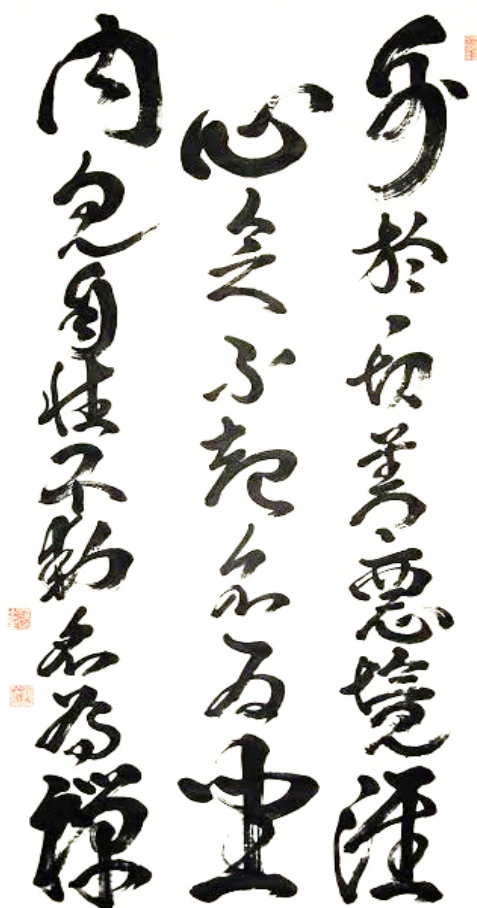




Ani jednej rzeczy

Oryginał: Not One Single Thing: A Commentary on the Platform Sutra
Autor: Taigen Shodo Harada Roshi; Edytor: Jane Shotaku Lago, Tłum.ang.: Priscilla Daichi Storandt

Tłumaczenie Polskie dla Onedropzen Polska: Hōjun Mugetsu Łukasz Szpunar,
Korekta: Wako Daishi Małgorzata Fudali
Opracowanie: Seigen Koji Szymon Olbrychowski

W podziękowaniu Roshiemu Shodo Haradzie.
Sesshin 24-29.06.2023 Pałac w Paprotnie Polska.

Seigen Koji

Spis treści

Przedmowa Jane Shōtaku Lago

Wstęp

I Autobiografia_6

W swojej pierwszej mowie Szósty Patriarcha opowiada o tym, jak to się stało, że rozpoznano w nim następcę Piątego Patriarchy i naucza, w jaki sposób sami możemy urzeczywistnić Naturę Buddy.

II Prajñā_24

Następnego dnia Szósty Patriarcha wygłasza przed zgromadzeniem kazanie o naturze mądrości i wadze urzeczywistnienia prawdziwego umysłu.

III Pytania i odpowiedzi_43

Szósty Patriarcha odpowiada na pytania świeckich słuchaczy, wyjaśnia naukę Bodhidharmy, tłumaczy praktykę wzywania imienia Buddy i mówi o naturze świadomości oraz świeckiej praktyce.

IV Medytacja i mądrość_56

O medytacji, mądrości i relacji między nimi. Szósty Patriarcha mówi o istocie nieprzerwanej, czystej chwili-myśli shikantaza.

V Siedząca medytacja_64

O naturze umysłu i jej bezpośrednim urzeczywistnieniu.

VI O wyznaniu przewin_71

Szósty Patriarcha udziela zgromadzonym nauk o pięciu „zapachach własnej natury”, „bezforemnej skrusze”, czterech ślubowaniach i trojakim schronieniu.

VII Temperament i okoliczności_83

Wielu posiada głębokie karmiczne powiązania z Szóstym Patriarchą. Dowiadujemy się o ich spotkaniach z jego naukami, co jest zarazem komentarzem do poszczególnych sutr buddyjskich.

VIII Szkoła natychmiastowego i stopniowego przebudzenia_108

O różnicach pomiędzy nauką Szóstego Patriarchy i Starszego Jinshū na podstawie opowieści ich uczniów.

IX Pod patronatem dworu cesarskiego_121

Szósty Patriarcha zostaje zaproszony na dwór cesarza, ale odmawia. Zamiast tego przekazuje naukę wysłannikowi cesarskiemu, by ten dostarczył ją władcy.

X Ostatnie instrukcje_127

Ostatnie instrukcje Szóstego Patriarchy, które wygłosił do swoich uczniów w chwili śmierci.

PRZEDMOWA

Treścią niniejszej książki są mowy, jakie Shōdō Harada wygłosił w latach 2000–2007 podczas odbywających się co pół roku odosobnień medytacyjnych w klasztorze Tahoma na Wyspie Whidbey. Osobą, która je pierwotnie tłumaczyła z języka japońskiego, jest Priscilla Daichi Storandt, za ich transkrypcję i redakcję odpowiedzialna jest Mitra Bishop, zaś Judy Myōkyō Skenazy i Alan Genshō Florence przygotowali niskonakładową serię wiązanych ręcznie tomów. Shōdō Harada rozdał je później wśród uczniów, jak i podarował innym osobom.

We wrześniu 2000 roku, pod koniec pierwszego cyklu wykładów, mój zmarły mąż Tim Jundō Williams próbował przekonać Shōdō Haradę co do ich wartości, zachęcając go przy tym do zebrania wszystkich mów – gdy już wykłady zostaną ukończone – i wydania ich w formie książki. Jundō doczekał wydania trzeciego tomu, co nastąpiło jesienią 2011 roku. Umarł niespełna kilka miesięcy później, po tym, jak rozpoczęliśmy pracę nad redagowaniem materiałów do publikacji książkowej.

Na ponad sto godzin wykładów, jakie zostały wygłoszone w ciągu tych ośmiu lat, składają się liczne powtórzenia i o wiele więcej materiału aniżeli zostało opublikowane w tej książce. Na przykład, w każdej ze swoich mów Shōdō Harada podkreśla znaczenie zazen i powtarza podstawowe instrukcje. Aby podkreślić, jak dużą wagę kładł nauczyciel na praktykowanie siedzącej medytacji, a jednocześnie uniknąć powtórzeń, które mogłyby być dla czytelnika zbyt uciążliwe, zrezygnowałam z nich. Ponieważ w wykładach brały udział osoby, które nie były uczestnikami sesshin i często nie miały okazji słyszeć wcześniejszych mów, niemalże każdy wykład zaczynał się od podsumowania tego, co zostało powiedziane podczas wcześniejszego wykładu. Dotyczy to również licznych historii i cytatów, które Shōdō Harada powtarzał przez wszystkie te lata. Postanowiłam po nie sięgać jedynie wtedy, gdy wydawało mi się, że najbardziej pasują do omawianego fragmentu sutry.

Niniejsza książka nie jest szczegółową analizą *Sutry Szóstego Patriarchy*, lecz równoległym tekstem, który najlepiej czytać wraz z samą sutrą. Poszczególne rozdziały tej książki stanowią lustrzane odbicie rozdziałów sutry, zarówno jeśli chodzi o sam tytuł, jak i organizację tekstu. Kiedy Shōdō Harada udzielał wykładów, zwykł czytać fragment sutry, a następnie go komentować. Aby zaoszczędzić miejsca, owe fragmenty usunięto i pozostawiono jedynie komentarz. Większość cytowanych źródeł to oryginalne parafrazy Shōdō Harady poszczególnych dialogów sutry. Z wyjątkiem oryginalnych wierszy Jinshū i Enō, kilka fragmentów będących bezpośrednimi cytatami zostało zaczerpniętych z książki autorstwa Johna R. McRae pt. *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch*¹. Pełna wersja tekstu w wersji elektronicznej dostępna jest pod linkiem: https://www.bdk.or.jp/document/dgtl-dl/dBET_T2008_PlatformSutra_2000.pdf. Angielskie tłumaczenie wierszy zostało zaczerpnięte z książki pt. *The Sutra of Wei Lang or Hui Neng Wong Moulama*². Bezpośrednie cytaty zostały wyszczuplone.

Wydanie tej książki to tak naprawdę owoc współpracy wielu osób. Josh Bartok z Wisdom Publications podzielał wizję Jundō co do jej opublikowania i zachęcał mnie, bym nadzorowała pracę nad

¹ Berkeley, CA: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2000.

² Buddhist Association of the United States, 1998.

nią aż do samego końca. Andy Francis, również z Wisdom Publications, przez cały czas służyła swą pomocą, a Laura Cunningham zrobiła pierwszej klasy redakcję oraz nadzorowała całociowy przebieg pracy. Thomas Yūhō Kirchner przejrzał wcześniejszą wersję słowniczka i nagłówek oraz przez cały czas służył radą przy tworzeniu ręcznie wiązanych tomów. Priscilla Daichi Storandt zawsze była gotowa odpowiadać na pytania, Mitra Bishop dokładnie przeczytała rękopis i udzieliła stosownych sugestii, zaś Alan Genshō Florence czuwał nad przygotowaniem kaligrafii. Mam nadzieję, iż pomimo błędów, które mogłam popełnić, przygotowując tę książkę, mądrość i głębokie zrozumienie Shōdō Harady uderzy każdego, kto po nią sięgnie.

Jane Shōtaku Lago

I

Autobiografia

W swojej pierwszej mowie Szósty Patriarcha opowiada o tym, jak to się stało, że rozpoznano w nim następcę Piątego Patriarchy i naucza, w jaki sposób sami możemy urzeczywistnić Naturę Buddy.

Kontekst

Większość tekstów, które zwykle nazywamy „sutrami”, powstało w Indiach i stanowią one zapis autentycznych słów Buddy, ale są też teksty, które napisano na wzór tych pierwotnych, tak jakby i one przedstawiały słowa Przebudzonego, jakby rzeczywiście żył on wtedy na świecie. Wiele sutr kanonu Mahāyāny powstało właśnie w ten sposób, należy do nich również *Sutra z Podwyższenia Szóstego Patriarchy*.

Jeśli w dzisiejszych czasach pragniemy się o czymś dowiedzieć, nieograniczonym źródłem informacji jest sieć internetowa, ale bez względu na to, jaką ilość informacji uda nam się znaleźć, nic nam po nich, jeśli nie będziemy wiedzieli, jak się nimi mądrze posłużyć. Mimo iż religie na całym świecie przez tysiące lat stawiały na mądrość, obecnie wiele z nich odsuwa ją na boczny tor, w zamian kładąc nacisk na gromadzoną wiedzę. Ta jednak nie doprowadzi nas ku wyzwoleniu.

W buddyzmie często podkreśla się znaczenie cnoty, ale tym, co jest najbardziej konieczne, to mądrość, dzięki której każda żyjąca istota osiągnie wyzwolenie. Bez tej mądrości ani przebudzenia nie możemy mówić o autentycznym, żywym przekazie. Sam Bodhidharma przecież powiedział: „Wejrzyj bezpośrednio w umysł i stań się Buddą”. Bez radości i głębokiego zachwyty towarzyszącym temu wielkiemu przebudzeniu, nauka Dharmy ulegnie zniszczeniu.

Posiadając to ludzkie ciało, jesteśmy w stanie urzeczywistnić pierwotną naturę umysłu, tę samą, którą urzeczywistniło tak wielu mistrzów i przodków angażujących się z całych sił w praktykę, by pojąć prawdę, a następnie przekazać ją kolejnym pokoleniom. Zrozumiałwszy to, czujemy głęboką wdzięczność! Począwszy od Indii, przez Chiny, Koreę, Japonię aż po Amerykę, wszędzie naucza się o tym głębokim przebudzeniu, pokazując je nie jako czystą ideę, jakiś absolutny istniejący gdzieś na zewnątrz byt, lecz jako niezmierną mądrość. Jesteśmy wielce wdzięczni Szóstemu Patriarsze za to, że podzielił się z nami swoją mądrością.

Szósty Patriarcha żył w starożytnych Chinach w okresie panowania dynastii Tang i wiemy o jego życiu o wiele więcej aniżeli o życiu innych patriarchach. Był on uczniem Piątego Patriarchy Gunina i przed swoją śmiercią w 713 roku, w wieku siedemdziesięciu sześciu lat, na polecenie cesarza Gensō nadał swemu uczniowi imię Enō Daikan.

Już podczas życia Enō, ale i po jego śmierci, jego nauczanie dotarło do niemal każdego zakątka Chin. Czytając *Sutrę z Podwyższenia*, która jest niczym innym jak zapisem jego nauk, widzimy wyraźnie, że choć jego zrozumienie było głębokie, to on sam nigdy nie przywiązywał do tego wagi. Pewnego razu mniszka imieniem Mujinsō czytała *Sutrę Nirwany* i poprosiła go o wyjaśnienie jednego słowa, którego nie była w stanie przeczytać. On, przepraszając ją, odrzekł: „Ależ ja sam nie potrafię czytać”. Tamta odpowiedziała: „Jak ktoś równie mądry jak ty nie potrafi czytać sutr?”, na co Enō odparł: „Dharmę

poznasz, doświadczając jej, nie odnajdziesz jej pośród słów”. Sam bardzo dobrze to rozumiał. Obecnie istnieje wiele religii, ale ogromna większość jest tak skupiona na najdrobniejszych szczegółach, że nie widzą tego, co najistotniejsze. Nasza wdzięczność wobec słońca, następujących po sobie pór roku i pożywienia jest czymś naturalnym, a zarazem spontanicznym. Niestety, dzisiejszym systemom religijnym brakuje zdolności, by przywrócić w człowieku tę wrodzoną żywotność, dzięki której jest on w stanie przyjmować rzeczy takimi, jakimi są, i rozumieć ich znaczenie. Podczas lektury *Sutry z Podwyższenia* ten proces zachodzi całkiem naturalnie.

Kiedy Enō posłyszał słowa: „przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając”, intuicyjnie pojął ich znaczenie. Mimo że nie był wykształcony, ujrzał, czym jest prawda ludzkiego umysłu, o której naucza Dharma. Niełatwo jest spotkać drugiego takiego geniusza. Ale nawet jeśli nie dano nam takiej zdolności, wciąż możemy sami poznać tę prawdę, nie przywiązując się do rzeczy. Nauki zen Szóstego Patriarchy są czyste i niezwykle proste. Podczas gdy Rinzai i Tokusan stoją na straży formalnej tradycji patriarchalnego zen i to oni nadali mu charakter, nie kto inny jak właśnie Szósty Patriarcha tchnął iskrę życia w naukę Bodhidharmy i zrobił to w prosty i bezpośredni sposób.

Stawiając pytanie: „Jak wyglądała twoja twarz, zanim na świat przyszli twoi rodzice?”, Szósty Patriarcha ofiarował nam kōan, z którym obecnie wielu z nas praktykuje. Kiedy powiedział: „Pierwotnie nie istnieje zupełnie nic”, w niespotykany dotąd sposób ubrał w słowa istotę tej prawdy. Nie istnieje nic, co moglibyśmy posiadać na własność, nic, czego można by się kurczowo chwycić – ani żadne wcześniejsze doświadczenie, ani wiedza, którą zdołaliśmy zgromadzić. Nauki zen wcześniejszych patriarchów przyniosły z sobą koncepcję pustki, ale dopiero Szósty Patriarcha potrafił ją wyrazić w ten sposób.

Szósty Patriarcha również raz na zawsze jasno określił, czym jest siedząca medytacja, *zazen*. Pierwszy człon, *za-*, oznacza, by nie wzbudzać świadomie myśli odnośnie do tego, co widzimy i słyszymy dookoła. Nie oznacza to wcale, że musimy odciąć nasze zmysły, nie pozwolić oczom widzieć ani uszom słyszeć. Wręcz przeciwnie, siedzimy z szeroko otwartymi zmysłami, nawet jeśli ciało doskwiera ból, odczuwamy zmęczenie i musimy stawiać czoło ciągłym wyzwaniom. Nie chodzi o to, żeby siedzieć niczym w ciemnej, głębokiej jaskini, stroniąc od trudności dnia codziennego. Zamiast tego wychodzimy naprzeciw temu, co staje nam na drodze, a jednocześnie nie kierujemy swej uwagi na to, co wypływa z wewnątrz. Niepograżanie się w myślach i uczuciach to człon *-zen* w słowie *zazen*. Wszystkie te myśli są czymś zewnętrznym względem tego, skąd się pojawiają. Nie pozwól, aby tobą zawładnęły, zrozum, że każda z nich rodzi się z pustki. Czy owo źródło może być bólem? Czy owo źródło może być szczęśliwe lub smutne? Wciąż dajemy się oszukiwać własnym uczuciom i emocjom. Naszym zadaniem jest puścić je wszystkie.

