwartościowe i się nimi zachwycać?

Gdy przyglądam się bliżej takiej postawie, widzę, iż [jedni mogą się martwić, że] gdy przyjmują coś wartościowego, w ich umyśle może to wzbudzić przywiązanie, [drudzy zaś] ciesząc się w sercu, że otrzymali coś bezwartościowego, dopuszczają się jednakowej przewiny. Jest to rzecz, na którą praktykujący Drogę powinni zwrócić szczególną uwagę".

6.12

Nauczał, mówiąc:

„W czasie, kiedy mój zmarły mistrz, czcigodny Myōzen[334], miał wyruszyć do [Chin] dynastii Song, jego pierwotny nauczyciel[335] Myōyū[336] cierpiał na ciężką chorobę i był już bliski śmierci. Powiedział wtenczas do Myōzena: »Jużem stary i schorowany.

---

334 Właściwie Butsujubō Myōzen (1184–1225). Główny uczeń Eisaia z klasztoru Kenninji, a zarazem pierwszy nauczyciel zen Dōgena.

335 S. *ācārya*, ch. *sasheli*, j. *ajari* lub *azari*, „nauczyciel", „instruktor". Honorowy tytuł nauczycieli buddyjskich w Japonii, szczególnie w sektach ezoterycznych. W tradycji chan/zen honorowy tytuł mnicha.

336 Właściwie Sugiibō Myōyū (?–?). Mnich sekty tiantai/tendai z klasztoru Enryakuji na górze Hiei.

Niedługo przyjdzie mi umrzeć. Chcę, byś ty jeden zaopiekował się mną w chorobie i był przy mnie w czas mego odejścia w zaświaty. Odłóż na jakiś czas swoją podróż do Chin, wolę swą wypełnisz po tym, jak umrę«.

Wówczas mój zmarły mistrz [Myōzen] zwołał swych uczniów oraz współbraci i chcąc się ich poradzić, rzekł: »Kiedym był jeszcze dzieckiem[337], po tym jak opuściłem dom rodziców, byłem kształcony przez tego nauczyciela i aż do teraz, kiedym już dorosły, otrzymałem od niego nieprzebrane łaski. Ze zwykłego ludzkiego punktu widzenia, ciężki mam wobec niego dług za to, jak mnie wychował. Ale z punktu widzenia nauki Dharmy, co świat ten przekracza, nie ma takiej przysługi, jaką mógłbym mu się odwdzięczyć, bo [to dzięki niemu] pojąłem doktryny Małego i Wielkiego Wozu, nauki tak tymczasowe, jak i prawdziwe. Zgłębiłem też prawo przyczyny i skutku, nauczyłem się rozróżniać między dobrym a złym, prześcignąłem współbraci i zyskałem dobre imię. A zrozumiawszy zasadę Dharmy Buddy, wzbudziłem teraz w sobie wolę udania się do państwa Song w poszukiwaniu Dharmy. Lecz nauczyciel tego roku bardzo się zestarzał i leży złożony ciężką chorobą, a dni jego są policzone. Nie jemu oczekiwać ponownego [ze mną] spotkania, stąd stara się mnie zatrzymać.

Trudno mi przeciwstawić się temu poleceniu. Teraz, nie oglądając się na własne ciało i życie, udaję się do państwa Song w poszukiwaniu Dharmy i ku pożytkowi żyjących istot, powodowany wielkim współczuciem bodhisattwy. Czy jest jakiś sens w tym, by przeciwstawić się nakazowi [nauczyciela] i wyruszać do państwa Song? Chciałbym, by każdy z was wyraził swą opinię«.

Wtedy każdy jeden powiedział:

»Powinieneś zaniechać podróży do państwa Song w tym roku. Jest już stary, zniedołężniały i u kresu sił. Śmierć jego już przesądzona. W tym roku zostań na miejscu. Najlepiej będzie, jeśli do Chin udasz się za rok. [W ten sposób] nie postąpisz

---

337 Myōzen miał wtedy osiem lat.

wbrew jego poleceniu i nie będzie tak, żeś zapomniał o głębokiej wobec niego wdzięczności. Cóż szkodzi, żeby udać się do Chin nieco później, za pół roku lub za rok? Nie będzie się to kłócić ze szczerą intencją w relacji ucznia z mistrzem, a ty spełnisz swój pierwotny zamiar, by udać się do państwa Song«.

Wówczas ja, siedząc na najniższym miejscu[338], powiedziałem: »Jeśli uważasz, że teraz twoje urzeczywistnienie Dharmy Buddy jest wystarczające, winieneś zostać«.

Mistrz Myōzen rzekł: »Właśnie tak. Jestem zadowolony z drogi [jaką żem przeszedł], praktykując Dharmę. Praktykując nieprzerwanie w takim samym stopniu, z pewnością uda mi się uwolnić z ułudy«.

Odrzekłem: »Jeśli tak rzecz się ma, powinieneś zostać«.

Poczekawszy, jak ogół skończy radzić, mistrz Myōzen powiedział: »Z tego, co każdy z was mówi, jasno wynika, że winienem zostać. Jednakże ja sam myślę inaczej.

Choćbym nawet teraz został, nie przedłuży to życia temu, któremu pisane jest umrzeć. Jeśli zostanę i będę opiekował się [nauczycielem], zapewniając mu to, co potrzebne, nie uśmierzy mu to cierpienia i bólu. Ponadto, dokonując obrządków w godzinie jego śmierci, zapewne nie uwolnię się dzięki temu z narodzin-i-śmierci. Czyż nie byłoby to niczym więcej jak przelotną radością z tego, iż posłuchałem jego polecenia? Nie będzie z tego najmniejszego nawet pożytku, nie uda mi się też uwolnić z ułudy i posiąść Drogi. A gdyby [on] przez pomyłkę przeszkodził mi w spełnieniu woli poszukiwania Dharmy, mogłoby to stać się przyczyną [jego] występku.