Bez względu na to jak cenne są te nauki, nieważne jak przydatna mogła by się okazać ta prawda, jeśli wciąż będziemy trzymać się kurczowo jednego i drugiego, poczuwamy się jeszcze bardziej zagubieni. Kiedy nauki i prawda trzymają nas za gardło, nie widzimy własnej wewnętrznej prawdy. Dopiero gdy uwolnimy się całkowicie od tego rodzaju obsesji i więzi, zakosztujemy prawdziwej wolności. Jeśli jesteśmy świadomi tego, iż nasz umysł jest bezkresny i nic go nie krępuje, wszystkie nauki są wówczas niczym więcej jak tylko narzędziami, metodami służącymi nam do tego, by móc dać wyraz

temu umysłowi w życiu codziennym. Jeśli dalej jednak dajemy się oszukiwać i jesteśmy spętani, nic nas nie uratuje i nawet najdrogocenniejsze słowa stają się przeszkodą.

Szósty Patriarcha, choć pozostawił po sobie słowa, które nas mają nauczać, przez cały czas przestrzegał przed niebezpieczeństwem, jakie niesie ze sobą przywiązywanie się do nich. Musimy uważać, by nie doprowadzić do tego, że nawet jego nauki będą nam ciążyć. Jeśli nie będziemy dzielić z Szóstym Patriarchą tego samego umysłu, wszystko to, co napisane jest w *Sutrze z Podwyższenia*, na nic się nam nie przyda.

Nauki Szóstego Patriarchy nie są czymś przypadkowym. Przystudiowawszy wszystkie pięć tysięcy sutr oraz osiemdziesiąt cztery tysiące bram prowadzących nas ku Dharmie, zgłębiwszy bez reszty ich znaczenie, sami się przekonamy, że żadna z tych nauk nie przeczy temu, czego naucza nas Szósty Patriarcha. W rzeczy samej, bez wątpienia okaże się, że jego słowa odzwierciedlają istotę każdej z tych nauk. Cały kanon pism sięga swym początkiem doświadczenia prawdy przez samego Buddę Siakjamuniego. Te słowa nie są osobistymi słowami Szóstego Patriarchy, nie są jego prywatnym poglądem, a wypływają z jego głębokiego doświadczenia, które w najmniejszym nawet stopniu nie różni się od doświadczenia Buddy. Szósty Patriarcha stara się jasno i wyraźnie przekazać nam tę naukę.

Nauki zawarte w pierwszym rozdziale sutry wygłosił w klasztorze Daiboniji, a jego słuchaczami było około trzydziestu urzędników miasta oraz trzydziestu konfucjańskich uczonych. Poza tym tysiące świeckich i mnichów gromadziło się, by słuchać jego wykładu.

Zwrócił się do nich tymi słowami: „Każdy z was nosi w sobie tak wiele myśli, lecz te nie stanowią o waszym prawdziwym umyśle, który ze swej natury jest czysty i jasny – wejrzyjcie w niego już teraz!”. Każda z myśli przepływających przez nasz umysł jest niczym zmieniająca się pogoda. Czym innym jest z rana, a czym innym z wieczora. Żadna z tych myśli sama w sobie nie jest jednak źródłem. Wszystkie twoje myśli wypływają z prawdziwego źródła, a ono jest z natury całkowicie czyste. Nie zaznajemy spokoju, ponieważ nie dostrzegamy tego jasnego umysłu, a jedynie zwracamy uwagę na pojawiające się w nim myśli. I chociaż i tak nie jesteśmy w stanie na nich polegać, staramy się to robić, uganiając się za nimi jak za własnym cieniem. Satori to bezpośrednie wejrzenie w samo źródło, a ono przecież nie jest nigdzie daleko! Jest tu i teraz! Tuż przed twoimi oczami!

Zamiast droczyć się ze swoimi słuchaczami, obiecując im coś, co ma nadejść w przyszłości, Enō zaczął od samej konkluzji: Co jest dla was najważniejsze? Na czym możecie polegać? Po co praktykujecie siedzącą medytację? Każdy z nas posiada własne doświadczenia i prawdę. Jeśli nie będziemy mówić z samego wnętrza tej prawdy, nigdy nie zaznamy w życiu radości. Czy chcesz, aby twoje życie było życiem pełnym radości czy też pełnym niepewności i rozterek? Musimy żyć w szczerości, bo w przeciwnym razie nigdy się nie dowiemy, czym tak naprawdę jest radość. Patriarcha nie kierował swych słów do zebranych wokół słuchaczy, a do samego źródła mądrości, które każdy z nich nosił w sercu.

„Posłuchajcie mojej historii,” kontynuował. Zanim podzielił się historią swojego życia, powiedział jednak: „Opowiem wam o tym, jak mimo karmicznych skalań osiągnąć oświecenie, i o tym, że każdy z was jest zdolny do tego, by otworzyć wrota tego nieskazitelnego czystego umysłu i urzeczywistnić skrytą w nim mądrość! Wcale nie chodzi o to, by spędzać długie godziny na praktyce, a o to, by przebudzić się ku prawdziwej naturze umysłu. Niech każdy z was posmakuje tego głębokiego doświadczenia”.

Historia Enō

Ojciec Enō, pełniący wcześniej funkcję urzędnika państwowego, został zesłany na południe, gdzie utrzymywał się z rolnictwa. Zmarł jednak, kiedy Enō miał trzy lata, i odtąd wychowywaniem dziecka zajmowała się matka. Przeprowadzili się dalej na południe i chłopak zarabiał na życie wycinką i sprzedażą drewna na targu w mieście. Pewnego dnia, gdy wychodził właśnie ze sklepu jednego z klientów, usłyszał, jak ktoś recytuje słowa: „Przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając” i od razu pojął ich znaczenie. Wers ów pochodzi w *Sutry Diamentowej*; uczeń Buddy, Subhūti, zdążył już poznać, czym jest pustka i zadaje pytania w imieniu innych, którzy również pragną urzeczywistnić prawdziwą naturę umysłu.

Kiedy czujemy się zagubieni w relacjach z innymi i jesteśmy poruszeni emocjonalnie, możemy wówczas zechcieć usiąść w medytacji z nadzieją, że dzięki temu nasze rozterki same się rozwiążą. Każdy z nas nosi w sobie takie myśli i wyobrażenia, te zaś często prowadzą do konfliktów i spięć z innymi, narzekań i poczucia niezadowolenia. Jeśli będziemy poszukiwać szczęścia tylko dla siebie samych, nigdy nie znajdziemy rozwiązania. Musimy sprawić, by mądrość, którą chowamy w sercu, zaczęła przejawiać się w naszym życiu, musimy zrozumieć, że dzięki temu możemy też ofiarować szczęście innym.

Gdybyśmy niczego nie czuli i nie postrzegali przy pomocy zmysłów, nie byłibyśmy w stanie żyć. Ale kiedy przyjrzymy się dokładnie samym sobie, widzimy, że to „ja” i to ciało nie są czymś, co posiadamy na stałe. Nie istnieje nic takiego jak jednostkowa jaźń – „ja”. Musimy głęboko doświadczyć każdego pojedynczego aktu percepcji, a następnie go uwolnić. W przeciwnym razie zaczną nam przeszkadzać kolejne myśli typu: „Ale jestem śpiący”; „Strasznie bolą mnie nogi”; „Jak mam kontynuować praktykę, kiedy wrócę do domu?”. Tylko mnożymy myśli, tracąc w ten sposób żywotną energię przeżywanej chwili. Wpadamy w pomieszenie na widok cieni nawet podczas praktyki siedzącej medytacji. Naszym zadaniem jest urzeczywistnić to miejsce „przebudzonego umysłu, który rodzi się, nigdzie nie przebywając”. Nikt inny za nas tego nie uczyni.

Kiedy Enō usłyszał wers z *Sutry Diamentowej* od razu wiedział, że odnosi się on nie tylko do jego umysłu, ale umysłów wszystkich ludzi. Z chwilą przyścia na świat każdy z nas posiada karmiczne skalanie, od których zależy to, co i jak robimy. Środowisko, w którym się rozwijamy, wzmacnia w nas wrodzone zdolności, ale i skłonności będące reakcją na otaczający nas świat. W przypadku Enō było tak, jakby przyszedł na ten świat po to, by usłyszeć i urzeczywistnić znaczenie tej sutry.

Enō był ubogim młodzieńcem, który zajmował się sprzedażą drewna, jednak bardzo pragnął usłyszeć i zgłębiać pismo, z których płynęły do niego te słowa. Spytał więc człowieka, który je recytował, gdzie się ich nauczył, na co ów odparł, iż sutra pochodzi ze świątyni Piątego Patriarchy Gunina znajdującej się na Górze Żółtej Śliwy. Zachęcał gorąco Enō, by ten udał się tam i dowiedział się o sutrze czegoś więcej. Enō odpowiedział, że nie jest w stanie tego uczynić. Wiedział, że jest to sutra o głębokim znaczeniu, ale nie dane mu było udać się do klasztoru. „Mam matkę na utrzymaniu. Zbieram i sprzedaję drewno, dzięki czemu utrzymujemy się przy życiu. Jeśli zostawię matkę na pastwę losu, z pewnością umrze z głodu”.

Jakimś cudem, niedługo potem, znalazła się osoba, która ofiarowała mu wystarczająco dużo pieniędzy, by matka mogła sama o siebie zadbać, a Enō mógł udać się po nauki na Górę Żółtej Śliwy. Przyjął podarunek z wdzięcznością i powiedziawszy matce, by za nim nie tęskniła, wyruszył w podróż.

Pokonanie dystansu dzielącego jego rodzinie strony na południu kraju od brzegu rzeki Jangcy i dotarcie na Górę Żółtej Śliwy zabrało mu miesiąc pieszej wędrówki. Gdy przybył do klasztoru w pobliżu Pekinu, ówczesnego ośrodka kultury chińskiej, jego odzienie było całe w strzępach. Nic sobie z tego nie robiąc, stanął przed obliczem mistrza, a ten spytał: „Skąd przybywasz? I co się sprowadza do tego klasztoru?”. Enō szczerze odparł, iż przychodzi z Hsin Chou w Kwangtung. „Pochodzę z ubogiej rodziny i przebyłem ten szmat drogi, by móc cię spotkać, mistrzu. O nic innego cię nie proszę, tylko o to, bym mógł stać się Buddą”, powiedział otwarcie.

Każdy z nas ma długą listę rzeczy, które pragnie osiąść i których pragnie się nauczyć. Chcemy podróżować w różne miejsca na świecie, kupić dla siebie to czy tamto. Życie jest krótkie i nie możemy przeżyć tego samego dnia po raz drugi. Jedyne, co możemy zrobić, to zdecydować, co jest w tym życiu dla nas istotne, a co nie. Życie istnieje od miliardów lat, lecz czas, jaki dostaliśmy, by go przeżyć jako człowiek, to zaledwie chwila. Jak go zatem spożytkujemy? Jaki damy mu wyraz? Jaki jest sens życia? Musi przecież istnieć coś, co z pewnością musimy uczynić, bez względu na wszystko. I nie chodzi wcale o stworzenie czegoś wspaniałego, lecz o coś, co pozostanie wolne, niezależne od jakichkolwiek warunków. Sami musimy się stać się tą energią życia. Słyszac to, niektórzy mogą odpowiedzieć: „Moje życie i tak już wystarczająco błyszczące”. Ale jeśli jesteś tego świadom, wówczas to przekonanie już jest czymś uwarunkowane. Musimy w jednej chwili puścić wszystko. Dlatego Enō odrzekł: „O nic innego nie proszę jak to, bym mógł stać się Buddą”.

Gunin odparł: „Wygadujesz niestworzone rzeczy, choć jesteś zwykłym szczeniakiem z zadupia”. Ale Enō zaskoczył go, mówiąc: „Możemy się różnić wyglądem – tyś przyozdobiony w szaty, ja zaś w podartych ciuchach – ale z punktu widzenia Natury Buddy nie ma między nami najmniejszej różnicy”. Na te słowa Piąty Patriarcha Gunin kazał mu udać się na zaplecze klasztorne, gdzie miał odtąd tłuc ziarna ryżu.

Przez osiem miesięcy Enō łuskał ryż dla siedmiuset mnichów. Ponieważ sam nie był formalnym uczniem w klasztorze, nigdy nie miał okazji odwiedzić Głównego Pawilonu, sali medytacyjnej ani prywatnej siedziby mistrza. Ale pewnego dnia Piąty Patriarcha zwrócił się do niego: „To co powiedziałeś, kiedy po raz pierwszy tutaj przyszedłeś, wskazuje na głębokie zrozumienie, ale uczniowie rodem z północy, gdzie kwitnie kultura, prawdopodobnie by cię przegonili, gdybym formalnie przed nimi przyjął cię na ucznia. Jeśli wiesz, co mam na myśli, wejdź do klasztoru i pozwól, że będę cię uczył”.

Wiersze

Niedługo po tym zajściu Piąty Patriarcha Gunin zwołał wszystkich uczniów w głównym pawilonie, lecz nie po to, by głosić swą naukę – miał im coś do zakomunikowania. Zaczął następująco: „Życie szybko przemija. Mimo żeś żyw o poranku, nie masz żadnej gwarancji, że dożyjesz wieczora”. Chciał przestrzec mnichów, by nie lekceważyli swej prawdziwej natury, skupiając się na sprawach dnia powszedniego; by nie tracili szansy, którą każdy z nich otrzymał. Tylko dlatego, że wypełniamy swoje obowiązki wobec

społeczeństwa, wcale nie oznacza, że spełniliśmy naszą najprawdziwszą powinność. Bez względu na to, jaką funkcję społeczną ktoś pełni, dziewięć na dziesięć osób będzie narzekało na swój los i będzie niezadowolonych z tego, co robi. Bez względu na to, co osiągniemy, pnąc się po szczeblach kariery, ile wiedzy zgromadzimy, dopóty nie zaznamy spokoju, dopóki nie urzeczywistnimy naszej wrodzonej Natury Buddy. „Nie musicie biec z powrotem do swych komnat, by się o tym rozpisywać. Po prostu wyrażcie w słowach to, co każdy z was posiada już od urodzenia”. Piąty Patriarcha Gunin poprosił o wiersz, jako że poezja sięga znacznie dalej niż intelektualne zrozumienie; przez to też jest doskonałym środkiem, by wyrazić prawdę, jaką sami intuicyjnie pojęliśmy. To samo zresztą dotyczy kōanów – nie ma tak naprawdę znaczenia, w jakie słowa ubierzemy naszą odpowiedź na dany kōan; ważne, żeby płynęła z samego sedna umysłu.

W sutrze Szóstego Patriarchy powiedziane jest, że nawet jeśli żyjemy sto lat, ale nie zdołamy w tym czasie doświadczyć naszej wiecznej natury – która nigdy się nie zrodziła i nigdy nie umrze – nasze życie nie równa się choćby jednemu dniu życia osoby, która poznała wartość tej wspaniałej energii życia. Piąty Patriarcha powiedział więc swoim uczniom: „Jeśli wasz umysł nie jest jasny i czysty, a przesłaniają go cienie, jest to naprawdę smutne. Nie pozwalajcie sobie na to, by trwonić dzień za dniem, wciąż próbując zaspokoić swe pragnienia. Czy nie zgromadziliście się tutaj po to, by urzeczywistnić prawdziwą naturę umysłu? Jeśli sami ją poznacie, nie będzie dla was trudnym zadaniem w tej samej chwili ją wyrazić, dokładnie taką, jaką ona w swej istocie jest. Kiedy przyniesiecie mi swoje wiersze, będę wiedział, jak głębokie jest wasze urzeczywistnienie. Jeśli znajdzie się pośród was osoba, która zdoła wyrazić to jasno, przypadnie jej rola Szóstego Patriarchy”.

Usłyszawszy te słowa, mnisi szeptali między sobą, iż nie mieli dotychczas pojęcia o tym, że istnieje konieczność układania takiego wiersza. Przecież było wiadomo, że to starszy mnich Jinshū jest potencjalnym następcą Piątego Patriarchy. Sam już nauczał innych i przyjmował uczniów do swej siedziby, by udzielać im dalszych instrukcji do praktyki. Wszyscy się zgodzili, że nie ma sensu pisać wiersza i zlekceważyli prośbę mistrza Gunina. „Starszy mnich Jinshū i tak będzie Szóstym Patriarchą, i to od niego będziemy pobierać nauki.”

Starszy Jinshū świadom był tego, co myślą inni mnisi i wiedział, że żaden z nich nie pokusi się o napisanie wiersza. Pomyślał: „Ale jeśli napiszę wiersz, musi to być wyraz tego, w jakim stopniu urzeczywistniłem swą prawdziwą naturę, nie robię tego przecież po to, by zostać Szóstym Patriarchą. Jeśli uczynię to z myślą o uzyskaniu dobrego imienia, będę niczym ten, któremu zależy na sławie. Wyjdzie wtedy na jaw, jaki naprawdę jest stan mojego umysłu. To okropne!”.