Jeśli jednak udam się do państwa Song i spełnię swój zamiar poszukiwania Dharmy, to jeśli osiągnę choćby namiastkę oświecenia, choćby nawet byłoby to wbrew pomieszanym wskutek przywar uczuciom pojedynczej osoby, stworzę tym samym warunki osiągnięcia Drogi dla wielu innych. A jeśli zasługa z tego płynąca będzie prawdziwa, spłacę tym samym swą przysługę wobec nauczyciela. A choćby nawet przyszło mi zginąć,

---

338 Hierarchia w zakonie buddyjskim ustalana jest według liczby lat (ch. *la*, j. *rō*), jakie minęły od chwili przyjęcia święceń mnisich.

gdy będę przemierzał ocean i tym samym nie spełniłbym tego, com sobie zamierzył, umrę z intencją poszukiwania Dharmy [stwarzając warunki, by to osiągnąć w przyszłości]. Wspomnijmy ślady, jakie po sobie pozostawił Mistrz Trójkosza Xuanzang[339]. Spędzanie nadaremno czasu – który jakże łatwo utracić – dla jednej jedynej osoby, nie byłoby zgodnym z wolą Buddy. Stąd też postanowiłem teraz bez wahania, że udam się do Chin«. Mówiąc tak, w końcu wyruszył do państwa Song.

Jeśli chodzi o zmarłego mistrza [Myōzena], tego rodzaju postawa była właśnie wyrazem posiadania prawdziwego umysłu przebudzenia. Dlatego też teraz i wy, którzy praktykujecie Drogę – [mówiąc, że to] ze względu na rodziców czy ze względu na nauczyciela – nie powinniście tracić nadaremno czasu, angażując się w nieprzydatne sprawy i odkładając najwyższą [z nich wszystkich] Drogę [Buddy] na bok. Nie trwońcie nadaremno czasu".

Wówczas [ja – Ejō] powiedziałem:

„Jasnym jest, że ze względu na poszukiwanie autentycznej Dharmy należy porzucić wszelkie przeszkody w postaci przeszkadzających związków z nauczycielem czy rodzicami, którzy tkwią w ułudzie. Jednakże, jeśli nawet całkowicie wyzbędziemy się uczuć wdzięczności i miłości wobec matki i ojca, czyż nie jest tak, że chcąc się zaangażować w praktykę bodhisattwy, winniśmy wpierw mieć na względzie dobro innych i odłożyć na bok własne korzyści? Gdy jednak ktoś jest zniedołężniały i schorowany, a nie ma w pobliżu nikogo, kto by mu pomógł, to czyż nie

---

339 Xuanzang Sanzang (j. Genjō sanzō; 602–664). Chiński mnich buddyjski i podróżnik. W 627 r. udał się w podróż do Azji Środkowej, by uczyć się doktryny buddyjskiej. Spędził w Indiach 15 lat, podczas których – korzystając z mecenatu króla Harszy – pielgrzymował po klasztorach buddyjskich, pobierając w nich nauki. W 645 r. powrócił do Chin, przywożąc ze sobą 520 skrzyń zawierających 657 buddyjskich ksiąg, które następnie wraz z uczniami przetłumaczył z sanskrytu na język chiński. Sporządził także relację ze swojej podróży, *Zapiski z podróży po krajach zachodnich za panowania dynastii Tang* (ch. *Da Tang Xiyu Ji*). Zawarł w niej obszerne opisy krajów Azji Środkowej, Afganistanu, Indii, Pakistanu, Nepalu i Cejlonu, omawiając ich historię, geografię oraz zwyczaje mieszkańców. Jest uważany za twórcę chińskiej szkoły faxiang, będącej odpowiednikiem indyjskiej tradycji jogaczary.

jest to zaprzeczeniem praktyki bodhisattwy, że zamiast samemu doglądać jego potrzeb, myśli się wówczas wpierw o własnej praktyce i zwleka drugiemu z pomocą? Wielka istota[340], kiedy czyni dobro, nie rozróżnia pomiędzy jednym a drugim. Czyż nie powinno się kierować nauką Buddy w zależności od zastałych okoliczności, w konkretnej sytuacji? Czy oparłszy się na tej racji, nie powinien człowiek udać się [do chorego] i się nim zaopiekować? Co o tym sądzisz?"

[Dōgen] pouczył, mówiąc:

„Bez względu na to czy będziemy starać się przynosić korzyści drugiemu, czy skupimy się na własnej praktyce, bodhisattwa tak czyni dobro, że odrzuca gorszą praktykę, wybierając tę lepszą. Opiekowanie się starą schorowaną osobą i bycie jej wiernym, posilanie jej rozmiękłą fasolą[341] jest tylko chwilą radości ze złudnych i zwodniczych uczuć przeżywanych w jakże krótkim żywocie. Jeśli się od nich odwrócisz i będziesz praktykował Drogę nieuwarunkowania[342], to nawet jeśli wciąż będziesz nosić w sobie żal, stworzysz warunki ku temu, by wykroczyć poza ten zwykły świat. Dobrze się nad tym zastanów".

6.13

Jednego dnia nauczał, mówiąc:

„Ludzie w świecie mówią, »słucham słów nauczyciela, lecz to nie zgadza się z tym, co sobie myślę«.

Uważam, że takie mówienie jest błędem. A dlaczegoż tak mówią? Otóż, jeśli twierdzimy, że pojęliśmy prawdę świętych nauk, ale to wszystko różni się od tego, co sobie myślimy, czy mamy uznać te nauki są błędne? Jeśli tak jest, po cóż w ogóle pytać nauczyciela? Czy może to, co mówią, powodowane jest

---

340 S. *mahā-sattva*, ch. *dashi*, j. *daishi*. Inne określenie na bodhisattwę tudzież osobę, która wzbudziła w sobie umysł pragnący osiągnąć oświecenie i dąży do celu, pomagając innym istotom.

341 Dając jej do picia wodę i żywiąc fasolą; określenie na życie w nędzy.

342 Tj. Drogę Buddy; ścieżkę, na której zaprzestajemy tworzyć przyczyny i warunki prowadzące do cierpienia.

zwykłą ludzką ignorancją[343]. Jeśli tak, jest to niczym więcej jak fałszywą myślą pojawiającą się od niemającego początku czasu. To, na co należy zwrócić szczególną uwagę, praktykując Drogę, to zmienianie umysłu na lepsze przez porzucenie własnych opinii. I jeśli nawet nie będzie się to zgadzać z naszym wyobrażeniem, skoro są to słowa nauczyciela, słowa świętych nauk, powinniśmy być im posłusznymi. To kluczowa zasada w praktyce Drogi.