Gdy Starszy Jinshū ułożył w końcu wiersz, aż trzynastą razy starał się go wręczyć Piątemu Patriarsze, lecz za każdym razem zalewały go zimne poty i zaczynał się cały trząść; nie potrafił w sobie wykrzesać na tyle odwagi, by poczynić ten ostatni krok. W końcu postanowił zaczekać do północy i napisać swój wiersz na ścianie w klasztorze, tam, gdzie królewski malarz Gubu Rochin miał namalować sceny z pięciu ksiąg *Sutry Laṅkāvatāry*. Gdyby mistrz pochwalił wersy, dopiero wówczas przyznałby się innym, że jest ich autorem. W przeciwnym razie opuściłby klasztor i zamieszkał w górach, aż do samej śmierci. A oto wiersz, który Jinshū napisał na ścianie:

**Nasze ciało jest drzewem Bodhi,
zaś umysł jasnym zwierciadłem.
Czyścimy je gorliwie, dzień za dniem,
nie pozwalając, by przylgnął doń kurz.**

Możemy praktykować siedzącą medytację i urzeczywistnić prawdę, ponieważ posiadamy ciało. Zamiast żyć w beztrosce, musimy je dostroić, aby umysł, niczym ogromne zwierciadło rozmiarów wszechświata, mógł lepiej odzwierciedlać każde ze zjawisk. Mamy jednak skłonność, by przywiązywać się do rzeczy, a to wywołuje w naszym umyśle zamęt. W tym wierszu Starszy Jinshū zwracał uwagę na to, że konieczne jest, byśmy praktykowali siedzącą medytację, bo inaczej nie uda się nam przegonić z umysłu tych cieni.

Starszy Jinshū wrócił do swojej komnaty, ale nie mógł zasnąć, zamartwiając się tym, co nauczyciel będzie miał do powiedzenia na temat jego wiersza. Może przeczytawszy go powie: „Cóż za wspaniały wiersz – płynie wprost ze stanu oświecenia!”, a może go nie zaakceptuje, a potem wszystkim wokół będzie rozповідаł, że Jinshū ma zbyt wiele karmicznych przeszkód, które nie pozwalają mu osiągnąć oświecenia.

Piąty Patriarcha wiedział o zapisanym na ścianie wierszu, ale od samego początku miał również świadomość, że urzeczywistnienie Starszego Jinshū nie było aż tak głębokie. Gdyby rzeczywiście takie było, nie musiałby rozgrywać całego tego przedstawienia z wierszami. Zadaniem mistrza jest jasno to zrozumieć; a on doskonale wiedział, na jakim poziomie znajduje się jego uczeń.

Kiedy Gubu Rochin przybył następnego dnia do klasztoru, by udekorować ściany, Piąty Patriarcha powiedział do niego: „Poprosiłem cię wcześniej, byś pomalował ściany, ale teraz zapisany jest tam wiersz, z którego inni mogą się uczyć. Dobrze, jeśli będzie się go studiować i uczyni się jego treść częścią swej praktyki. Praktykując wedle jego wskazań, osiągnie się ogromną zasługę”. Piąty Patriarcha poprosił każdego z mnichów, by zapalił przed wierszem kadzidło i złożył mu pokłon, recytując jego treść.

Mimo że wiersz Starszego Jinshū często przedstawiany jest jako marny przykład wiersza o oświeceniu, miał on w sobie zasługę, na co zwrócił uwagę sam Piąty Patriarcha. Każdy z nas musi praktykować w ten sposób; nawet Budda, który dołączył do grupy ascetów oraz jego uczniowie, którzy przekonani byli o tym, że niemyślenie o niczym, a nawet niemyślenie o niemyśleniu właśnie na tym polega. Nie uda się nam osiągnąć oświecenia, jeśli nie będziemy praktykowali, by urzeczywistnić to, co urzeczywistnić należy. Z tego a nie innego powodu nasza praktyka jest tak istotna i właśnie dlatego nie wolno nam jej przerwać ani się wahać. Piąty Patriarcha wiedział jednak, że wiersz ani słowem nie mówi o tym, by pójść o krok dalej i wydostać się z kołowrotu życia i śmierci; wiedział, że to wiersz osadzony w kategoriach moralności i doktryny, ale nie mówi niczego o głębokim przebudzeniu.

O północy patriarcha poprosił do siebie Starszego Jinshū i zapytał, czy to on jest jego autorem. Ten, usłyszawszy już wcześniej o pochwie swego nauczyciela, poczuł się pewny siebie i przyznał, że to on go skomponował oraz zapytał, czy udało się patriarche wyłowić spomiędzy jego wersów oświecenie. Piąty Patriarcha odpowiedział mu, że jest to wiersz o tym, jak zapukać do wrót oświecenia,

ale nic nie mówi o tym, iż te zostały już przekroczone; pokazuje racjonalne zrozumienie, a nie autentyczne doświadczenie.

Codzienny wysiłek stanowi 99.9 procent naszej praktyki, lecz musimy jasno zrozumieć, że przebudzenie nie nastąpi dzięki nieustannemu myśleniu: „Czy jeśli będę w ten sposób praktykował, uda mi się przebudzić?”. Przekonanie, że jesteśmy w stanie to w taki sposób, jest oznaką ułudy, a ta przekształca naszą praktykę w nieprzyjemny obowiązek, któremu brakuje tej najwspanialszej radości i zachwyty, jakie towarzyszą temu doświadczeniu.

Jedna z chińskich pieśni mówi o rolniku, który pracował z motyką w ogrodzie, gdy nagle nadbiegający z nieopodal zając uderzył głową o pień drzewa i umarł na miejscu. Rolnik sprzedał futro zwierzęcia, za co dostał tyle pieniędzy, ile zwykle udawało mu się zarobić w ciągu całego roku z wyhodowanych w ogrodzie warzyw. Postanowił zatem zmienić zawód i zamiast zajmować się rolą, zaczął sprzedawać zajęcze futerka. Odtąd spędzał dzień za dniem, przesiadując u boku pnia w oczekiwaniu na ofiarę. Czy nie zachowujesz się dokładnie tak samo, jeśli kilka razy w tygodniu siedzisz w medytacji, ale nie czynisz z praktyki części codziennego życia? Jaki to ma sens?

W *Sutrze Serca* napisane jest, że w czystym przebudzonym umyśle nie ma narodzin ani śmierci. Nie uda nam się tego zrozumieć intelektualnie; możemy tego doświadczyć tylko w tej wypełnionej żywotną energią chwili! Jeśli nie mamy na ten temat żadnych wyobrażeń, nie zamykamy tego wówczas w kategoriach czegoś materialnego. Piąty Patriarcha nauczał też Jinshū o tym, że powinniśmy urzeczywistnić istotę umysłu w każdym chwilowym odczuciu. Jeśli nie wiemy, jaki jest korzeń wszystkiego, co istnieje, zanim jeszcze pojawi się na ten temat jakikolwiek osąd czy krytycyzm, nie dostrzegamy tego wyraźnie. Jinshū praktykował przez długi czas i był poważnym uczonym, ale mimo to nie osiągnął pełnego urzeczywistnienia, nie był więc w stanie żyć w zgodzie z nim. Piąty Patriarcha kazał mu napisać jeszcze jeden wiersz, ale Jinshū był zbyt przywiązany do myślenia i analizowania. Trzeba rozwinąć w sobie stan umysłu, jaki byśmy mieli, chcąc skoczyć w dół w przepaść z wysokiego klifu. Jinshū tego nie potrafił, co go tak irytowało, że nie mógł spokojnie usiedzieć w jednym miejscu i nie miał zielonego pojęcia, co mógłby napisać. Jakże wielką szczodrością serca wykazał się Piąty Patriarcha, że go tego nauczył!

Kilka dni po całym tym zajściu jeden z młodych mnichów nowicjuszy przechodził właśnie obok pokoju, w którym łuskano ryż, recytując na głos wiersz Jinshū. Usłyszawszy to, Enō wiedział, że to dobry wiersz, ale nie świadczy o głębokim urzeczywistnieniu jego autora. W tamtym czasie on sam też nie zdołał u nikogo potwierdzić własnego zrozumienia. Spytał młodego mnicha o recytowany wiersz, a tamten odpowiedział: „Ty darmozjadzie z południa! Nie myśl, że uda ci się go zrozumieć! Piąty Patriarcha powiedział, że mianuje na swego następcę tego, kto w najznakomitszy sposób wyrazi w słowach swe doświadczenie przebudzenia, i oto sam słyszysz wiersz Starszego Jinshū. Piąty Patriarcha przeczytał go i pochwalił, mówiąc, że każdy, kto w ten sposób praktykuje, z całą pewnością urzeczywistni ten stan”.

Choć Enō przebywał w klasztorze już od ośmiu miesięcy, nie miał pojęcia, gdzie znajduje się główny pawilon. Poprosił mnicha, by ten go tam zaprowadził, pragnie bowiem oddać pokłon przed wierszem. Całe tłumy tam się gromadziły, by go obejrzeć. Kiedy przybył na miejsce, usłyszał, jak jeden z miejscowych urzędników recytuje właśnie wiersz na głos.

Enō zwrócił się do niego: „Ja też mam wiersz. Skoro potrafisz czytać, może mógłbym cię poprosić, abys zapisał wiersz, który ja ułożyłem?”.

Urzędnik był wielce zaskoczony i odparł: „Ha! Coś niesamowitego! Ułożyłeś wiersz!”, na co Enō odpowiedział: „Nie gardź początkującym na ścieżce. Celem tutejszej praktyki jest urzeczywistnienie prawdziwej natury umysłu, ale czy wydaje ci się, że posiada ją tylko ten, który oddaje się praktyce? Każdy z nas ją ma od samego początku i nie jest wcale tak, że urzeczywistniamy ją w wyniku praktyki. Może jednak trochę potrwać, zanim się przebudzimy. Gdybyś to rozumiał, nie drwiłbyś ze mnie. Osoba początkująca również może się przebudzić. Tak naprawdę o wiele trudniej mają ci, którzy już sporo wiedzą. Wątpiąc we mnie, umniejszasz tym samym siebie”.

„Podyktuj więc, coś wymyślił,” odparł urzędnik. „Spiszę to dla ciebie. Przechwalasz się, ale jeśli naprawdę napisałeś dobry wiersz, to wspaniale. A jeśli przyjdzie ci rzeczywiście zostać patriarchą, nie zapomnij o tym, żeby i mnie wyzwolić”.

Enō podyktował zatem następujący wiersz:

**Nie istnieje żadne drzewo Bodhi
ni też jasna lustrzana podstawa.
Skoro pierwotnie wszystko jest pustką,
gdzież niby miałyby osiąść kurz?**

Starszy Jinshū w pierwszej linijce napisał: „Nasze ciało jest drzewem Bodhi,” ale to ciało przecież zawsze się zmienia, inne jest, kiedy jesteśmy dziećmi, inne, gdy dorastamy, a jeszcze inne, kiedy stajemy się dorośli i starzy. Traktowanie go jako czegoś drogiego to mijanie się z prawdą. Bez względu na to, jak często byśmy powtarzali: „To ciało jest drzewem Bodhi”, to ciało umrze i ulegnie rozpadowi. Zabieramy je na siłownię, wzmacniamy je i dopieszczamy, aż pewnego dnia nie pozostaje nam nic innego jak pożegnać się z nim. To tak jakbyśmy napotkali na swej drodze złodzieja!

Starszy Jinshū powiedział również, że umysł jest jasnym zwierciadłem. Czy jednak kiedykolwiek widziałeś coś takiego? Gdy nie jesteśmy do niczego przywiązani, nasz umysł odbija w sobie każde zjawisko, na podobieństwo zwierciadła. Wszystko – ludzie, widoki, dźwięki – roztapia się w jedno. A jednak nie przeczy to istnieniu rzeczy. Jeśli to jasno zrozumiesz, sam się przekonasz, że od samego początku nie ma niczego. Jinshū patrzył przez szybę, Enō zaś otworzył okno, zza którego wlało się do środka świeże powietrze.

Każdy, kto przeczytał wiersz Enō, był pod wielkim wrażeniem. Od razu wiedział, jak doskonałe jest jego zrozumienie w porównaniu z wglądem Jinshū i wiedział jakie to będzie teraz dla starszego mnicha trudne. Nawet ci, którzy nie potrafili pisać wierszy, dostrzegli w poemacie głęboką mądrość Enō.

Nastąpiło takie poruszenie, że Piąty Patriarcha Gunin wyszedł ze swego pokoju, by zobaczyć co się dzieje. Zobaczył wiersz Enō i spytał, kto go ułożył, lecz dodał przy tym, że jego autor nie urzeczywistnił jeszcze w pełni swej natury. Butem stał wiersz ze ściany. Wówczas wszyscy się zgodzili się, że cóż, były to tylko słowa zwykłego robotnika, który zajmował się czyszczeniem ryżu.

Przekaz

Następnego dnia Piąty Patriarcha Gunin złożył wizytę Enō, gdy ten pracował przy czyszczeniu ryżu. Ponieważ Enō był niskiego wzrostu, przymocował sobie do pleców olbrzymi głaz, żeby zwiększyć swoją wagę, co przydawało się podczas czyszczenia ziaren ryżu z łusek. Piąty Patriarcha po raz pierwszy widział go przy pracy i teraz żałował, że nigdy nie zezwolił mu wziąć udziału w wykładach w głównym pawilonie ani medytować razem z resztą w zendō. Patriarcha spytał go: „Czy ryż jest już gotowy?”, na co Enō odrzekł: „Jest już obłuskany, ale wciąż czeka na przesianie”. Wtedy Piąty Patriarcha Gunin trzykrotnie uderzył laską o kamień do czyszczenia ryżu. Enō wiedział, co to oznacza; jeszcze tej samej nocy, kiedy nadszedł czas zmiany trzeciej straży, udał się do pokoju patriarchy. Tamten zapalił świecę i zakrył szatami okno, tak, by nikt nie mógł dostrzec, co się dzieje, po czym udzielił Enō komentarza do *Sutry Diamentowej*. Kiedy doszedł do fragmentu mówiącego o tym, że „przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając”, Enō doświadczył głębokiego przebudzenia.

Rzadko kiedy gdzieś nie przebywamy. Zastanawiamy się, jaki jest dzień tygodnia, a słysząc śpiew ptaka, chcemy wiedzieć, jak się nazywa; widząc kwiat, kontemplujemy nad jego pięknem. Zamiast nie przebywać nigdzie, przebywamy w naszym małym „ja”. To konieczny warunek, by móc żyć w tym świecie, ale nie tak wygląda prawda. Dopiero wówczas, gdy nie przebywamy w żadnym miejscu, jesteśmy w stanie doświadczyć samej jej istoty. Kiedy słyszymy śpiew ptaków dobiegający znikąd, nasz umysł w każdej chwili rodzi się na nowo. Ponieważ poszukujemy wygody, czujemy, że musimy gdzieś spocząć. Ponieważ należymy do społeczeństwa, jesteśmy przekonani, iż to inni stanowią dla nas punkt odniesienia, oceniamy ich więc. Lecz nie tak działa nasz umysł, kiedy daje wyraz swej najczystszej istocie. Jeśli nie widzimy za dnia światła słonecznego, a nocą nieba nie rozjaśnia blask księżyca, jeśli wszystkie rzeczy nie jawią się nam takimi, jakimi w swej istocie są, gubimy się pośród własnych wyobrażeń o otaczającej nas rzeczywistości. Dopiero wtedy, gdy będziemy postrzegać wszystko bezpośrednio, możemy żyć i pracować w pełni odpowiedzialnie i twórczo. „Przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając” – oto najgłębsza prawda o każdym z nas!

Na te słowa Enō wykrzyknął: „Wypełnia to me oczy i uszy! Rodzę się na nowo w każdej następnej chwili! Wszystko do mnie przychodzi, lecz nie zatrzymuję się przy żadnej z tych rzeczy; nie przebywam nigdzie, a każdy pojedynczy dźwięk i widok dają początek nowemu światu!”.

Dzień i noc, narodziny czy śmierć, są niczym więcej jak wyobrażeniami. Dźwięk kołatki nigdy nie cichnie. Wydaje się nam, że on narasta i ustaje, ale to tylko wytwór naszej samoświadomości. Kiedy słychać dźwięk kołatki, nie istnieje wówczas nic poza nim.

„Myślałem, że istnieje jakieś »ja«, które widzi i słyszy! Jak bardzo się myliłem! To jedynie dźwięk postrzegany umysłem, który nigdzie nie przebywał”. Enō wykrzyknął z uniesieniem: „Teraz już rozumiem, że nie ma ani narodzin, ani śmierci – ów bezkresny stan umysłu jest moją pierwotną naturą! Szczyty górskie, rzeki, słońce i księżyc – one wszystkie są mną!”.

„Jeśli to rozumiesz” – rzekł Piąty Patriarcha Gunin – Dharma jest jasna i czysta. Wszystkie nauki jedynie wówczas mają znaczenie, gdy to urzeczywistnisz. Ten, kto poznał ów umysł, jest Buddą”.