Swego czasu wśród współbraci był jeden, który przywiązany był do własnego zdania. Jeśli podczas odwiedzin u skwapliwych towarzyszy okazało się, że [posłyszane nauki] niezgodne są z tym, co sobie myślał, nie przyjmował ich, zwracając uwagę tylko na to, co było zgodne z jego wyobrażeniem. Spędził swe życie nadaremno, nie zrozumiawszy, czym jest Dharma Buddy. Widząc to, uświadomiłem sobie, iż nie takim winno być praktykowanie Drogi – podążałem [więc] za słowami nauczyciela i posiadłem zasadę Drogi. Po jakimś czasie, gdym czytał jedną z sutr, takie napotkałem słowa: »Chcąc praktykować Dharmę, nie możesz trwać przy umyśle trzech czasów«[344]. Zrozumiałem, żeby nie trzymać [kurczowo] w pamięci wcześniejszych myśli, [a zamiast tego] stopniowo zmieniać umysł swój na lepsze.

W jednej z ksiąg[345] zostało powiedziane: »Dobre słowo jest nieprzyjemnym dla ucha«. Znaczy to, że nie chcemy słuchać szczerych słów porady. Nawet jeśli nieprzyjemnie jest nam tego słuchać, to choćbyśmy na siłę poszli za radą, w końcu okaże się ona dla nas korzystną".

6.14

Jednego dnia, poruszając wiele tematów, powiedział:

---

343 Dosłownie: zwyczajne ludzkie myślenie i spowodowane tym emocje będące wynikiem nieoświeconego, tkwiącego w ułudzie umysłu (ch. *qingjian*, j. *jōken*).

344 Nie wiadomo, o jaką sutrę chodzi.

345 W *Zapiskach historyka*.

„Umysł człowieka pierwotnie nie jest ani dobry, ani zły. Jedno, jak i drugie pojawia się zależnie od okoliczności. Załóżmy, że wzbudzimy w sobie umysł przebudzenia i zaszyjemy się pośród lasów w górach. Będziemy wówczas uważać, że dobrze jest zamieszkiwać w górach, źle zaś przebywać [w zgiełku] między ludźmi. Po jakimś czasie, kiedy w umyśle pojawiają się dawne nawyki, opuszczamy górskie lasy i myślimy, że nie są dobrym miejscem. Jest tak dlatego, iż umysł nie posiada żadnych wrodzonych cech – w zależności od warunków staje się takim czy innym. Dlatego – napotykając dobre warunki – i on staje się dobrym; napotykając zaś złe, staje się złym. Nie myślcie, że wasz umysł jest z natury nikczemny, a jedynie podążajcie za dobrymi okolicznościami".

Nadto powiedział:

„Człowiek zawsze ulega słowom drugiego. W *Wielkim traktacie*[346] zostało powiedziane: »Przypomina on głupca, który trzymał w garści drogocenny kamień[347]. Drugi, widząc to, rzekł: Ale z ciebie prostak. Sam przecież trzymasz tę rzecz w ręce. Posłyszawszy to, tamten pomyślał: Niełatwo mi pozbyć się tego kamienia, ale i ważne, co inni o mnie pomyślą. Nie chcę, żeby mówili o mnie, żem prostak. Bijąc się z myślami, w końcu jednak uległ myśli o własnej reputacji i na słowa tamtego odłożył klejnot na bok, mając nadzieję, że później przyjdzie po niego służący. Jednak w międzyczasie skarb swój utracił«.

Tak właśnie zachowuje się ludzki umysł. Choć może nam się wydawać, że te słowa bez wątpienia dobrze się nam przysłużą, ulegamy temu, co usłyszymy od kogoś innego. Przez to, bez względu na to jak nikczemnym pierwotnie byłby umysł, jeśli będziemy podążali za skwapliwym towarzyszem i słuchali przez długi czas słów zacnych ludzi, nasz umysł bezwiednie

---

346 S. *Mahāprajñāpāramitā-śāstra*, ch. *Da zhidu lun*, tu *Dalun*, j. *Dai chido ron*, tu *Dairon*. Komentarz do *Mahāprajāpāramita-sūtry* przypisywany Nāgārjunie (ch. Longshu lub Longmeng, j. Ryūju lub Ryūmyō (ok. 150–250). Tłumaczenia na język chiński dokonał Kumārajīva (ch. Jiumoluoshi, j. Kumarajū; 344–413). Przypowieści takiej nie ma w zacytowanym dziele.

347 S. *maṇi*, ch. *moni*, j. *mani*. Symbol Buddy i jego nauki, często tłumaczony jako „klejnot spełniający wszystkie życzenia".

także stanie się dobrym. Jeśli zaś będziemy przebywali w towarzystwie złych ludzi – nawet jeśli będziemy uważali, że to złe – i jeśli przez jakiś czas będziemy robili tak jak oni, niedługo naprawdę staniemy się źli.

Nadto, nawet jeśli będziemy pewni, że za nic nie damy tej czy tamtej rzeczy drugiemu, to jeśli będą na nas naciskać i raz po raz namawiać, choćbyśmy nawet czuli do niego niechęć, damy mu ją. A gdy nawet zdecydujemy, że mu ją damy, to jeśli okoliczności będą ku temu niesprzyjające czy będzie na to zbyt późno, skończy się to fiaskiem.

Dlatego też, nawet jeśli któryś z was praktykujących nie posiada umysłu przebudzenia, winniście przebywać blisko zacnych ludzi i na okrągło ich słuchać, wyglądać sprzyjających okoliczności i raz po raz przyglądać się tej samej rzeczy. Nie wolno wam myśleć, że skoro jużeście raz ją zobaczyli, raz o niej usłyszeli, teraz już nie trzeba wam o niej słuchać ani jej oglądać. A jeśliście wzbudzili w sobie już raz umysł przebudzenia, to gdyby nawet chodziło o jedno i to samo i na okrągło byście o tym słuchali, słuch wasz się wyostrzy i z czasem będzie coraz lepszym. Nie wspominając już o tym, że ten, który ubogi w umysł przebudzenia i zupełnie obojętny [na to, co widzi i słyszy], gdy raz po raz [słucha i ogląda to samo] jest niczym człek idący we mgle, który nie zdążył zauważyć, że jego ubranie naturalnie przemokło; gdy będzie słuchał na okrągło słów zacnego człowieka, bezwiednie w sercu poczuje wstyd i wskrzesi w sobie autentyczny umysł przebudzenia.

Stąd właśnie, nawet jeśliście pojęli treści świętych nauk, winniście czytać je raz po raz oraz powtórnie o nich słuchać. Jeśliście nawet niejeden raz słuchali słów nauczyciela, winniście ich słuchać po wielokroć, a wasze zrozumienie będzie coraz to głębsze.