Późną nocą, po kryjomu, Piąty Patriarcha udzielił Enō przekazu swych nauk. Wręczył mu również szatę i miskę, które były symbolem przekazania Dharma. Enō urzeczywistnił prawdziwą istotę umysłu, urzeczywistnił Stan Buddy, którego nie sposób wyrazić słowami. Tym samym, w wieku dwudziestu czterech lat, Enō został Szóstym Patriarchą.

Piąty Patriarcha kładł szczególny nacisk na to, że nie powinno się ponaglać doświadczenia, zanim ono w pełni dojrzeje. Wszystkie chwilowe wglądy należy dobrze przeżyć, strawić, a następnie dzielić się nimi z innymi, w przeciwnym razie Dharma ulegnie rozpadowi. Uczył Enō, by ten nigdy nie czuł zadowolenia, że to osiągnął, że wszystkie istoty muszą urzeczywistnić istotę Dharma, a jego zadaniem jest ukazywać ścieżkę innym.

Piąty Patriarcha przytoczył mu następnie własny wiersz: „Odczuwające istoty rzucają swe nasiona, a te, padając na żytnią glebę, rodzą później owoce. Martwe przedmioty nie mają w sobie nasion, pozbawione są własnej natury i nie wiedzą co to narodziny”. W ten sposób próbował Enō powiedzieć, by ten nie trwonili energii na błahe sprawy, a zamiast tego przez cały czas utrzymywał bezpośredni wgląd w istotę swego umysłu i wychowywał kolejne pokolenia uczniów, aby i oni mogli doświadczyć tego samego.

Miska i szata, które Enō otrzymał od swego nauczyciela, były tymi samymi, które ów odziedziczył po Dōshinie, ten otrzymał je od Sōsana, który z kolei je miał od Drugiego Patriarchy, a temu wręczył je sam Bodhidharma. Piąty Patriarcha przekazał te symbole zaufania swemu następcy, ponieważ dzięki nim inni widzą, że to prawdziwy nauczyciel. Budda przekazał miskę i szatę Mahākāśyapie nie dlatego, iż były one czymś szczególnym, lecz dlatego, że symbolizowały przekaz najgłębszej prawdy, jaką nauczyciel może ofiarować uczniowi. Mahākāśyapa nie był jedynym, któremu przekazano prawdę; nie był też jedynym, który osiągnął oświecenie. Była jednak tylko jedna miska i jedna.

Piąty Patriarcha wyjaśnił: „Chodzi o to, by doświadczyć głębokiego przebudzenia, a nie sprzeczać się o miski czy szaty. Przekazuję je tobie, skoroś bowiem przybył z południa, będziesz ich potrzebował, by dowieść, że jesteś Szóstym Patriarchą. A ponieważ wywoła to kontrowersje, najlepiej będzie, jeśli szybko opuścisz to miejsce”.

Prawdziwe oko Dharma nie przybiera formy miski czy szaty. Poświadczenia przekazu rozdawane są po dziś dzień, ale najważniejsze jest to, żeby uczeń sam poznał tę najgłębszą prawdę.

„Jeśli ludzie będą się przywiązywać do samej idei szaty, Nauka Buddy ulegnie zniszczeniu, ponieważ wielu odciągnie od tego, co najistotniejsze”. Piąty Patriarcha powiedział: „W tym klasztorze gromadzi się siedmuset mnichów, a tyś spędził tu jedynie osiem miesięcy; poza tym pochodzisz z południa. Niejeden będzie próbował cię dopaść, by cię zgładzić. Nie możesz na to pozwolić”.

Enō spytał wówczas: „Dokąd mam się udać?”. Dookoła rozpościerała się ciemna noc, a on nie miał pojęcia, jak zejść z góry ani gdzie szukać łodzi, by przepłynąć na drugi brzeg rzeki Jangcy. „O nic się nie martw, już ja się tym zajmę!” – pocieszył go Piąty Patriarcha Gunin i kazał mu, by ten za nim poszedł. Gdy płynęli rzeką, Enō prosił mistrza, by pozwolił mu wiosłować; żał mu było starego, słabego człowieka. Lecz Piąty Patriarcha nie dał się odciągnąć od wiosł. Scena ta często była przedstawiana na obrazach, gdzie traktowano ją jako metaforę najprawdziwszej miłości i współczucia między nauczycielem i uczniem; oddawała głębokie zaufanie, jakim mistrz darzy swego wychowanka, i

nadzieję, jaką pokłada w jego głębokim przebudzeniu, choć sam nie może mu już w żaden sposób pomóc. Kiedy jeden i drugi są przebudzonymi istotami, patrzą na siebie tymi samymi oczyma. Pośród dziesięciu głębokich wskazań jest jeden kōan, gdzie nauczyciel i uczeń kłaniają się jeden drugiemu, jednocześnie wyrażając jego znaczenie, niczym dwoje patriarchów, jeden równy drugiemu.

Enō się nie poddawał: „Teraz, kiedy przebudziłem się, muszę się przepawić na drugi brzeg o własnych siłach”. Samodzielne działanie ucznia to coś bardzo ważnego i stanowi część przekazu. Choć wciąż jest to ta sama przeprawa przez rzekę, w istocie relacja między nauczycielem a uczniem jest zupełnie inna: czym innym jest poleganie na swym nauczycielu, czym innym zanurzenie się we wspólnocie i wzięcie na siebie całej odpowiedzialności.

Piąty Patriarcha przyznał w końcu: „Odtąd przyjdzie ci samemu pójść pośród ludzi, by zbawiać wszystkie istoty. Ja sam niedługo opuszczę ten świat. Idź więc jak najszybciej, lecz nie spiesz się z nauczaniem! Nieustannie wzmacniaj w sobie ducha i nie daj się niczemu poruszyć!”.

Choć każdy z łatwością mógł dostrzec głęboką mądrość Enō, to i tak oceniano go po tym, skąd pochodzi. Gdyby na tym poprzestał i nie pogłębiał swego przebudzonego umysłu, szybko padłby ofiarą intelektualnych potyczek. Wiedział jednak, że kontynuowanie praktyki jest równie ważne co doświadczenie samego przebudzenia.

Spotkanie z Emmyo

Pożegnawszy się ze swoim mistrzem, Enō wyruszył w długą, kilkumiesięczną wędrówkę. Kiedy w końcu dotarł w pobliże gór Daiyurei, zauważył, że śledzi go siedmiuset mnichów, którzy chcą mu odebrać szatę i miskę. Pośród nich był też mnich o imieniu Emmyo, który – zanim został mnichem – służył jako generał. Człowiek ten miał w sobie niespożyte pokłady energii, był przy tym uparty i impulsywny, więc gdziekolwiek się pojawił, zawsze dochodziło do awantury. Jednocześnie był niezwykle szczery i miał jasny ogłód każdej sytuacji.

Wiedząc o tym, iż generałowi zależy na szacie i misce, Enō położył je na kamieniu, a sam schował się w krzakach i usiadł w medytacji. Kiedy Emmyo zbliżył się do drogocennych rzeczy, Enō zawołał do niego z kryjówki: „To symbole poświadczające prawdę, a nie zwykłe przedmioty, które mógłbyś odebrać mi siłą”. Emmyo spróbował wziąć w ręce miskę i szatę, ale te nawet nie drgnęły.

Ta przypowieść mówi nam również o stanie umysłu. Możemy żyć i z powodzeniem dawać sobie radę z napotkanymi na drodze przeszkodami, ale dopóki coś wciąż pozostaje nierozwiązane, dopóty nie zaznamy uczucia prawdziwej radości życia. Czy naprawdę posiadasz w sobie tę siłę, dzięki której podniesiesz szatę i miskę? Jeśli tak, wówczas możesz nauczać innych o prawdzie niebios i ziemi. Mimo że Emmyo był niezwykle pewny swej siły fizycznej, nie ufał do końca sile własnego umysłu.

Raz po raz bezskutecznie próbował podnosić przedmioty z kamienia, aż w końcu krzyknął: „Już mnie nie obchodzi ani szata, ani miska! Wreszcie zrozumiałem, dlaczego pozostały nieruchome! Z całego serca pragnę przebudzić się do tej prawdy! Czy przyjmiesz mnie na ucznia?”.

Enō odrzekł: „Jeśli naprawdę ci nie zależy ani na szacie, ani na misce, przyjmę cię, ale na początku musisz przestać myśleć o rzeczach zewnętrznych i nie starać się roztrząsać wewnętrznych problemów”.

Podobnie jak Bodhidharma, który siedząc i praktykując, nigdy nie namawiał do tego innych, również Enō nie kazał Emmyo praktykować siedzącej medytacji. Zamiast tego, o wiele ważniejsze jest utrzymanie stanu nieustannej przejrzystości umysłu w każdej pojedynczej czynności, jaką wykonujemy – czy chodzimy, czy siedzimy, czy stoimy. Jeśli nam się to udaje wyłącznie podczas formalnej medytacji, a stan ten znika, kiedy wstajemy z poduszki, nie jest to niczym więcej jak tylko pustą formą. Dopóki nie dojrzejemy na każdym poziomie, dopóty nie pozbędziemy się wszelkich trosk – ani tych zewnętrznych, ani wewnętrznych. Enō nie miał za sobą długiej praktyki, ale był w stanie pomóc Emmyo urzeczywistnić taki stan umysłu, w którym nie istnieją żadne przeszkody. Bez praktykowania siedzącej medytacji możemy jedynie mówić o nieprzywiązywaniu się, ale będzie to tylko stratą czasu. Musimy tego doświadczyć na drodze medytacji.

Enō zapytał wtedy Emmyo: „Czy wiesz, czym jest twoja prawdziwa natura w chwili, kiedy nie myślisz ani o tym co złe, ani o tym co dobre?”.

Emmyo prawdopodobnie nie doświadczał stanu umysłu, którym mógłby przeciąć w pół niebios a i ziemię oraz roztrząsać na kawałki całą przeszłość, teraźniejszość i przyszłość; stanu, który jest wyrazem prawdy, w której nie ma oczu, uszu, nosa, ust, ramion, nóg, nie ma wewnątrz, nie ma zewnątrz, nie ma dobra, nie ma zła, nie ma niczego do osiągnięcia ani nie-osiągnięcia. I wcale nie chodzi o to, żeby nauczyć się 1700 kōanów czy przeczytać 5048 sutr. To wszystko tylko forma. Musimy doświadczyć samej istoty! Mimo że nasza wrodzona i autentyczna natura jest całkowicie przezroczysta, nieustannie coś dodajemy do tego, co już tam jest. Aby odrzucić wszystkie te wyobrażenia, potrzebujemy głębokiej determinacji i poświęcenia.

Emmyo usłyszał słowa Enō i osiągnął oświecenie; za to trzeba być najbardziej wdzięcznym. Nieważne, jak wiele sutr przeczytał ani ile wiedzy zdobył. Był człowiekiem oświeconym. Nawet jeśli od oświecenia dzieli nas zaledwie włos, wciąż możemy potrzebować dziesięciu, dwudziestu, a nawet trzydziestu lat, by ten dystans pokonać. Ale jeśli nie spoczniemy i będziemy trwać w naszym niezachwianym postanowieniu, może to nastąpić już w tej chwili.

Emmyo rozpieła radość, jak i zachwyt. Jeśli sami tego nie posmakujemy – choćby odrobiny – nie będzie to prawdziwa Dharma. Ta radość nie jest uzależniona od warunków ani miejsca, rodzi się ona z uświadomienia sobie drogocенności tego życia. Pochodzi z głębi naszego wnętrza i niesie ze sobą zachwyt i oczarowanie. Emmyo sam tego doświadczył.

„Jeśli jest coś jeszcze poza tym, proszę, powiedz mi” – zwrócił się do Enō. Nie prosił o to, bo czegoś mu brakowało. Po prostu doświadczył zupełnie innego stanu niż ten, w którym przebywał wtedy, gdy prosił Enō o nauki.

Enō odparł: „Niczego przed tobą nie skrywam”. W tym stanie wszystko zostało wyjawione i nic nie pozostawało w ukryciu.

Wtedy Emmyo przyznał, że mimo iż wiele lat spędził w klasztorze Piątego Patriarchy Gunina, wcześniej nigdy czegoś takiego nie doświadczył. „Teraz, kiedy spotkałem ciebie, urzeczywistniłem tę żywą prawdę. Nie można jej ofiarować ani otrzymać w słowach. Zrozumiałem to bardzo dobrze. Jesteś teraz moim nauczycielem”.

Enō podkreślił, że nie możemy mylić się co do źródła owego urzeczywistnienia. Mimo że Budda osiągnął oświecenie i nauczał Dharmy, ona istniała już na długo, zanim on sam poznał, czym ona jest.

Każdy posiada ją w sobie, zanim jeszcze przyjdzie na ten świat. W tym sensie wszyscy jesteśmy rodziną. Choć uważamy, że to dzięki drugiemu człowiekowi możemy podążać ścieżką praktyki, w ostateczności wszystko dzieje się dzięki łasce Dharmy.

Enō poprosił wtedy Emmyo, by ten udał się do Enshu, gdzie miał się dowiedzieć, jak pozostawać w zgodzie z Dharma. Kiedy Emmyo zszedł z góry, poinformował pozostałych mnichów, z którymi polował na Szóstego Patriarchę, że nie udało mu się go znaleźć.

Eno zostaje mnichem

Po tym jak Enō pomógł Emmyo w osiągnięciu głębokiego oświecenia, zamieszkał z myśliwymi w lesie, tak jak przykazał mu jego nauczyciel Piąty Patriarcha Gunin. W wieku około czterdziestu lat dojrzał już na tyle, by móc żyć, nie czyniąc różnicy między tym, czego doświadczał w umyśle, a tym, co jest jego zewnętrznym wyrazem. Jego nauczyciel radził mu, by nie spieszył się z nauczaniem innych, więc przez piętnaście kolejnych lat pracował nad sobą, wyczekując najbardziej sprzyjających okoliczności. Lecz nawet wówczas o wiele wygodniej byłoby mu pozostać w górach i wśród pól oraz trzymać się z dala od ludzi. Ponieważ jednak złożył głęboką obietnicę swemu mistrzowi, udał się do Canton i dotarł na górę Sokei, na której szczycie znajdował się klasztor Seishiji. Słyszał, że tutejsi mnisi studiują *Sutrę Nirwany* i sam zapragnął poznać te nauki.

Enō miał na sobie stare, zniszczone ubranie i kiedy wszedł do klasztoru stronił od innych. Mnisi wywiesili właśnie flagę na znak tego, że nauczana jest Dharma, a że tego dnia mocno wiało, ta zaczęła hałaśliwie trzepotać na wietrze. Podczas rozmowy, o której jest również mowa w zbiorze *kōanów Mumonkan*, jeden z mnichów, spoglądając na flagę, powiedział: „Ależ dzisiaj wieje”. Drugi mnich odpowiedział na to: „To wcale nie wiatr. To flaga się porusza”.

I tak się na okrągło sprzecali; jeden twierdził, że flaga nie może się poruszać bez wiatru, a drugi, że nie sposób zobaczyć poruszającego się wiatru, a tylko flagę. Obydwoje strasznie się wymądrzali i upierali przy swoich argumentach.

W niektórych krajach mnisi buddyjscy debatują w taki sam sposób, więc nie było to stratą czasu. Enō przyłączył się do nich i dodał od siebie: „To nie flaga się porusza ani wiatr, tylko umysł”. Sprzecający się mnisi całkiem oniemieli, a i inni od razu zbiegli się, ciekawi całego zajścia.

„Nie możecie kręcić się w kółko wokół tego samego tematu – pouczył ich Enō. – Dopóki nie staniecie się jednym z flagą, jednym z wiatrem, nie będzie to niczym więcej jak intelektualną dyskusją”. Jak prosto i dobitnie to zabrzmiało, ale Enō mówił z własnego doświadczenia i wszyscy w zgromadzeniu wiedzieli, że żadnego z nich nie stać na to, by ująć to w ten sam sposób.

Na placu klasztornym od razu zawrzało od rozmów o tym wydarzeniu, aż w końcu mistrz Dharmy Inshu zaprosił Enō, by ten zasiadł na podwyższeniu, bo miał do niego wiele ważnych pytań. Szanował swojego gościa, ale jednocześnie chciał go sprawdzić. Odpowiedzi Enō nie tylko były bezbłędne, ale również pozostawały w zgodzie z prawdą płynącą prosto z jego autentycznego doświadczenia. Choć Enō nie był jeszcze mnichem, nawet bez ogolonej głowy odróżniał się od innych. Ponieważ było powszechnie wiadomo, że Piąty Patriarcha przekazał komuś swą naukę, wypytywano

Enō, czy czasem nie on jest tą osobą. Enō nie próbował zaprzeczać i odpowiadał z pokorą, bez przechwałek, że w istocie to on jest tym, który posiadał szatę i miskę.