Zważajcie na rzeczy, które są wam przeszkodą na Drodze, i nie zbliżajcie się do nich. Przebywajcie blisko dobrych przyjaciół[348] i nawet jeśli byłoby to przykrym i bolesnym, [wspólnie z nimi] praktykujcie Drogę".

6.15

Nauczał, mówiąc:

„Pewnego razu mistrzowi medytacji Dahui[349] wyskoczył czyrak w okolicach pośladka.

Widząc to, lekarz powiedział: »Wygląda na to, że złośliwy«.

»Skoro złośliwy, czy przyjdzie mi umrzeć?«, dociekał Dahui.

»To całkiem możliwe«, przytaknął lekarz.

»Jeśli mam umrzeć, lepiej nie zwlekać z praktyką siedzącej medytacji«, odparł Dahui i jeszcze gorliwiej zaczął siedzieć, aż czyrak pękł i sprawa się rozwiązała.

Takie serce nosili w sobie starożytni – kiedy dotykała ich choroba, z jeszcze większą werwą oddawali się siedzącej medytacji. Teraz i wy, którzyście zdrowi na ciele, nie zaniedbujcie się w praktykowaniu siedzącej medytacji!

Myślę, że stan choroby zmienia się w zależności od nastawienia umysłu. W zwykłym świecie, kiedy komuś, kto ma czkawkę, powiemy coś kłamliwego, coś co go przygnębi, a temu się to nie spodoba i będzie za wszelką próbował się usprawiedliwić, zapomni o czkawce i dolegliwość ustanie.

Dawniej, gdym udawał się do państwa Song[350], sam cierpiałem na statku z powodu biegunki, lecz kiedy zerwały się

---

348 Nauczycieli i osób, z którymi się wspólnie praktykuje.

349 Dahui Zonggao (j. Daie Sōkō; 1089–1163). Mistrz w linii zen linji, uczeń i spadkobierca prawa Yuanwu Keqina (Engo Kokugon; 1063–1135).

350 Dōgen udał się do Chin w roku 1223, w wieku dwudziestu czterech lat. Pod koniec marca wyruszył z portu w Hakata, a miesiąc później przybył do brzegów Chin w ówczesnej prowincji Mingzhou (dzisiejszy obszar Zhejiang).

przeciwne wiatry i na pokładzie powstała wrzawa i zamieszanie, zapomniał żem o chorobie, a ta wnet ustała.

Jeśli się nad tym zastanowić, myślę, że gdy oddamy się bez reszty żarliwej praktyce Drogi i zapomnimy o wszystkich innych sprawach, nie dotknie nas żadna choroba".

6.16

Nauczał, mówiąc:

„Jest takie jedno świeckie przysłowie, które mówi: »Jeśli nie będziesz niemym ani głuchym, nie możesz zostać głową domu«. Oznacza to, że gdy nie będziecie nadstawiać uszu na oszczerstwa płynące z ust innych ani sami nie będziecie mówili o błędach drugiego, uda wam się osiągnąć to, coście sobie zamierzyli. Tylko taka osoba może zostać panem domu.

Mimo że to świeckie powiedzenie, my mnisi, winniśmy wziąć je sobie do serca i czynić wedle niego. Nie zważając na oszczerstwa czy słowa urazy ze strony innych i nie mówiąc o błędach drugiego, róbmy, co możemy, by za wszelką cenę praktykować własną Drogę.

Tylko temu, który włoży w to cały swój wysiłek, uda się to osiągnąć".

6.17

Nauczał, mówiąc:

„Mistrz medytacji Dahui powiedział: »Musicie praktykować Drogę niczym ten, który zaciągnął niezmierzony dług i naciskają nań, by go zwrócił, choć on sam nie ma złamanego grosza przy duszy. Jeśli będziecie nosili w sobie takie serce, łatwo wam będzie posiąść Drogę«[351].

---

[351] Zob. zwój 23. w *Zapiskach [słów] mistrza medytacji Dahui Pujue* (ch. *Dahui pujue chanshi yulu*; j. *Daie fukaku zenji goroku*)." (CBETA 2022.Q3, T47, r 1998A, s. 910c16-17).

W *Inskrypcjach umysłu wiary*[352] zostało napisane: »Najwyższa Droga nie jest wcale rzeczą trudną. Przestań jedynie rozróżniać«. Jeśli odrzucicie rozróżniający umysł, przyjmijcie prawdę[353] bezpośrednio, tu-i-teraz. Odrzucenie rozróżniającego umysłu to oddalenie się od »ja«. Nie możecie praktykować Drogi Buddy z myślą, by dzięki temu samemu coś osiągnąć, a tylko dla Dharmy Buddy winniście Dharmę praktykować. Choćbyście nawet przestudiowali tysiąc sutr i dziesięć razy tyle traktatów, a od siedzenia w medytacji zniszczylibyście klepisko, to jeśli brak w was takiego serca, niemożliwością jest, byście posiedli Drogę buddów-i-patriarchów.

Koniecznie odrzućcie [przywiązanie do] ciała-i-umysłu i jako cząstka Dharmy Buddy podążajcie za innym[354], a wówczas, nie hołdując wcześniejszym poglądom, bezpośrednio, tu-i-teraz, przyjmijcie prawdę".

6.18[355]

Nauczał, mówiąc:

„W *Kronice wiosen i jesieni*[356] czytamy: »Choć możesz rozkawałkować twardy kamień, nie pozbawisz go twardości. Choćbyś miał rozłamać czerwony cynober, nie pozbawisz go czerwieni«.

Jednego razu [po tym jak tamten pomylił lekarstwa i całe jego ciało było rozpalone do czerwoności] mnich spytał mistrza Xuansha[357]: »Czym jest niezniszczalne ciało Dharmy[358]«?

---

352 Ch. *Xinxin ming*, j. *Shinjin mei*. Tekst przypisywany Sengcanowi (j. Sōsan; ?–606), trzeciemu patriarsze chan/zen.

353 Ch. *chengdang*, jap. *jōtō*. Przyjąć prawdę taką, jaka ona jest w rzeczywistości.

354 Tj. za nauczycielem.

355 Ustęp niniejszy figuruje tylko w wersji z Chōenji, brak go zarówno w wersji Kei'an, jak i Meiwa.

356 Ch. *Lüshi Chunqiu* tu *Chunqiu*, j. *Roshi Shunshū* tu *Shunshū*. Kronika państwa Lu, prawdopodobnie spisana około 239 r. p.n.e. pod patronatem kanclerza Lü dynastii Qin, obejmująca okres od 722 do 481 r. p.n.e. Cytat odnotowany w 12. zwoju dzieła.

357 Właściwie Xuansha Shibei, j. Gensha Shibi; 835–908). Spadkobierca prawa Xuefeng Yicuna (j. Seppō Gison; 822–908).

358 S. *dharmakāya*, ch. *fashen*, j. *hosshin*. Jedno z tzw. trzech ciał (s. *trikāya*, ch. *sanshen*, j. *sanjin*) buddy. W buddyzmie mahajany prawdziwe, transcendentne „ciało" Dharmy jako wyraz jedynej i absolutnej rzeczywistości.

»Ropa kapie, kropla po kropli«.

Prawdopodobnie chodzi o to samo znaczenie [co w *Kronice wiosen i jesieni*]".

6.19

Nauczał, mówiąc:

„Starożytny powiedział: »Sprawy związane z zarządzeniem klasztoru powierzcie zarządzającym[359], którzy dobrze rozumieją, wskutek jakich przyczyn stan rzeczy jest taki, a nie inny, i zupełnie się w to nie mieszajcie«[360]. Oznacza to, by nie zajmować się żadną ze spraw – tak małą, jak i dużą – tyczącą się klasztoru, a poświęcić się tylko i wyłącznie siedzeniu.

Mówi się też: »Lepiej przyswoić sobie choćby niewielką umiejętność niźli posiadać setki akrów żyznych pól«.

»Wyświadczając drugiemu przysługę, nie oczekuj, że ci się odwdzięczy. Jeśli zaś coś mu już żeś ofiarował, nie żałuj tego potem«.

Mówi się: »Jeśli podobnie jak uszy [które nie są w stanie wymówić ani słowa] będziesz chronił i usta, nie dosięgnie cię żadne nieszczęście«.

»Człowiek, jeśli niezachwiany w swych poczynaniach, naturalnie przez innych szacunkiem jest darzony, zaś temu, który wielce utalentowany, ludzie sami ulegają i za nim podążają«[361].

»Możesz orać głęboko i siać płytko, a i tak dosięgnie cię klęska żywiołu. Co dopiero gromadzenie korzyści jedynie dla siebie, a powodowanie straty i krzywdy u drugiego – jak może się to obyć bez [należytej] odpłaty?«

Kiedy wy, praktykujący Drogę, czytacie o tym, jak żyli i co mówili starożytni mistrzowie, przybliżcie ku temu swe oczy i z całych sił głęboko się w to wpatrujcie".

---

359 Ch. *zhishi*, j. *chiji*. Mnisi pełniący funkcje administracyjne w klasztorze.

360 Pochodzenie tego cytatu jest nieznane.

361 Za Kei'an. Znaczenie tego fragmentu w wersji Chōenji nie jest do końca jasne.

6.20

Nauczał, mówiąc:

„Starożytny powiedział: »Wspiąwszy się na wierzchołek trzydziestometrowego słupa, spróbuj zrobić jeszcze jeden krok«. Oznacza to, żebyśmy wspięli się na wierzchołek trzydziestometrowego słupa i oderwali od niego ręce i nogi, czyli odrzucili [przywiązanie] do ciała-i-umysłu.

Wymienić przy tym można kilka etapów.

Obecnie, gdy przyjrzeć się bliżej poczynaniom tych, którzy sprawiają wrażenie, jakby odwrócili się od świata i odeszli w bezdomność, to wciąż nie są oni prawdziwymi mnichami.

Opuszczenie domostwa to przede wszystkim niemyślenie o sobie ani o sławie i korzyściach. Jeśli tego nie porzucimy, to choćbyśmy nawet praktykowali tak, jakbyśmy chcieli ugasić płonącą głowę, a nasza żarliwość w praktyce byłaby jak obcinanie sobie rąk i nóg, będzie to niczym więcej jak daremnym udręczaniem się i nie doprowadzi nas do wyzwolenia się z ułudy. Nawet w państwie Wielkich Song znajdą się tacy, którzy porzucili – jakże bardzo trudne to porzucenia – uczucia wobec bliskich, pozostawili – jakże trudne do pozostawienia – świeckie majętności, stali się częścią wspólnoty klasztornej i odwiedzają różne siedziska patriarchów, lecz praktykowali, nie rozumiejąc w szczegółach tej podstawowej zasady, więc nie udaje im się urzeczywistnić Drogi ni serc swych rozjaśnić i tylko nadaremno toczą swój żywot.

A to dlatego, iż – widząc, jakim jest nasz ludzki umysł – wpierw wzbudzają w sobie umysł przebudzenia, a gdy zostają mnichami i podążają za skwapliwym towarzyszem, nie myślą wcale o tym, żeby stać się buddą, lecz o tym, by patroni i ofiarodawcy dowiedzieli się, jak są dostojni i jak znamienitym jest ich przybytek świątynny. W ten sposób mówią krewnym i znajomym, by ci okazywali im szacunek i składali im ofiary. Nadto rozpowiadają dookoła o innych mnichach, że ci są niedbali i źli, a o sobie, że tylko oni sami posiadają umysł przebudzenia i są dobrymi ludźmi. Brakuje słów, by o nich mówić. Są jak owych

pięciu nikczemnych mnichów za życia Buddy, którzy dbali tylko o własną rozkosz[362]; z pewnością, skoro noszą w sobie takie serce, przyjdzie im spaść do piekła. Świeccy, nie mając pojęcia o tym, jak jest naprawdę, mają ich za osoby godne szacunku lub takie, które posiadają umysł przebudzenia.

Nieco lepsi od nich, nie są chciwi pozyskania patronów i ofiarodawców, porzucili swe uczucia wobec bliskich, stali się częścią wspólnoty klasztornej i praktykują Drogę. Lecz że z natury są leniwi i niedbali, wstydzą się to pokazywać przed innymi, a gdy widzi ich przełożony czy mnich przewodnik, udają przed nimi, że praktykują. Kiedy jednak nikt ich nie widzi, bywa, że się zaniedbują i stają się niefrasobliwi. I choć wciąż lepsze to aniżeli podobne temu nieodpowiedzialne zachowanie osoby świeckiej, dowodzą w ten sposób, iż nie potrafią przestać myśleć ani o sobie, ani o sławie i korzyściach.