Mistrz Dharmy Inshu powiedział: „Słyszałem, że posiadasz szatę i miskę Bodhidharmy. Proszę, pokaż je nam, niejeden z zebranych tutaj mnichów pragnie je zobaczyć. Proszę, udziel nam swoich nauk. Będziemy ci za to niezmiernie wdzięczni!”.

Enō pomyślał, że nadszedł już czas, więc pokazał szatę i miskę, a następnie wyjaśnił, że Piąty Patriarcha Gunin nie nauczał go żadnej szczególnej praktyki. Powtarzał jedynie, że trzeba samemu urzeczywistnić prawdziwą naturę umysłu.

Mistrz Dharmy Inshu nie ustępował: „Ale czy naprawdę nie ma żadnej nauki o tym, jak osiągnąć samadhi?”. Enō wyjaśnił mu, że praktyka zen nie polega na tym, by ćwiczyć się w samadhi i wcale nie chodzi o to, żeby wyciszyć swój umysł. Najistotniejsze jest bezpośrednie urzeczywistnienie prawdziwej natury umysłu, a to jest możliwe tylko wtedy, gdy porzucimy racjonalne myślenie. Dopiero wtedy umysł staje się naturalnie jasny i przejrzysty. Dharma Buddy nie polega na tym, by ćwiczyć się w samadhi, które ma doprowadzić nas do oświecenia. Przebywanie w stanie samadhi i doświadczanie oświecenia są jednym i tym samym. Kiedy poznamy tę prawdę, w której nie ma miejsca na ułudę, sami się przekonamy, że nie ma żadnej różnicy między podmiotem a przedmiotem, że flaga i wiatr są jednym. Nie ma również różnicy między tobą a mną i nie ma ani jednej istoty, którą należałoby wyzwolić. Trwanie w samym środku bólu i wysiłku to cała prawda. To w tym właśnie miejscu doświadczamy Dharmy, nieswoistej w swej istocie.

Mistrz Dharmy Inshu, który był doskonale obeznany w naukach, poprosił Enō, by ten dokładniej mu wyjaśnił, na czym polega ta „jedna niepodzielna droga”. Enō odpowiedział: „Natura Buddy, o której nauczasz, jest właśnie tą czystą naturą; jest niczym innym jak Dharumą Buddy”.

To najważniejszy punkt w nauce *Sutry Nirwany*, którego znaczenie Enō pojął doskonale, nic się na ten temat nie ucząc. Bez względu na to, gdzie spoglądamy, czy dokąd się udajemy, możemy trwać w stanie, w którym nie będziemy ulegali żadnemu zjawisku, a tym samym będziemy działać w zgodzie z nauką Buddy.

Pewnego razu jeden z bodhisattwów zapytał Buddę: „Jeśli ktoś się dopuści któregoś z pięciu śmiertelnych występków, czy przez to „część dobra”, jaką w sobie posiada, zaniknie, a wraz z nią zaniknie Natura Buddy?”.

Budda mu odpowiedział: „Są dwa rodzaje »dobra«. Jedno z nich jest wieczne, drugie zaś nie. Skoro Natura Buddy nie jest ani wieczna, ani przemijająca, niemożliwe jest, by pozbawić ją cechy dobra”.

Enō dalej wyjaśniał: „Buddyzm określa się jako naukę o niedwoistości. Mimo iż mówimy o złych i dobrych czynach, Natura Buddy nie jest ani dobra, ani zła”.

Wszystko to, co w dzisiejszym społeczeństwie uważane jest za dobre, w istocie trwa tylko przez pewien czas. Na przykład, kiedy w ramach wolontariatu karmimy głodnego, jest to tymczasowy akt dobra; choć na jakiś czas przestanie doskwierać mu głód, niezapługo znowu powróci i o dobrym czynie nikt nie będzie pamiętał. To tak, jakbyś ustąpił komuś miejsca w autobusie – ten rodzaj dobroci nie trwa długo. Lecz przebudzenie się do jasnej i przejrzystej natury umysłu jest wieczną dobrocią.

Ten rodzaj dobroci, o którym nigdy nie jesteśmy w stanie zapomnieć, jest już dziś rzadkością. Autentyczna dobroć jest prawdziwą Dharma, a jej nie można określić jako płytkiej, głębokiej, wiecznej czy przemijającej. Ona sama rozpościera się we wszystkich dziesięciu kierunkach, choć w istocie nie posiada żadnej formy. Wypełnia sobą każdy zakątek wszechświata. Nie można zniszczyć Natury Buddy, łamiąc prawo albo dopuszczając się jakiegoś okrutnego czynu, ponieważ nie sposób określić jej jako dobrej lub złej, jako czegoś, co się narodziło i umiera. Natura Buddy jest niedwoista: nie jest ani dobra, ani zła, ani przemijająca, ani wieczna.

Ów pełen, zwarty umysł – przychodzący i odchodzący, w którym nie ma miejsca na jakikolwiek dualizm – jest właśnie Naturą Buddy. Nie próbuj jednak zrozumieć tego intelektualnie. Jeśli będziesz próbował to zrobić, nie będzie to już Natura Buddy. O tym właśnie mówił Enō, kiedy rozmawiał z mistrzem Dharmy Inshu, dla którego było to zupełnie coś nowego.

Zasiane w nas nasiona zła nigdy nie ulegną całkowitemu unicestwieniu, ale czynimy źle tylko wtedy, kiedy nie mamy pewności co do naszej prawdziwej natury. Bez względu na to jak okropnego przestępstwa byśmy się dopuścili, kiedy nagle urzeczywistnimy tę prawdziwą, jasną naturę, czyn ów okaże się prawdziwą dobrocią. Źródłem autentycznego wyzwolenia jest przebudzenie i umożliwienie tego samego wszystkim innym istotom.

Po tych słowach mistrz Dharmy Inshu nie miał już żadnych wątpliwości co do autentyczności nauki Enō. „Właśnie wysłuchaliśmy nauk z *Sutry Nirwany* i patrząc na nie z tej perspektywy, moje wykłady i komentarze wydają się czymś bezsensownym. Światło bije z każdego pojedynczego słowa, które wychodzi z twych ust. Jasno i wyraźnie widzę, że naprawdę jesteś Szóstym Patriarchą. Myślę jednak, że łatwiej byłoby ci nauczać prawdy Bodhidharmy, jeśli będziesz odpowiednio wyglądał”.

Nie ma nic szczególnego w byciu mnichem. Oświecenie nie jest zarezerwowane tylko dla grupy wyświęconych osób. Praktyka jest taka sama w przypadku mnichów, jak i ludzi świeckich, ale forma wyświęcenia od razu pozwala innym zobaczyć głębię ślubów, jakie złożył ten, który postanowił opuścić domostwo. Nie chodzi wcale o to, aby się z tym obnosić, że niby odróżniamy się od innych, lecz o to, by pokazać, jak głębokie jest nasze oddanie. Kiedy ktoś ślubuje nieść pomoc tym, którzy cierpią, spętani więzami życia codziennego, zewnętrzny wygląd będący wyrazem takiej obietnicy może okazać się bardzo pomocny. Z tego a nie innego powodu Enō zdecydował się zostać mnichem.

Na datę ceremonii wyświęcenia często wybiera się szczególny dzień z kalendarza i tak też się stało w przypadku Enō, który stał się członkiem mniszej wspólnoty w dzień Nowego Roku. Czuł, że to dobry czas, by zacząć uczyć zgodnie z życzeniem swojego mistrza, i – jak to przepowiedziano – przekazywać dalej naukę Piątego Patriarchy Gunina oraz jego poprzednika, szerząc tym samym prawdziwą Dharma.

W końcowym rozdziale tej sutry Enō mówi: „Napotkałem na swej drodze sporo cierpienia i moje życie nie raz wisało na włosku”. Opowiedział historię swojego życia nie po to, by pokazać innym, że nie było mu łatwo, lecz po to, by zrozumieli, jak cennym, a zarazem rzadkim jest spotkać na swej drodze prawdziwą Dharma. Nikt z nas nie widzi niczego niezwykłego w tym, że urodził się jako człowiek. Życie nie trwa wiecznie i nadejdzie chwila, kiedy przyjdzie nam umrzeć. Czyż nie cudownie jest móc żyć teraz, w tej chwili!? Jak cudownie jest móc teraz słuchać Dharmy płynącej z ust prawdziwego nauczyciela! Nawet za życia Buddy jedynie niektórym z tych, którzy mieszkali nieopodal, udało się usłyszeć o

nauczycielu i wysłuchać jego nauk. Spotkać tę prawdę jest czymś naprawdę niezmiernie rzadkim, a jeszcze trudniej jest ją urzeczywistnić. Jeśli jednak tego dokonamy, ale nie będziemy się tym dzielić z innymi, będzie to wielka strata. Nie wolno nam zatem roztrwonić tego skarbu, jakim jest ludzkie życie!

Enō kontynuował: „Miałem dziś zaszczyt nauczania w obecności polityków, mnichów, mniszek i wielu innych ludzi. Jestem przekonany że wielu z was sporo kosztowało przybycie tutaj. Teraz mogę podzielić się z wami tą nauką”. Każdego z obecnych przywiodła w to miejsce jego historia, dzięki której teraz mogli się wszyscy tutaj zgromadzić. Możliwość przebudzenia podczas słuchania tej prawdy – by poznać, czym jest przebudzenie Buddy – istniała w każdym i każdy mógł się nią w tej chwili dzielić z innymi.

Enō podkreślał, że sam nie wymyślił tej nauki, lecz jest to prawda dziedziczona z pokolenia na pokolenie, na nowo urzeczywistniana i w bezbłędnej postaci przekazywana od mistrza do ucznia. Nie ma to żadnego związku z czymś osobistym zrozumieniem. Każdy z nas ma swoją historię do opowiedzenia, stoi za nim kultura, w której się wychował, i kraj, który go zrodził, lecz Dharma Buddy przekracza te ograniczenia; można ją urzeczywistnić jedynie w miejscu, które istniało, zanim jeszcze te wszystkie historie się pojawiły.

Posługujemy się terminem „Natura Buddy”, by nazwać to, co łączy wszystkie istoty. Są tacy, którzy popełniają różnego rodzaju przestępstwa i wyrządzają zło, ale nawet oni – gdy raz urzeczywistnią swą pierwotną naturę – są buddami. Taka jest istota Dharmy.

„Jeśli pragniecie jasno i wyraźnie zrozumieć, czym jest natychmiastowe oświecenie – podsumował Enō – oczyszczajcie swe umysły z wszelkich skaleń i myśli, które się w nim pojawiają”. Wyobraźmy sobie, że każdy z nas jest naczyniem; jeśli jesteś wypełniony po brzegi własnymi przekonaniem, nie ma już miejsca na to, by pomieścić w sobie coś jeszcze. Patriarchowie nie nauczają nas nic, czego musielibyśmy się nauczyć na pamięć albo zrozumieć intelektualnie. Możesz urzeczywistnić tę prawdę tylko wtedy, jeśli twój umysł będzie pusty, wolny od wszelkich dodatkowych myśli. Prawda Buddy jest taka, że wszystkie rzeczy są w swej naturze puste. Zanim zostałeś poczęty w łonie matki, zanim twój umysł zdążył zrodzić choćby jedną myśl – tym właśnie jest twoja Natura Buddy.

Kiedy nie będziemy się przywiązywać do wiedzy, do wyobrażeń o czymś, co moglibyśmy osiągnąć, wszyscy jesteśmy sobie równi. To wiedza, której się kurczowo trzymamy, sprawia, że tak trudno nam rozróżnić między tym co dobre, a tym co złe. Kiedy nie patrzymy na rzeczywistość przez pryzmat własnego „ja”, naturalnie pragniemy tego co dobre. Nie posiadając żadnych wyobrażeń i opinii, możemy patrzeć i czerpać nauki z żywej prawdy. Taka jest Natura Buddy, która istnieje, zanim jeszcze zrodzi się jakiegokolwiek z tych pojęć.

Wszyscy bez wyjątku pragniemy rozwiązać nasze problemy, ale to nie jest konieczny warunek, by nasz umysł się jeszcze bardziej otworzył. Nasza Natura Buddy przypomina słońce, które jest w stanie rozświetlić najciemniejsze zakamarki naszego umysłu. Nie jest ona czymś, czego musimy szukać; już posiadamy w sobie to światło! Kiedy słońce wschodzi nad horyzontem, wszystko, co widzimy, staje się jasne. Promienie słoneczne w równym stopniu oświetlają każdy przedmiot. Słońce świeci nawet wtedy, kiedy niebo zasłaniają chmury, świeci ponad najciemniejszymi chmurami. Odpuszczenie wszystkich myśli aż do momentu, kiedy nie będziemy już trzymali się niczego – na tym polega siedząca medytacja, zazen. Kiedy siedzimy z ponurym wyrazem twarzy, wciąż Ignąc do jednej i drugiej myśli, nie ma to nic

wspólnego z zazen. Ponieważ tak bardzo jesteśmy przyzwyczajeni, by się czegoś trzymać, praktykujemy liczenie oddechów albo koan lub recytujemy mantrę. Wszystkie te metody służą urzeczywistnieniu tego stanu, gdzie nie ma już nic, czego się można uchwycić. Taka jest prawda Dharmy Buddy.

Wszyscy zebrani słuchali nauk Szóstego Patriarchy, ucząc się, jak oczyścić swój umysł i samemu urzeczywistnić Naturę Buddy. Mnisi, mniszki, ludzie świeccy i urzędnicy państwowi doskonale zrozumieli i przyjęli te nauki, podziękowali Enō i rozeszli się w swoje strony.

II

Prajñā

Następnego dnia Szósty Patriarcha wygłasza przed zgromadzeniem kazanie o naturze mądrości i wadze urzeczywistnienia prawdziwego umysłu.

Pierwsze nauki Enō

Pod koniec pierwszego rozdziału *Sutry z podwyższenia* Szósty Patriarcha po raz pierwszy zaczął nauczać, tak jak nakazał mu jego nauczyciel. Następnego dnia Doskonały Wei poprosił go, by jeszcze raz udzielił nauk, a Enō nie odmówił. Prawdopodobnie nie zrobiłby tego, gdyby go o to nie poproszono. Nie ma nic, co można by powiedzieć na temat Dharmy, ale skoro zebrani go o to prosili, usiadł na podwyższeniu, by wygłosić kazanie.

Drugi rozdział nosi tytuł: *Prajñā* i traktuje o mądrości. Enō zaczyna, prosząc słuchaczy o to, by oczyścili swoje umysły z nagromadzonej dotychczas wiedzy i uwarunkowań. W buddyzmie wiedza i mądrość to dwie osobne rzeczy. Wiedzę znajdujemy w książkach i czerpiemy od innych. Mądrość z kolei jest tym, co mamy w sobie od zawsze. Aby poznać, czym ona jest, musisz jedynie porzucić całą powierzchowną wiedzę i uwarunkowania, które ją przesłaniają. Gdy na przykład stoi przed tobą piękny talerz wypełniony przepyszными potrawami, to jeśli chcesz zobaczyć, jak wygląda, musisz go najpierw opróżnić z jedzenia.

Szósty Patriarcha prosi zatem zebranych, aby odpuścili wszystko to, czego tak kurczowo się trzymają w swoich sercach. Każdy z nas jest do czegoś przywiązany i potrzebujemy metody, dzięki której będzie to możliwe. Enō polecił słuchaczom praktykę z wykorzystaniem *Mahāprajñāpāramity* (*Sutry Wielkiej Doskonałej Mądrości*). Obecnie niektórzy nauczyciele recytują *Namu Amida Butsu*, inni *Namu Myōhō Renge Kyō* tudzież *Namo Jizo Bosatsu*, a w tradycji zen uczymy praktyki liczenia oddechu (j. *susokkan*) lub *kōanu*. Szósty Patriarcha nauczał swoich słuchaczy, by nie polegali więcej na aktywności umysłu, a miało im w tym pomóc powtarzanie sutry. Prosił, aby kontynuowali dotąd, aż zapomną o wszystkim innym.

Praktyka mahāprajñāpāramity to ofiarowanie swojego życia buddom wszystkich trzech czasów – przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Choć ciało, które posiadasz, zostało przypisane imię, to czy jeśli nagle usłyszysz szczekanie psa, to właśnie imię jest tym, co te odgłosy słyszysz? To nie imię Shodo widzi czerwony kwiat, który zakwita za oknem. Mimo że posiadamy różne imiona i różne rzeczy przeżyliśmy, nosimy również w sobie takie miejsce, które istniało w nas, zanim jeszcze cokolwiek się w nim pojawiło; miejsce identyczne dla każdej istoty i łączące nas wszystkich. To właśnie ono tak samo słyszy szczekającego psa i widzi czerwony kwiat. Dźwięk słyszany przez Buddę jest takim samym dźwiękiem, który słyszysz ty. Każdy z nas posiada taki sam umysł, a dopiero w nim pojawia się to, co wtórne – uwarunkowane przyczyną i skutkiem myśli, wypełnione obawami o to, co pomyślą o nas inni. Ów umysł, z którym każdy z nas się rodzi, nazywamy właśnie Naturą Buddy.

Znacie zapewne historię Kyōgena Chikana. Był on niezwykle bystry i wystarczyło, żeby usłyszał jedno słowo, a natychmiast rozumiał dziesięć innych. Na początku praktykował u mistrza Hyakujō, ale

po jego śmierci rozpoczął praktykę pod okiem jego mistrza Isana Reiyū, najstarszego ucznia Hyakujō. Isan dobrze wiedział o inteligencji Kyōgena. Kiedy ten poprosił o prywatną rozmowę, Isan powiedział, że przyjmie go na ucznia tylko pod warunkiem, że Kyōgen będzie wykonywał jego polecenia i nie będzie się obnosił z własną wiedzą. Powiedział mu: „Nie przychodź do mnie z niczym, czego się nauczyłeś od innych. Zamiast tego pokaż mi samą istotę rzeczy, gdzie nie ma podziału na północ i na południe, na wschód i na zachód; miejsce, które istniało, zanim zacząłeś rozróżniać kolory i litery; miejsce, w którym przebywałeś, zanim poczęła cię w swym łonie matka – powiedz choć jedną rzecz właśnie stąd!”.

Kyōgen próbował ubrać to w słowa, wyrzucając z siebie jedno za drugim, ale Isan tylko odpowiadał: „Przeczytałeś to tu!”, „Usłyszałeś o tym tam!”.

Minęło kilka lat i mistrz odrzucał wszystko, co wychodziło z ust Kyōgena. Ten przewertował każdą z notatek, ale nie mógł znaleźć niczego, co by zadowoliło nauczyciela. W końcu zrezygnowany odrzekł: „Nie mam już nic do powiedzenia. Powiedz mi proszę, jak brzmi odpowiedź!”.

„Gdybym ci powiedział, byłaby to moja odpowiedź, a nie twoja” – odrzekł Isan.

Po tych słowach Kyōgen całkiem się poddał. Na nic nie przydało się to, czego zdołał się do tej pory nauczyć. Uznał, że praktyka zen nie ma sensu i że musi mieć zbyt duże przeszkody karmiczne, które uniemożliwiają mu rozwój na ścieżce. Zalany łzami opuścił klasztor.

Pytanie o to miejsce „w którym nie istnieje podział na północ, południe, wschód i zachód” nie dawało mu spokoju. Postanowił spędzić resztę życia, sprząając cmentarz, na którym pochowany był mistrz Nanyō Echū. Dzień za dniem zamyślał i grabił między grobami. Pewnego razu, kiedy wyrzucał gruz, kawałek dachówki uderzył nagle z głośnym stuknięciem w drzewo bambusowe. Na ten dźwięk Kyōgen poczuł się jak nowo narodzony. Po raz pierwszy spotkał się z prawdziwym sobą. Przepełniony radością zapalił kadzidło i oddał pokłon w kierunku Isana, dziękując mu za to, że mu nie pobrażał i był wobec niego surowy; dzięki niemu mógł nastać ten dzień. Był bardzo wdzięczny nauczycielowi, nawet bardziej niż swojej matce, bo choć ta wydała go na świat, to dzięki Isanowi mógł doświadczyć prawdziwego przebudzenia. Napisał wiersz i zaniósł go do mistrza, który potwierdził jego urzeczywistnienie.

Ten jasny umysł nie był wcale czymś, co zostało Kyōgenowi ofiarowane po ukończeniu praktyki; ów umysł był tym, co nosił w sobie od chwili przyjścia na świat. Jakiż życzliwy jest Szósty Patriarcha, że nas tego uczy. Tłumaczy, że choć posiadamy czystą naturę, zabarwiamy ją myślami, wskutek czego błądzimy. *Kenshō*, czyli nasze pierwsze przebudzenie, nie polega na tym, że nagle dostrzegamy coś szczególnego; to zobaczenie jasno i wyraźnie, czym jest nasze prawdziwe „ja”. Choć każdy z nas posiada w sobie tę samą Naturę Buddy, nie wszyscy jeszcze zdołaliśmy się w niej przebudzić. Kiedy jesteśmy zagubieni i pełni złudzeń, nasza percepcja jest zawężona i sztywna, przez co toniemy w ignorancji, nie mogąc wyjść poza swoje małe „ja”. Kiedy doświadczamy przebudzenia, widzimy cierpienie każdej istoty i nigdy już nie wpadamy w sidła tego ograniczonego małego „ja.”

Następnie Szósty Patriarcha poucza swoich słuchaczy o istocie mahāprajñāpāramity. Od jej recytowania o wiele ważniejsze jest doświadczenie jej istoty. Powtarzanie samych słów niczym się nie różni od czytania karty dań, co nie ma nic wspólnego ze smakowaniem samej potrawy. Bez względu na to, ile razy byśmy je bezwiednie powtarzali, w ten sposób nigdy nie doświadczymy

głębokiego przebudzenia. Właśnie dlatego Enō tak dokładnie zaznajamia nas z nauką o mądrości, mówiąc, iż należy jej słuchać i przyjąć z czystym umysłem.

Sanskryckie słowo *mahāprajñāpāramitā* oznacza osiągnięcie brzegu wszechobejmującej mądrości. Aby tego dokonać, musimy porzucić cały balast zgromadzonej wiedzy. Szósty Patriarcha zachęca nas do praktyki mahāprajñāpāramity jako metody, by to osiągnąć. Nie możemy jednak robić tego na pół gwizdka i tylko powtarzać tego słowa ustami; nasz umysł i ciało muszą stać się jednym z tym, co robimy. Jeśli ta praktyka nie wejdzie głęboko w nas, będzie to zwykłą stratą czasu. Od czubka głowy aż po podeszwy stóp, wszystko musi stać się mahāprajñāpāramitą. Kontynuujemy recytację bez względu na to, czy śpimy, czy nie; towarzyszy nam ona zawsze, kiedy stoimy i siedzimy; jesteśmy z nią całkowicie stopieni. Kiedy wydychamy powietrze, wydychamy mahāprajñāpāramitę. Kiedy stoimy, dzieje się dokładnie to samo. Czy chodzimy, czy jemy, czy pracujemy, wszystko jest mahāprajñāpāramitą. Podziwiając piękno kwiatów albo wsłuchując się w śpiew ptaków – kiedy tylko na chwilę wkradnie się do naszego umysłu rozróżniająca myśl, powracamy do recytacji mahāprajñāpāramity. Od rana do wieczora i od wieczora aż do rana, nie ustajemy w praktyce. W ten sposób Szósty Patriarcha zachęca nas do praktyki z kōanem. Choć w tamtym czasie tego rodzaju praktyka nie była jeszcze rozwinięta, Enō uczy swoich słuchaczy, aby posłużyli się mahāprajñāpāramitą w ten sam sposób – wykorzystując to jako metodę na bezpośrednie doświadczenie prawdziwej natury umysłu.

To my, ludzie, nadaliśmy kwiatom takie kolory jak żółty, biały czy jeszcze jakiś inny. Lecz żaden z tych opisów nie jest tym, czym w swej istocie jest kwiat. Jeśli słyszymy „hau hau”, od razu myślimy o psie. Jeśli słyszymy „ćwir, ćwir” od razu przychodzi na myśl nam ptak. W jednym i drugim przypadku jest to tylko informacja, conceptualne wyobrażenie tego czy tamtego. Dźwięk sam w sobie nie jest ani psem, ani ptakiem. Podczas recytowania mahāprajñāpāramity nie ma miejsca na tego rodzaju myśli. Z czasem, kiedy coraz głębiej doświadczamy natury naszego umysłu, uwarunkowane myśli same ustają, a my jesteśmy w stanie odpuścić swoje wyobrażenia, że coś należy zrobić w taki czy inny sposób. Możemy wyglądać na głupców – kiedy każą nam skrócić w prawo, skręcamy w prawo, kiedy każą nam skrócić w lewo, skręcamy w lewo – ale w rzeczywistości przekonanie, że przez cały czas musimy kontrolować to, co się wydarza, to coś o wiele gorszego niż bycie głupcem. Myśląc, że musimy kontrolować sami siebie, wpadamy w pułapkę i sami stajemy się niewolnikami własnych myśli o kontrolowaniu siebie.

Jeśli wierzymy, że silna samokontrola jest ważna, patrzymy z pogardą na tych, którzy są chorzy lub niepełnosprawni; nie potrafimy dostrzec tego, kim tak naprawdę są. Bez uszanowania tego, co w równej mierze posiada każda żywa istota, nigdy nie uda nam się szczerze zatroszczyć o innych. Jeśli nie czujemy, że wszystkie istoty – nie tylko ludzie, ale i zwierzęta, i rośliny – ukazują swym życiem tę prawdziwą naturę, nie widzimy ich takimi, jakimi w rzeczywistości są.

Enō wcale nie mówi, że powinniśmy praktykować siedzącą medytację, lecz że musimy stać się jednym z mahāprajñāpāramitą we wszystkim, co robimy za dnia. Niektórzy powiedzą, że nie są w stanie wypełniać codziennych obowiązków, a jednocześnie oddawać się praktyce recytacji. Choć rozpoczynamy od recytowania na głos, wcale nie chodzi o to, żeby wymawiać jakieś słowa. Możemy kontynuować nawet wtedy, kiedy rąbiemy drewno na opał albo zamykamy podłogę! Kiedy ktoś

nas odwiedza i z nami rozmawia, całe nasze ciało nie przestaje recytować. W końcu zapominamy całkowicie o własnej fizyczności i wtedy mahāprajñāpāramitā zaczyna recytować nas. W ten sposób jesteśmy w stanie uwolnić się od każdej informacji i uwarunkowania umysłu. Nasza świadomość oczyszcza się oraz staje się jasna i przejrzysta.

Słowo *mahā* w *mahāprajñāpāramitā* znaczy „wielka”. Powtarzając nieustannie to słowo, doświadczamy pełnego, stałego miejsca, gdzie wszystko jest ze sobą połączone i obejmujemy swoją naturą całe niebo i ziemię – i nie ogranicza nas ani Biegun Południowy ani Północny, sięgamy aż po krańce galaktyki! Nie narzekaj w kółko, że musisz znosić katusze w *zendō*. Zapomnij o sobie całkowicie, aż sam się przekonasz, że nie ma żadnego podziału, nie ma żadnych trosk związanych z przemijającymi zjawiskami; zamiast tego istnieje tylko ten przeogromny umysł! Szósty Patriarcha przestrzegał przed tym rodzajem zazen, kiedy siedzimy jak martwi, nie myśląc o niczym konkretnym. Wręcz przeciwnie, musimy siedzieć tak, by energia wypełniała całe nasze ciało i umysł. Mamy oczy, by widzieć, uszy, żeby słyszeć, usta, żeby poznawać smaki i nos, żeby odczuwać woń. Posiadamy też ciało, żeby móc czuć. Nic nam po tym, jeśli będziemy starali się robić wszystko, żeby tylko nie widzieć, nie słyszeć ani nie czuć. Nie takiej medytacji uczył Szósty Patriarcha. Zazen, jakiego nauczał, to zazen *mahā*, które obejmuje sobą wszystko.

Na co dzień jesteśmy nieustannie zaprzątnięci zewnętrznymi sprawami i odbija się to na naszej wewnętrznej istocie. Podobnie jak wtedy, kiedy robimy przegląd samochodu, aby upewnić się, czy nie brakuje benzyny, w oponach jest wystarczająco dużo powietrza, a silnik nie szwankuje, sprawdzamy również, czy nasza postawa ciała i oddech podczas zazen są zharmonizowane. Jeśli jednak polerujemy samochód po to, żeby się dobrze prezentował, ale nigdy nie siadamy za jego kierownicą, nie spożytkujemy go jak należy. W ten sam sposób, doskonała postawa ciała przy ośpałym, przygnębionym umyśle na nic się nie zda.

W pierwszej kolejności musimy odpuścić wszystko, do czego Ignie nasz umysł, by następnie, z tym pełnym, przytomnym umysłem rozpościerającym się na cały wszechświat, pokonując wszelkie różnice, doświadczyć smaku tego miejsca, w którym nie ma tego, co wewnątrz ani tego, co na zewnątrz. Nie wolno nam się jednak tu zatrzymać. Podobnie jak Budda, kiedy ujrzał na porannym niebie gwiazdę, czy Kyōgen, kiedy usłyszał dźwięk dachówki uderzającej o bambus, musimy dotknąć tego miejsca i się przez nie przebić. Dopiero wówczas będziemy mogli odczuć ten pełen radości strumień życiowej energii. W przeciwnym razie nie ma to nic wspólnego z prawdziwą Dharma Buddy. Musimy być w stanie głęboko to urzeczywistnić, uwalniając się jednocześnie od przywiązania do tego miejsca.

En uczy o tym, że *mahā* znaczy „wielka”, ale nie tylko w sensie fizycznym. To również jakość umysłu, który obejmuje sobą wszystko; to stan umysłu na najwyższym szczeblu rozwoju. Taki umysł zawiera w sobie wszystko, a jednocześnie jest w nim wciąż mnóstwo przestrzeni. Rzeki, oceany, łąki, lasy i wszystko inne; dobrzy i źli ludzie, niebiosy i krainy piekielne – nasz umysł wchłonął je wszystkie, ale nie skurczył się ani o milimetr. Słyszymy dźwięk płynącej wody, dźwięk czyjegoś głosu, śpiew ptaków, ale nigdy nie zabraknie miejsca na nowe dźwięki, ponieważ każdy z nich ustępuje miejsca następnemu. Odczuwamy ból w nogach, ale po rundzie medytacji w ruchu, *kinhin*, dyskomfort mija i już więcej o nim nie myślimy.

Żyjąc medytacją zazen, wcale nie dlatego uwalniamy się od myślenia, że staramy się robić wszystko, żeby nie myśleć, ale dlatego, że gdy spoczywamy głęboko w pierwotnej istocie umysłu, nie ma już myśli, do których można by Ignać. Kiedy to doświadczenie jest powierzchowne i płytkie, umysł przypomina pszczeli ul, do którego wepchnięto kij. Powtarzając na okrągło mahāprajñāpāramitę, wzrastamy i jest w nas coraz więcej spokoju i odczucia pełni. Nie ma już nic, o czym moglibyśmy myśleć. Bez myśli, do których Igniemy, nasz umysł jest jasny i przezroczysty, wypełniony energią. Na pojedyncze uderzenie w dzwon odpowiadamy całym sobą. Zamiast siedzieć niczym umarłak przyklejony do jakiejś starej myśli, z zamkniętymi oczami dający upust swoim emocjom, obejmij sobą cały wszechświat, wchłaniając w siebie całkowicie wszystko! Na tym polega pełne energii życia zazen.

Wszechświat poznajesz, patrząc na pojedynczy kwiat, a w każdym małym kamyczku odnajdziesz całą prawdę. To wypełnione życiem zazen przecina wszystko; tu właśnie rodzi się nasza mądrość. Czy siedzimy w *zendō*, czy chodzimy albo pracujemy, stajemy się jedynym z tym, co robimy, nie rozmyślając o tym. Mówimy „dzień dobry” całym sobą, ale nawet przez moment się nad tym nie zastanawiamy. Rodząc się w każdej chwili, odpuszczamy wszystko to, co się właśnie wydarzyło. *Mahā* jest właśnie takim bezkresem, w którym dzięki prajñi poruszasz się wolny niczym ptak.

Kiedy przyjdzie nam stanąć w obliczu jakiegoś poważnego kryzysu, kiedy znajdziemy się na krawędzi życia i śmierci, nie wolno nam odczuwać z tego powodu nieprzyjemnego ciężaru, bo ten pochodzi z „ja”. Doświadczywszy mądrości, czujemy lekkość. *Mahāprajñā* oznacza stan umysłu, który przyjmuje i akceptuje wszystko, co pojawi się na jego drodze. Ta wielka mądrość nie jest jednak niczym, co przychodzi do nas z zewnątrz – nosimy ją w sobie przez cały czas. Dlatego właśnie wcale nie chodzi o to, by zajmować się świadomością i próbować zdobyć czegoś, czego jeszcze nie posiadamy. Praktykowanie zazen nie polega na tym, aby starać się utrzymać pewien stan umysłu. Prawdziwy, wypełniony życiem umysł nie wyłoni się z naszych prób podtrzymywania go. Właśnie dlatego tych, którzy rozpoczynają praktykę, uczę metody liczenia oddechu, aby sami doświadczyli tej życiowej energii wypełniającej każdą sekundę. Na początku każdy z nas musi opanować tę technikę liczenia, by wiedzieć, jak odciąć wszystkie myśli, wyobrażenia czy opinie. Szósty Patriarcha również zwraca się do swoich słuchaczy, prosząc ich, żeby nie recytowali mahāprajñāpāramity nieświadomie, a robili to, by w pełni urzeczywistnić ten przeogromny, wyostrozony stan umysłu. To właśnie jest zen.