W końcu są też i tacy, którzy nie mają na względzie tego, co myśli nauczyciel, nie dbają o to, czy patrzy na nich główny mnich i inni współbracia; twierdzą, że »Dharma Buddy nie jest dla innych, lecz tylko dla mnie samego«, szczerze się wytężając, by stać się buddą za pomocą tego ciała i umysłu. I choć można by pomyśleć, że w porównaniu z poprzednimi ci są prawdziwymi ludźmi Drogi, to i oni, ponieważ wciąż myślą o sobie, o tym, by być jeszcze lepszymi, nie odeszli wciąż od myśli o »ja«. Nadto, ponieważ pragną osiągnąć przebudzenie i osiągnąć stan buddy, by przez to zadowolić buddów i bodhisattwów, wciąż nie potrafią odrzucić umysłu o sławie i korzyściach.

Aż po ten poziom żaden z nich, wspiąwszy się na wierzchołek trzydziestometrowego słupa, nie potrafił się go puścić i wciąż trzymał się go kurczowo.

---

362 S. *icchantika*, od *icchant* (part. praes. czasownika *icchati*, „pragnąć"), „pragnący", ch. *yichandijia*, j. *issenteika,* tu *sendai*. W pierwotnym znaczeniu „osoba, która chce zyskać sławę i korzyści". Definicja wskazuje też na osobę chciwą, niewierzącą, i taką, która nie potrafi czynić dobra. Według doktryny chińskiej sekty faxiang (j. hossō) *icchantika* to jedyne odczuwające istoty, które nie mogą osiągnąć stanu buddy. Tutaj nawiązanie do przypowieści o pięciu mnichach, którzy – mimo że zaniedbywali się w praktyce – przyjmowali szczodre ofiary od świeckich patronów. W następstwie tego po śmierci spadli do piekła, a w kolejnym życiu przerodzili się pozbawieni narządów płciowych.

Zwyczajnie porzuć przywiązanie do swego ciała-i-umysłu, ofiarując je Dharmie Buddy, i kontynuuj praktykę, nie oczekując urzeczywistnienia Drogi ani pozyskania Dharmy, a zwać cię będą człowiekiem praktyki niezbrukanej namiętnościami[363]. O tym właśnie mówią słowa: »Nie zatrzymuj się w miejscu, gdzie jest Budda; niezwłocznie uciekaj z miejsca, gdzie Buddy nie ma«[364]".

6.21

Nauczał, mówiąc:

„Nie wolno wam myśleć zawczasu o przyodziewku i strawie. Dotyczy to też miejsc, w które udajecie się na obchód żebraczy. Załóżmy, że zabraknie wam pożywienia, a w kuchni wygasa ogień i umyślicie sobie, by tu czy tam żebrać o jedzenie, tego czy tamtego prosić o jałmużnę; jest to nic innego jak gromadzenie zapasów i niewłaściwy sposób pozyskiwania strawy.

Wy, coście obleczeni w połatane szaty, winniście być niczym chmury – nie posiadać dla siebie stałego miejsca do zamieszkania; winniście być niczym woda – płynąć i nie mieć niczego, na czym można by się wesprzeć. Takich zwie się mnichami. I mimo iż poza szatami i miskami nic na własność nie posiadacie, jeśli polegacie chociażby na jednym ofiarodawcy, dbacie o względy któregoś spośród bliskich krewnych, wiąże[365] to was jednego z drugim, a pożywienie tak pozyskane jest nieczyste.

Nawet gdy będziecie myśleć, że uda wam się urzeczywistnić przenajczystszą, niezmierzoną Dharmę wszystkich buddów

---

363 S. *akliṣṭa*, ch. *bu ranwu*, j. *zenma*. Por. Dōgen, *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa: o praktykowaniu Drogi*; t. I; zwoje I–XVI, tłum. Maciej Kanert, Wydawnictwo Homini, Kraków 2005, Zwój pierwszy – *O praktykowaniu Drogi,* s. 28: „Słyszałeś, że patriarcha [Huineng] powiedział: »Nie jest tak, że nie ma praktyki-i-przebudzenia. Ale nie należy ich zbrukać [postrzegając jako rozdzielne]«".

364 Za: *Zongmen liandeng huiyao* (j. *Shūmon rentō eyō*, w skrócie *Liandeng huiyao*) (zw. 6: *Zhaozhou*). (CBETA 2022.Q3, X79, nr 1557, s. 58c5-6 // R136, s. 529b16-17 // Z 2B:9, s. 265b16-17).

365 S. *saṃyojana-bandhana*, ch. *jiefu*, j. *kechibaku*. Bycie ograniczonym namiętnościami, splamieniami umysłu.

i uczynić ją swoją, jeśli będziecie posilać ciało-i-umysł taką nieczystą strawą, za nic wam się to nie uda. Podobnie, jeśli ufarbować tkaninę indygo, ta stanie się niebieska, a jeśli ufarbować ją korkowcem amurskim[366], stanie się żółta; jeśli więc posilacie się pożywieniem pozyskanym w niewłaściwy sposób, sami nieczystymi się stajecie. Jeśli chcecie urzeczywistnić Dharmę Buddy takim ciałem-i-umysłem, to tak jakbyście chcieli wycisnąć z piasku olej. [Zamiast tego] w każdych napotkanych okolicznościach porządkujcie sprawy tak, by wszystko było w zgodzie z zasadą Drogi. Rozmyślanie zawczasu o robieniu zapasów jest jej całkowicie przeciwne. Dobrze się nad tym zastanówcie".

6.22

Nauczał, mówiąc:

„Każdy z was, praktykujących Drogę, winien wiedzieć, że kto żyw bez wyjątku ma jedną wadę – jest nią nic innego jak arogancja. W równej mierze przestrzegają przed nią tak buddyjskie, jak i niebuddyjskie pisma.