Podczas zazen niektórym może doskwierać fizyczny ból, ale nie jest to ani dobre, ani złe. Kiedy stajesz twarzą w twarz z jakimś wyzwaniem, postaraj się powrócić do samego początku i spojrzeć obiektywnie na to, co się wydarza, oddech za oddechem, donikąd się nie spiesząc. Zamiast zmuszać ciało do przyjęcia konkretnej pozycji, pozwól mu, by znalazło własny styl. W ten sposób oddech się rodzi, a nie jest czymś, co produkujemy. Dokładanie do tego niepotrzebnej wiedzy i zmuszanie ciała przysporzą jeszcze więcej bólu, a to nie ma nic wspólnego z zazen. Nie mówię, żeby nie czytać książek, ale nie warto polegać na ich treści. Zamiast tego, uważnie obserwuj własne ciało, pamiętając o tym, żeby było ciężkie u podstawy, a lekkie na górze, i siedź w takiej pozycji, która jest dla ciebie najlepsza. Oddychaj swobodnie, nie przyspieszając oddechów, aż poczujesz, jak wypełnia cię czujna energia.

Enō dalej tłumaczy, czym jest prajñā, podkreślając raz jeszcze, że każdy z chwilą poczęcia nosił już w sobie tę mądrość, bo ta jest naszym pierwotnym umysłem. Zgromadziliśmy za życia różnego rodzaju doświadczenia i wiedzę, ale mądrość leży w bezpośredniej percepcji. Dzieci w swojej prostej naiwności mogą być znacznie bliżej tej mądrości aniżeli dorośli, którzy zawsze ubierają swoje doświadczenie w dodatkową myśl.

„Ile masz lat?”

„Nie wiem”.

„Gdzie mieszkasz?”

„Zapomniałem”.

Może się nam wydawać, że dzieci robią z nas głupców, ale w istocie one naprawdę zapomniały, gdyż są tak bardzo zajęte chwilą obecną. Dlatego mówi się, że umysł patriarchy przypomina umysł dziecka. Jeden z mnichów zwrócił się do mistrza Tōzana z takim pytaniem: „Czym jest Budda?”. Mistrz Tōzan odpowiedział: „To trzy funty lnu”. W ogrodzie świątynnym właśnie otworzono jarmark. Prawda jest czymś zwyczajnym i oczywistym; rozpościera się tuż przed naszymi oczami.

Zawsze pragniemy oceniać i krytkować innych, ale przyjmowanie zjawisk dokładnie takimi, jakie one są, jest wyrazem najgłębszej mądrości. Jeśli choć odrobina oceny, jakiś szczątek doświadczenia nie pozwala nam zaakceptować drugiego człowieka jak siebie samego, brakuje nam tej autentycznej percepcji; prajñā jest wyraźna, w każdej pojedynczej sekundzie, w każdej chwili. Mistrz Zen Bankei nauczał, że w słowie „niezrodzony umysł” zawarte jest wszystko. Pewnego razu opowiedział historię o synowej i jej teściowej. Pierwsza narzekała na to, że teściowa zachodzi jej za skórę, tamta zaś nie mogła znieść nawyków synowej. Bankei powiedział: „Ale to tylko strzępy pamięci o drugiej osobie, nie zaś to, co widzimy w tej chwili. Jakaż ta pamięć krytyczna!”. Kiedy porzucisz wszystkie myśli i pamięć oraz wyjdiesz na spotkanie drugiej osobie tak, jakbyś widział ją po raz pierwszy, wówczas żadna nie będzie dla ciebie ani dobra, ani zła. Być wolnym od wszelkich intencji i widzieć to, co napotykamy w danym momencie, to prajñā.

Owo serce mądrości nie posiada żadnej formy ani charakterystycznych cech. Na początku jesteśmy wypełnieni wyobrażeniami i słowami, ale kiedy kontynuujemy praktykę mahāprajñāpāramity lub liczenie oddechów, nasze intelektualne zrozumienie zanika, a samadhi trwa dalej, bez względu na to, jaką czynność wykonujemy. Kiedy przebywamy w tym stanie, nie ma większego znaczenia, czy siedzimy, czy stoimy. Odczucie ciała pojawia się i znika; pozostaje jedynie to przejrzyste, wyostrzone i niczym nieograniczone uczucie. Możesz to dostrzec w czyichś oczach; oczy nie rozglądają się już na wszystkie strony, ale są skupione, utonęły w jednym punkcie.

Jeśli odczuwamy ciężar, jest on spowodowany świadomością naszego „ja.” Musimy się przez nią przebić, zamiast więc robić wykłady na temat mahāprajñāpāramity, nie wolno nam ustawać w praktyce do momentu, aż staniemy się z nią nierozłączną jednością. W ten sposób nasz umysł się pogłębia i wiemy, czym jest to miejsce, w którym przez dwadzieścia cztery godziny na dobę zapominamy dosłownie o wszystkim. Ale to wcale nie koniec. Musimy się jeszcze otworzyć,

aby ów jasny i wyraźny umysł mógł funkcjonować. To, co nie jest niczym, staje się słońcem, księżycem, gwiazdami, dolinami, szczytami górskimi i dźwiękiem drewnianych kłapek. Jest ptakami i odgłosem dzwonu! Ten spokój został wzburzony, a my czujemy się jak nowo narodzeni. To doświadczenie prawdziwej śmierci budzi głębokie zdumienie; stąd rodzi się prajñā. Nasze oczy widzą, a uszy słyszą cały świat. Nasze ramiona i nogi poruszają rzeczy i w ten sposób mądrość staje się naszym działaniem. To miejsce nietrzymania się niczego jest prawdziwą, żywą miłością, którą każda istota w sobie nosi. Często posługujemy się wiedzą, której się wyuczyliśmy, by dokonywać różnego rodzaju intelektualnych rachunków i rozumieć naszą sytuację. Prawdziwa mądrość – prajñā – rodzi się wciąż na nowo w każdej kolejnej chwili; nie jest niczym wyuczonym, co utrwalamy i konserwujemy.

Pāramita w słowie *mahāprajñāpāramita* oznacza „na przeciwległy brzeg”. W przenośni określa stan, który wykracza poza istnienie i nieistnienie. Poszukując prawdy, Budda odrzucił wszelkie przywiązanie do własnego kraju, rodziny i pozycji społecznej. Nauczył się tego, jak można całkowicie uwolnić się od myśli, w tym nawet myśli o „niemyśleniu”, aż jego umysł stał się niczym najspokojniejsza tafla wody, na której powierzchni nie powstaje już ani jedna zmarszczka. Uwolnił się od ignorancji, gniewu i chciwości. Ów czysty umysł zrodził się w chwili, gdy ujrzał na porannym niebie gwiazdy. Budda wiedział wówczas, że umysł nie jest żadnym pustym naczyniem, że zawiera w sobie wszystko. Zrozumiał to i pojął prawdę o sobie – dotknął tego miejsca, gdzie umysł i materia stają się jednym i tym samym. Urzeczywistnienie tej mądrości zabrało mu sześć lat. Było to możliwe tylko dlatego, że nie istniał już podział na to, co postrzega, i to, co jest postrzegane. Głębokie zrozumienie Buddy wypływające z tego doświadczenia przyniosło z sobą nieograniczoną miłość do każdej istoty. Nie było to uczucie skierowane ku jakiejś konkretnej osobie, ale miłość ogarniająca każde istnienie, która wytryska wewnątrz każdego z nas. Nie ma nic ważniejszego niż to, by wyzwolić siebie samego, po to, by później przynieść wyzwolenie całemu światu.

Ale nie pojmiemy tego, głowiąc się na tym. Z łatwością przywiązujemy się do różnego rodzaju zjawisk i wyobrażeń. Kiedy jednak coś nas poruszy, tracimy tę przejrzystość umysłu i natychmiast powstaje rozdzielenie. To samo miał na myśli Dōgen, kiedy powiedział, że próba zrozumienia wszystkich zjawisk zewnętrznego świata z pozycji „ja” to ułuda. Gdy zaś te wszystkie zjawiska występują ze swej strony i doświadczają „ja”, to przebudzenie. Kiedy każda chwila w pełni nas pochłania, stajemy się niczym woda, która przyjmuje kształt naczynia, do którego ją wlejemy, lecz sama w swej istocie nie ulega zmianie. To oznacza być istotą przebudzoną. Jeśli nasz umysł nie płynie swobodnie, to jest ignorancja. Kiedy damy się złapać w sidła myśli, doświadczamy stagnacji i żyjemy w coraz większym zamęciu. Nie jest to brzeg *pāramita*, lecz brzeg ułudy. Ale Budda jest tutaj przez cały czas i w tej właśnie chwili nas naucza!

Zazen to znaczy przeżywać każdą chwilę z pełną przytomnością umysłu i nie dawać się złapać w myślenie o tym, co już przeminęło, czy o tym, co dopiero nastanie. Taki stan umysłu przypomina lustro, które odbija dokładnie to, co się przed nim pojawi – nie dodając od siebie żadnych opinii na ten temat ani w żaden sposób tego nie oceniając – i w pełni akceptuje każdą rzecz. Podobnie, kiedy pojawi się w twoim umyśle jakaś myśl, nie zwracaj na nią uwagi; w końcu ta, jak i tamta przestaną cię

nękać. Nie uwieszaj się na niczym, nie daj się niczemu poruszyć, poczuj, jak osadzasz się w tym miejscu wewnątrz siebie. Na tym właśnie polega zen. Rinzai powiedział, że utrzymywanie w każdym momencie takiego stanu umysłu, który nie dokłada dodatkowych myśli ani nie tworzy skojarzeń, jest o niebo cenniejsze niż dziesięć lat spędzonych na odwiedzaniu świętych miejsc czy praktykowania w dōjō³. Kiedy coś widzisz albo słyszysz, zostaw to na poziomie tego pierwszego wrażenia. Nie myśl o tym, co dopiero ma się wydarzyć. Zawsze zachowuj świeżość i bądź gotów na wszystko, co ma nastąpić, a wówczas, w każdej chwili, potrzebna mądrość spontanicznie się pojawi. To jest prajñāpāramita.

Według zen wszystko stanowi jedną ciągłą warstwę. Kiedy wychodzimy światu naprzeciw, nie tworząc żadnych podziałów na podmiot i przedmiot, bez poczucia względności, doświadczamy najgłębszej tajemnicy Dharmy i samādhi prajñi. W tym bezpośrednim spotkaniu nasza świadomość staje się całkowicie czysta i możemy zobaczyć, jak ukazują się wszelkie zjawiska, rodząc się w tym doświadczeniu. Innymi słowy, nie chodzi o to, by zrozumieć, że nieopodal śpiewa ptak, ale samemu doświadczyć, czym jest to, co słyszy ów śpiew. W każdym kolejnym spotkaniu będzie to wciąż jedna i ta sama prawda.

Zazen pozbawione samādhi nie jest prawdziwym zazen; wtedy jest to zazen, które praktykujemy, tocząc walkę z ciałem i myślami. Szczególnie na początku nasze ciało i umysł sprawiają sporo problemów, ale z czasem uczymy się nie zwracać na nie uwagi. Nie dzieje się to poprzez stawianie oporu, lecz dzięki stawianiu się jednym z tym, na czym jesteśmy skupieni. Wtedy odkrywamy jedną warstwę po drugiej. Nie ma nic ważniejszego niż dowiedzieć się, jak połączyć ciało i umysł w jedno, ale nie dokonamy tego, wyłącznie o tym myśląc. Musimy od razu zanurzyć się w sam środek tego, co robimy.

Zazen nie można praktykować na chybił trafił i po omacku, myśląc o tym czy tamtym. Na początku wydaje się nam, że to my jesteśmy tym, kto oddycha, ale tak nie jest – oddech rodzi się sam. Możemy doświadczyć tego samego, ćwicząc tai chi lub chi gong. Kiedy czujemy tę energię w ciele, możemy na początku myśleć, że należy ona do nas, ale jeśli staramy się wycisnąć jej więcej, tylko się napinamy. Opuuszczając i znając to miejsce niemyślenia oraz bez przerwy kontynuując praktykę, w końcu jesteśmy w stanie wyraźnie dotknąć tego miejsca. I nie chodzi tu wcale o otrzymanie odpowiedzi od jakiegoś buddy, lecz o to, aby samemu rozjaśnić ten stan umysłu.

Musimy zrozumieć, że to nie żadne „ja” praktykuje zazen. Opuuszczając zakorzenione w nas wyobrażenia i przekonania, możemy zobaczyć jasno i wyraźnie własne błędy. W dzisiejszych czasach ludzie czują się osamotnieni i wyizolowani, ponieważ większość z nas przywiązuje się do myśli o byciu jakąś oddzielną jednostką. Jeśli chcemy budować struktury społeczne, musimy za wszelką cenę zrozumieć, w czym tkwi błąd i że praktyka zazen polega na całkowitym zapomnieniu o sobie. Kiedy nasza praktyka nie jest wystarczająco stabilna, nie uda nam się tego dostrzec. Na te słowa wszyscy pytają: „Ale co pozostanie po tym, jak porzucę samego siebie?”. Odrzucanie tego, na czym od zawsze polegaliśmy, napawa nas niepokojem, ale kiedy sami ujrzemy tę wspaniałą prawdę,

³ Termin ten ma kilka znaczeń; tu: miejsce, w którym praktykuje się medytację.

przekonamy się, jak ograniczona jest nasza wiedza, doświadczenie oraz ego. Wówczas widzimy wyraźnie, że nasze „ja” jest równie mało znaczące co kropla deszczu w bezkresnych wodach oceanu. Ponieważ tego nie rozumiemy, niektórzy są nawet w stanie zastrzelić osobę, która nagle wyskoczy na jezdnię przed ich samochodem. Gdzież podziwiał się wtedy nasz nieograniczony, wszechogarniający umysł? Szósty Patriarcha mówi o tym bardzo wyraźnie. Naucza nas, że musimy dokładnie to zobaczyć i odrzucić wszelką ograniczoną i dualistyczną z natury wiedzę. Ów bezkresny umysł jest wewnątrz każdego z nas; nieważne, czy spotka nas ogromny kataklizm w rodzaju powodzi czy suszy, od samego początku nasz umysł jest niczym wielki ocean.

Żyjąc w społeczeństwie, potrzebujemy różnych technik, które pomogą nam rozróżnić między tym, co dobre, a tym, co złe. Ale ta wiedza nie jest sama w sobie czystą energią. Kiedy widzimy cierpiącą osobę, nasze współczucie nie jest wyuczoną reakcją, a odpowiedzią czystego umysłu, który ma jasne i wyraźne rozeznanie w tym, co się dzieje. Ogarnia nas smutek, kiedy ktoś z naszych bliskich umiera, a radujemy się, gdy osobę, którą kochamy, spotyka szczęście. Posiadamy w sobie wrodzoną zdolność współczucia dla każdej żyjącej istoty, ale wskutek własnych przywiązań żyjemy jakby w uśpieniu, niezdolni do odczuwania empatii wobec innych ludzi, zwierząt i roślin. Musimy całkowicie pozbyć się tych przywiązań i wyobrażeń. Tego uczy nas Szósty Patriarcha.

Często mówimy o tym, jak można osiągnąć pokój na świecie, ale dlaczego ani na milimetr nie zbliżamy się do tego celu? Ważne jest stawianie sobie konkretnych celów, takich jak wyeliminowanie broni atomowej czy zaprzestanie zbrojeń, ale musimy też zrozumieć, że wszyscy noszą w sobie ten sam stan umysłu – że każdy z nas posiada tę samą wrodzoną naturę. Naszym zadaniem jest przekonać się o tym samemu na drodze bezpośredniego doświadczenia. Nie wolno nam jednak przy tym myśleć, że dzięki temu staniemy się kimś lepszym niż inni.

Szósty Patriarcha posługuje się metaforą deszczu, którego wilgotność orzeźwia każde żywe stworzenie, bez względu na jego poziom wiedzy. Niektórzy z jakiegoś powodu nie widzą albo nie słyszą, ale ogólnie rzecz biorąc, ich zdolność do doświadczenia świata jest wrodzona, nie jest czymś, czego muszą się uczyć. Kiedy jednak widzimy ptaka albo słyszymy szczekanie psa, myślimy o nazwach, jakie im nadaliśmy, dodając w ten sposób do aktu widzenia i słyszenia aspekt wyuczenia. Nie jest to wyraz naszej wrodzonej mądrości. Nasza prawdziwa mądrość rodzi się w taki sam sposób jak wtedy, kiedy deszcz zaspokaja pragnienie każdego drzewa i rośliny, po czym wpływa do wielkiego oceanu. W naszych oczach prajñā staje się widzeniem, w uszach – słyszeniem, w ustach – smakowaniem, w nosie – powonieniem, w rękach i nogach – noszeniem i tworzeniem rzeczy materialnych. Mimo iż wszyscy powracamy do tego samego źródła, każdy z nas wyraża to inaczej. To nie znaczy, że stajemy się robotami, możemy różnić się w ekspresji, lecz mądrość posiadamy jedną i tą samą.