W jednym z zewnętrznych tekstów zostało powiedziane: »w biedzie nie ucieka się do pochlebstw, a w dostatku nie jest zarozumiały«[367]. To uwaga, by, kiedyśmy bogaci, panowali nad sobą i nie byli pyszni siebie. To wielce istotna rzecz. Bardzo dobrze się nad tym zastanówcie. Kiedyście sami niższego pochodzenia i myślicie, żeście nie gorsi od innych oraz staracie się drugiego przewyższyć, choć to niezwykła arogancja, łatwo [wam samego siebie] przed tym przestrzec. Ale, przykładowo, kiedy ktoś w tym świecie opływa w bogactwa, los mu sprzyja, posiada władzę i otoczony jest zewsząd rodziną i służącymi, wszyscy godzą się z tym jak jest. Jeśli znajdzie się w pobliżu ktoś

---

366 Ch. *huangbo*, j. *kihada*. Roślina liściasta z rzędu rutowatych zamieszkująca strefy tropikalną i subtropikalną, pochodząca z wschodniej Rosji, północnych Chin, Korei, Mandżurii i Japonii. Wykorzystywana również w chińskim ziołolecznictwie. Dawniej mnisi w Chinach i Japonii używali kory jej drzewa przy recytowaniu modlitw, żeby zapobiec uczuciu senności.

367 Za: *Dialogi konfucjańskie*, 1:15. tłum. K. Czyżewska-Madajewicz i inni, Ossolineum, Warszawa 1976.

niższego urodzenia, widząc to, poczuje się gorszym. Cóż powinien zatem uczynić ten, któremu zwyczajowo los sprzyja i ma w rękach władzę, by uniknąć sytuacji, w której inni wokół będą czuli się przez niego gorszymi? Nawet jeśli w jego sercu nie gości arogancja, wystarczy, że będzie się zachowywał zwyczajnie, jak gdyby nigdy nic, a i tak niektórzy wokół, ci o niższym rodowodzie, będą się czuć tym skrzywdzeni. To niezwykle ważne w przypadku każdej okoliczności. Należy też być ostrożnym w tym, by samemu nie popaść w nonszalancję. Chamem zwą tego, który sam będąc majętnym, żyje własnym szczęściem i nie dba o to, że z zazdrością patrzą nań co biedniejsi i gorszego pochodzenia.

Starożytny powiedział: »Nie przejeżdżaj swym wozem pod domem biedaka«[368]. Stąd, nawet jeśli stać nas na to, żebyśmy nim jechali, winno się uważać na to, by nie mijać w nim domu ubogich. Tak samo mówią o tym zarówno teksty niebuddyjskie, jak i buddyjskie.

Lecz obecnie praktykujący Drogę oraz mnisi traktują swą wiedzę i to, co spisane w naukach Dharmy, niczym własny skarb. Nie bądźcie przez to zarozumiali. Wytykanie błędów osoby, która od nas gorsza, i krytykowanie przodków czy starszych współbraci to wielka zuchwałość.

Starożytny powiedział: »Możesz doznać klęski w obliczu mędrca, lecz nie próbuj wygrać w obliczu głupca«[369]. Jeśli wiemy coś dobrze na jakiś temat, a druga osoba się myli, wytykanie jej błędu jest naszym własnym błędem. Nawet jeśli przyjdzie wam dyskutować na temat Dharmy, nie krytykujcie przywar przodków i dobrze się nad tym zastanówcie w przypadku głupców tudzież tych, co nie wskrzesili jeszcze w sobie umysłu przebudzenia i mogą być zazdrośni lub poczuć się gorszymi.

Kiedym [po powrocie z Chin] przebywał tymczasowo w klasztorze Kenninji, wielu ludzi przychodziło z zapytywaniem o Dharmę. I mimo że w tym, o co pytali, dostrzec można

---

368 Pochodzenie tego cytatu jest nieznane.
369 Pochodzenie tego cytatu jest nieznane.

było błędy i braki, mając to głęboko na względzie, mówiłem jedynie o cnotach Dharmy, nie wytykając niedostatków temu czy tamtemu. [Dzięki temu] obeszło się bez sprawy.

Głupiec kurczowo trzymający się własnych opinii złości się, kiedy ktoś skrytykuje któregoś z jego cnotliwych poprzedników. Lecz człek, co nosi w sobie mądrość i szczerość, jeśli tylko przyswoił sobie prawdziwe znaczenie Dharmy, sam świadom jest tak własnych przywar, jak i przywar swych cnotliwych poprzedników i – nawet gdy nikt mu ich nie wytknie – stara się je wykorzenić. Winniście dobrze to zrozumieć".

6.23

Nauczał, mówiąc:

„Wszak tym, co najistotniejsze w praktyce Drogi, jest siedząca medytacja. W państwie Wielkich Song wielu posiadło Drogę, a każdy z nich dokonał tego właśnie dzięki mocy siedzącej medytacji. Nawet niewykształcony głupiec, nieznający choćby pojedynczej litery, jeśli poświęci się wyłącznie siedzącej medytacji, prześcignie i inteligentnego, który długimi laty oddaje się studiom. Dlatego też praktykujący Drogę winni wyłącznie siedzieć i nie zajmować się niczym innym. Drogą buddów-i-patriarchów jest jedynie siedząca medytacja. Nie podążajcie za innymi sprawami".

[Ja – Ejō] spytałem:

„Jeśli wziąć razem samą praktykę siedzenia oraz lekturę słów pozostawionych po starożytnych, mam wrażenie, że dzięki czytaniu zapisków po przodkach czy kōanów mogę pojąć choćby jedną rzecz z setek tysięcy. Gdym siedział w medytacji, ni razu tak nie było. Czy mimo to jednak winno się skłaniać ku siedzącej medytacji?".

[Dōgen] pouczył, mówiąc:

„Nawet jeśli wskutek czytaniach kōanów i wpatrywania się w kluczowe słowo, coś niecoś byś zrozumiał, oddali cię to tylko od Drogi buddów-i-patriarchów. Spędzanie czasu na siedzącej medytacji, bez oczekiwania, by coś posiąść, i bez oczekiwania,

by coś zrozumieć, jest Drogą buddów-i-patriarchów. I choć starożytni zachęcali zarówno do czytania kōanów, jak i samego siedzenia w medytacji, wciąż jednak namawiali głównie do siedzenia. Choć są tacy, którzy osiągnęli urzeczywistnienie dzięki kluczowemu słowu [kōanu], to główną przyczyną i warunkiem osiągnięcia oświecenia była zasługa płynąca z siedzenia. W siedzeniu zawarta jest najprawdziwsza zasługa".

Koniec Księgi Szóstej
Zapisków zasłyszanych ze Skarbnicy oka prawdziwego Dharmy

(Pierwszy kolofon)

Co usłyszał odnośnie najistotniejszych elementów w praktyce Drogi, tak też to spisał zmarły mój mistrz, czcigodny Ejō [z klasztoru] Eihei, kiedy sam jeszcze przebywał na ścieżce praktyki, stąd tytuł – *Zapiski zasłyszane*; podobnie jak *Zapiski o głębi* z siedziby Yunmena[370] czy *Zapiski z ery Baoqing*[371] [Dōgena] Eiheia. Teraz zapiski te zostały zebrane i uszeregowane w sześciu księgach i włączone jako załącznik do *Skarbnicy oka prawdziwej Dharmy*, napisanej językiem ojczystym. Wszystkie sześć ksiąg dotyczą lat ery Katei[372].

(Drugi kolofon)

Skopiowano 3. dnia 5. miesiąca 2. roku Kōreki [373] w siedzibie nadzorcy łaźni w klasztorze Hōkyōji.

(Trzeci kolofon)

Skopiował Kidō, drugi opat świątyni Chōenji na górze Nakajima w dystrykcie Hazu w prowincji Mikawa pomyślnego dnia 8. miesiąca 21. roku ery Kan'ei Drewnianej Małpy[374] .

---

370 Ch. *Xuan ji*; j. *Genki*) to część trzeciego zwoju *Szerokich zapisków [słów] Yunmen Kuangzhena* (ch. *Yunmen heshang guanglu*; j. *Unmon oshō kōroku*), zbioru nauk Yunmena Wenyana (j. Unmon Bun'en; 864–949 n.e.).

371 J. *Hōkyōki*. Na treść tekstu składają się fragmenty zapisków Dōgena z rozmów z jego nauczycielem Rujingiem. Redakcji tekstu dokonał w 1253 roku, cztery miesiące po śmierci Dōgena, jego uczeń i następca Koun Ejō. Tłumaczenie na język polski Maciej Kanert: *Zapiski z ery Baoqing*, „Politeja" 2011, nr 18, STUDIA BUDDYJSKIE, nr 1.

372 Lata od 9. miesiąca 1235 do 10. miesiąca 1238 roku.

373 1380 r.

374 1644 r.

BIBLIOGRAFIA:

Akizuki R., *Shōbōgenzō wo yomu. Dōgen no shisō to shōgai*, PHP ken-kyūjo, Tōkyō 1986.

Azuma R. (red.), *Shōbōgenzō go shahon eiin*, Keibunsha, Tōkyō 1979.

Azuma R., *Shōbōgenzō ni kiku,* Kyoiku shinchōsha, Tōkyō 1985.

Czyżewska-Madajewicz K. i inni, *Dialogi Konfucjańskie*, Ossolineum, Warszawa 1976.

Etō S.*, Dōgen zenji to gendai*, Shunjūsha, Tōkyō 1980.

Genryū K.*, Shōbōgenzō zuimonki ni manabu,* Sōtōshū shūmucho, Tōkyō 1986.

Ikeda R. (red.), *Shōbōgenzō zuimonki no kenkyū*, Keisuisha, Tōkyō 1989.

Ikeda R., *Gendaigo yaku Shōbōgenzō zuimonki*. Daizō shuppan, Tōkyō 1993.

Kamata S., *Shōbōgenzō zuimonki kōwa*, Kōdansha, Tōkyō 1987.

Kanda H., Nagazumi Y., Yasuraoka K., *Hōjōki, Tsurezuregusa, Shōbōgenzō zuimonki, Tannishō. Nihon koten bungaku zenshū*, Shōgakukan, Tōkyō 1971.

Karaki J., *Shōbōgenzō shikan*, Chikuma Shobō, Tōkyō 1973.

Kino K., *Aru zensha no yawa*, Chikuma Shobō, Tōkyō 1971.

Nagashima K., *Dōgen zenji goroku. Shōbōgenzō zuimonki*, Shinnō kyoikukai shuppanbu, Nagano 2003.

Ōkubo D., *Dōgen zenji den no kenkyū*, *Chikuma Shobō*, Tōkyō 1966.

Ōkubo D., *Dōgen zenji zenshū*, Chikuma Shobō, Tōkyō 1970.

Sachiya H., Aoyama J., *Zen no chie. Shōbōgenzō zuimonki ni manabu*, Suzuki shuppan, Tōkyō 1994.

Shundō T., *Shōbōgenzō zuimonki*, Daitō Shuppansha, Tōkyō 1946.

Suzuki K., *Wakaki Dōgen no kotoba. Shōbōgenzō zuimonki ni manabu*, Daihōrin kaku, Tōkyō 2002.

Takei T., *Shōbōgenzō zuimonki teishōroku*, Takei oshō teishōroku kankōkai, Ashikaga 1997.
Tsunoda T., *ZEN Dōgen no ikikata. Shōbōgenzō zuimonki kara*, NHK Shuppan, Tōkyō 2009.
Yamada R., *Shōbōgenzō zuimonki kōwa*, Daihōrin kaku, Tōkyō 1979.
Yamazaki M., *Shōbōgenzō zuimonki,* Kōdan shabunko, Tōkyō 1972.
Yaoko M., *Nijūkan Shōbōgenzō no sekai*, Daizō shuppan, Tōkyō 1994.
Yaoko M., Nishio Minoru, Sakai Tokugen, Kagoshima Genryu, Nihon koten bungaku taikei nr 81 *Shōbōgenzō, Shōbōgenzō zuimonki*, Iwanami Shoten, Tōkyō 1974.
Yaoko M., *Shōbōgenzō zuimonki*, Chikuma gakukei bunko, Tōkyō 1992.

ZUI MON KI

Zapiski zasłyszane

Zapiski zasłyszane ze Skarbnicy oka prawdziwej Dharmy (j. *Shōbōgenzō zuimonki*), bo tak brzmi pełny tytuł niniejszego tekstu, to zbiór krótkich kazań mistrza Dōgena (1200–1253) spisanych przez Kouna Ejō (1198–1280), jego najbliższego ucznia, spadkobiercę jego prawa, a tym samym bezpośredniego następcę i dzierżawcę linii. Na ich treść składają się w większości krótkie, nieformalne – nierzadko wygłaszane wieczorową porą – kazania Dōgena, których udzielał przed mnichami w klasztorze. Niemniej, pośród nich znajdują się także nauki mistrza będące odpowiedziami na konkretne pytania poszczególnych mnichów i mniszek (również spoza klasztoru) oraz świeckich wyznawców.