Jeśli porzucimy nasze rozróżniające myślenie i koncepcje, ta mądrość będzie mogła swobodnie się przejawiać. Kiedy siedzimy, szczeka pies i śpiewają ptaki. Każdy z nas myśli o tym inaczej, ale to, co słyszy i widzi, jest takie samo we mnie, jak i w tobie. Zazwyczaj nie polega na blokowaniu tego, co widzimy i słyszymy; jeśli siedzimy i zamykamy oczy, uniemożliwiamy sobie tym samym posługiwanie się w pełni naszymi zmysłami. Kiedy po raz pierwszy siadamy

w medytacji, trzymamy się swoich przeżyć i doświadczeń, ale wraz z kontynuowaniem praktyki, puszczamy je wszystkie. Im dłużej siedzimy, tym mniej w nas potrzeb, aż w końcu jedynie odzwierciedlamy to, co postrzegamy, nie obarczając tego dodatkowym balastem myśli. Taka jest prajñā, nasza najgłębsza prawda, a jej urzeczywistnienie nazywamy satori. Satori nie jest żadnym szczególnym, nadnaturalnym doświadczeniem, które na nas skądś spływa. To urzeczywistnienie tego, w czym pokładamy najgłębszą wiarę, tego, co jest identyczne w każdym z nas, bez względu na to, czy jesteśmy dobrymi ludźmi, czy nikczemnikami, czy jesteśmy osobami oświeconymi, czy zwykłymi głupcami. Zobaczyć to jasno i wyraźnie, nie próbując tego zrozumieć na poziomie koncepcji, a na drodze własnego doświadczenia – oto satori.

Ponieważ nosimy w sobie odmienne cechy i posiadamy różne wzorce myślowe, każdy z nas słyszy tę naukę po swojemu. Nawet jeśli coś jest prawdą, są tacy, którzy w nią nie wierzą. Jesteśmy jak zbiorniki wypełnione wodą: mały pojemnik jest w stanie pomieścić małą ilość wody, zaś oceanowi niestrasza nawet potężna deszczowa burza. Niektórzy mogą usłyszeć tę prawdę i dobrze ją zrozumieć, nie obawiają się jej, ale dla innych będzie to zwykłe opowiadanie bajek. Lecz nie oznacza to wcale, że pierwotny umysł jednych i drugich jest czymś zupełnie innym. Nasze rozróżniające wyobrażenia są niczym obłoki na niebie, które zasłaniają słońce; jeśli je odgonić, okaże się, że słońce przez cały czas ponad nimi świeci.

Rozpoznanie tego, co łączy nas wszystkich jest celem religii. Niektórzy wykazują inklinację ku religii, innym w głowie jedynie zysk i strata, wygrywanie i przegrywanie, a jeszcze inni uganiają się tylko za materialnym bogactwem. Ale każdy ma w sobie tyle samo prajñi. Szósty Patriarcha przestrzega nas, mówiąc: **„Ci, których umysły są przepelnione ułudą, sprawiają wrażenie takich, co poszukują Stanu Buddy i go w sobie pielęgnują, ale nie przebudzili się we własnej naturze. Dlatego też odznaczają się miernymi zdolnościami”**. Zamiast wejrzeć głęboko w prawdę, niektórzy najbardziej interesują się sobą. To sprawia, że są wciąż zaniepokojeni i noszą w sercach melancholię. Nie potrafią w nic uwierzyć i zajmują się tylko i wyłącznie tym, co sprawia im przyjemność.

Zen nie polega na tym, żeby zdobyć coś z zewnątrz. Celem jest stawanie się coraz spokojniejszym w miarę, jak myśli przestają nam dokuczać i urzeczywistnienie źródła tego, co widzi i słyszy. Dokonawszy tego, jasno i wyraźnie widzimy, że tak naprawdę nigdy się nie narodziliśmy i nigdy nie umrzemy. Nie jesteśmy czymś, co jest ładne czy brzydkie, niczym, co wzrasta lub maleje. Zrozumiawszy to, jesteśmy w stanie spocząć głęboko w miejscu, które odzwierciedla nas dokładnie takimi, jacy jesteśmy. Szósty Patriarcha wyjaśnia, że bez względu na to, co pojawi się na naszej drodze, bez względu na to, jaka nas spotka tragedia, jest to niczym więcej niż zjawiskiem przesuwającym się za oknem naszego umysłu. Nie znaczy to, że powinniśmy pozostać na nie obojętni, ale nie musimy dawać się manipulować uczuciom, doświadczeniom.

Historia świata jest zbudowana na zysku i stracie, ale jeśli nie poznamy tego miejsca, w którym „przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając”, łatwo damy się złapać w pułapkę. Nieważne, w jak trudnej się znalazłeś sytuacji; nawet jeśli jesteś przekonany, że za nic nie uda ci się z niej wydostać ani rozwiązać problemu, pamiętaj, że twoje myśli dolewają jeszcze oliwy do ognia. Kiedy

zrozumiesz, że wszystko jest zjawiskiem, narodzi się w tobie nieznany ci dotąd stan umysłu. Lecz bez względu na to, co się pojawi, nie myśl, że jest to coś rzeczywistego i stałego. Dopuszczając wciąż to nowe idee i pozwalając strumieniowi płynąć, jest stanem umysłu, jaki cechuje satori. Sam Budda powiedział, że temu, komu nie jest w głowie ani zysk, ani strata, sen przychodzi z łatwością.

Bez względu na to, jak często praktykujesz zazen, ani wyniki na giełdzie nie będą przez to lepsze, ani też politycy nie zamienią się w świętych. Ale jeśli odpuścisz to, do czego jesteś wciąż przywiązany, będziesz doskonale wiedział, jak się zachować w każdej sytuacji. Kiedy myślimy w kategoriach naszego małego „ja,” tracimy punkt widzenia; tylko dzięki szerokiej perspektywie możemy dostrzec najlepsze wyjście. Czy naszym najgłębszym pragnieniem jest pomóc tylko sobie, czy też wszystkim innym istotom? Kiedy nasze ślubowanie obejmuje wszystkie istoty, nic nie stoi na przeszkodzie, by mogło zostać zrealizowane. Budda zawsze stawiał sobie pytanie o to, co jest najbardziej potrzebne, by wyzwolić ludzkość. To pytanie nie może nam towarzyszyć od czasu do czasu, tylko wtedy, kiedy mamy na nie ochotę. Musi być czymś, co przez cały czas jest w nas, co nas napędza i chroni we wszystkim, co robimy.

Wydaje się nam, że rodzaj ludzki odznacza się jakąś wyjątkowością, ale gdzie jest na to dowód? Mówimy, że musimy szanować prawa człowieka, ale czy to znaczy, że podłym ludziom powinno się dać wolną rękę, by mogli robić, co tylko zechcą? Co jest w nas, ludziach, takiego, co należy szanować? Prawa konstytucyjne w różnych państwach gwarantują, że wszyscy są równi wobec prawa, ale na czym ta równość ma polegać i jakimi środkami można ją osiągnąć? Jeśli każda osoba po swojemu zinterpretuje, czym są prawa człowieka, co wtedy z równością? Budda nauczał znacznie większego prawa: prawdy dotyczącej każdej istoty. To prawo, o którym uczą wszystkie sutry, znajduje się w umyśle każdego z nas i Enō, podobnie jak Budda, starał się pokazać na różne sposoby, jak można je urzeczywistnić. Jeśli tylko czytamy o tym w książkach, możemy to robić do śmierci i nigdy tego nie zrozumiemy. Jest tylko jedna prawda, do której musimy się przebudzić, ale nie pojmiemy jej, myśląc o niej. Musimy ujrzeć ją wyraźnie już teraz!

Sutry wszystkich czasów uczą tej samej, niezmiennej prawdy. Mimo że istnieją miliony słów opisujących urzeczywistnienie Buddy, jedyna prawda głosi, że przebudzona istota pragnie nieść pomoc innym, by dokonali tego samego. Różni ludzie słyszą jednak tę prawdę po swojemu, stąd w każdym kolejnym pokoleniu jest ona wyrażana w inny sposób.

Sutry mówią, że z natury jesteśmy czysti, ale nieustannie podlegamy zmianie – dziś jesteśmy szczęśliwi, jutro nieszczęśliwi. Ten umysł, z którym przychodzimy na świat, nie jest jednak ani radosny, ani przygnębiony. Podobnie jak górski strumyk, który, płynąc, zbiera ze sobą kurz, liście, zdechłe ptaki i rozkładające się ryby, nasz umysł gromadzi w pamięci doświadczenia i myśli. Najmniej wiemy o własnym umyśle, dlatego nieustannie targamy ten ciężar ze sobą, rozpamiętując wciąż to czy tamto i ściągając przez to na siebie cierpienie. Zatrzymujemy nawet przy sobie nawyki, które odziedziczyliśmy po naszych rodzicach, a ci z kolei otrzymali je w spadku od swoich – w ten sposób dziedziczymy też cierpienie płynące z tych przyzwyczajzeń, które istniały, jeszcze zanim przyszli na świat nasi dziadkowie. Jednocześnie kształcimy się i gromadzimy różnego rodzaju informacje, by dorzucić

sobie na plecy jeszcze więcej ciężaru. Traktujemy to jak coś drogiego i wydaje się nam, że dzięki temu jesteśmy kimś wyjątkowym.

Kōan Mu

W kōanie Mu mnich pyta mistrza Jōshū: „Czy pies ma naturę buddy, czy też nie?”. Ach, ilu z nas cierpiało przez ten kōan. A ilu dzięki tej udręce odnalazło głęboką radość?

Mnich chciał przez to zapewne powiedzieć: „Wciąż chodzę to tu, to tam, rozglądając się za prawdą, ale nigdzie jej nie mogę znaleźć. Czuję się jak zgłodniały pies rozgrzebujący puszkę w śmietniku. Gdzież niby we mnie jest to, co mogę nazwać naturą buddy?”. Odpowiedzią Jōshū było: „Mu!”.

Dlaczego „Mu?”. Mumon Ekai podzielił się z nami własną odpowiedzią, a przeczytać ją możemy w opisie tego kōanu w jego zbiorze *Mumonkan*. On sam przebił się przez niego, kiedy usłyszał uderzenie w bęben w głównym pawilonie w klasztorze. Pouczył nas: „Czy żaden z was nie pragnie przejść przez tę bramę? Jeśli tak jest, musicie cali płonąć tym Mu, angażując przy tym każdą z trzystu sześćdziesięciu kości i stawów oraz osiemdziesięciu czterech tysięcy porów w skórze, tak, aby całe wasze ciało stało się jednym wielkim płonącym Mu. Przez całą noc aż do rana, od rana aż do nocy, musicie być Mu”.

Mumon prosił nas o nieustanne praktykowanie Mu. Nie ofiarował nam ani jakiegoś najwyższego Boga w niebie, ani buddów, a tylko i wyłącznie to wielkie Mu, radząc nam, by wypełniło nas ono od czubka głowy aż po podeszwy stóp, i prosząc, byśmy kontynuowali naszą praktykę bez przerwy.

Praktykujemy Mu przez dwadzieścia cztery godziny na dobę, odpuszczając wszelkie przeszłe doświadczenia i uwarunkowania aż do momentu, kiedy nie mają już one dla nas żadnego znaczenia. Jest tak, jakbyś trzymał w ustach rozpaloną do czerwoności metalową kulę, której nie możesz za nic przełknąć ani wypluć. Myśli nadal się pojawiają, ale już się nimi nie zajmujesz. Po jakimś czasie i one znikają, a twój umysł staje się całkowicie spokojny. Dzięki temu oczyszczeniu umysłu stoisz tu, w tym miejscu, niczym głupek, ale twój umysł jest w pełni przytomny i niczego już się kurczowo nie trzymasz, aż w końcu znika wszelki podział na to, co wewnątrz i to, co na zewnątrz. Sesshin⁴ służy właśnie urzeczywistnieniu tego stanu umysłu. W pojedynkę, pośród codziennych obowiązków, niezwykle trudno jest nam tego dokonać, ale kiedy zbierzemy się razem i nawzajem się wspieramy, staje się to możliwe. Wszystkich naszych potrzeb dogląda tenzo, klasztorny kucharz. Mamy kij keisaku, który budzi nas, kiedy przysypiamy. Wszystko zostało przygotowane po to, by nam pomóc. Kiedy każą nam siedzieć w zendō, siedzimy w zendō. Kiedy każą nam chodzić, chodzimy. Kiedy każą nam się udać na posiłek, udajemy się na posiłek. W ten sposób stajemy się coraz bardziej czystszy, a nasz umysł – mocniejszy, bardziej przytomny i jasny. Kiedy myślimy

⁴ Kilkuniedniowy okres wytężonej praktyki zazen.

o czymś, co do tej pory uważaliśmy za cenne, przypomina to trzymanie zapalanej świeczki wśród promieni słonecznych: nic nie równa się temu stanowi umysłu.

Sutry to nie wszystko

Mówi się, że Szósty Patriarcha był niepiśmienny, ale to nie znaczy, że nie orientował się w tym, o czym mowa w sutrach. Każdy z patriarchów nieustannie się uczył, ale sama nauka nie umożliwi nikomu doświadczenia tego stanu umysłu, więc zaczynali praktykować. Samodzielna nauka jest jak próba podrapania się w swędzącą stopę bez ściągania obuwia. Każdy z nas nosi w sobie przeróżne wyobrażenia i słowa, ale tylko wtedy, gdy doświadczymy, co to znaczy znaleźć się na ostrzu noża, możemy je raz na zawsze przeciąć.

Sam możesz poznać ten stan umysłu, ale jeśli wciąż trzymasz się kurczowo myśli i świadomości „ja”, nie dokonasz tego. Nawet jeśli będziesz się czuł uspokojony, nigdy nie doświadczysz w pełni tego jasnego i przejrzystego umysłu. Kiedy ci się to nagle uda, nie tylko spotkasz wówczas Jōshū, ale również każdego innego mistrza z przeszłości. Musisz osiągnąć punkt, w którym nigdy nie będziesz już w stanie ustać ani usiedzieć w miejscu. Przypomina to wypełnianie balonu aż do chwili, kiedy ma za chwilę pęknąć. Jedno uklucie szpilki sprawi, że balon eksploduje, a my możemy w końcu przejrzeć na oczy!

Może to zrozumieć tylko ten, kto naprawdę wszystko odrzucił. Wiersz Starszego Jinshū prezentował istotę prawdy, ale nie do końca ją urzeczywistnił. Odpowiedz Enō pokazała, że to on całkowicie pojął prawdę. Nie istnieje świat, w którym nie byłoby cierpienia, szczęścia i smutku. Nie chodzi o to, żeby słuchać muzyki czy siedzieć na kwiecie lotosu. Istnieje tylko ten stan umysłu, w którym nie zwraca się uwagi na nic, co się pojawi. Jeśli trzymasz się kurczowo idei „praktykuję niezwracanie uwagi”, bez wątpienia znowu dasz się złapać w pułapkę.

„Przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając”. Kiedy Szósty Patriarcha w wieku dwudziestu czterech lat usłyszał te słowa z *Sutry Diamentowej*, doświadczył głębokiego wglądu w naturę umysłu. Kiedy usłyszał je ponownie z ust Piątego Patriarchy, tak powiedział do słuchaczy: „Osiągnąłem oświecenie w chwili, kiedy przemówił”.

Wszyscy mówimy, że kogoś lubimy, a kogoś nie lubimy, ale nasze preferencje nieustannie się zmieniają. Czasami jesteśmy pełni radości, innym razem ogarnia nas przygnębienie, ale nie istnieje żadna stała tożsamość, która byłaby przez cały czas szczęśliwa lub smutna. Nie możemy oczekiwać od naszego umysłu, że będzie przez cały czas taki sam. Ponieważ jednak tego nie rozumiemy, nie potrafimy być obecni w tej chwili. Nasze myśli są jak zmarszczki na wodzie. Kiedy są coraz większe, nie możemy dostrzec dna. Ponieważ wciąż powracamy do tego, co minęło – do naszych opinii, przywiązań – woda naszego umysłu staje się mętna. Kiedy tkwimy w przeszłości albo myślimy o przyszłości, nie ma w nas tej świeżej percepcji, nie ma w nas zachwyty ani radości. Podobnie jak woda staje się przejrzysta, gdy się uspokoi, tak i my, kiedy patrzymy na teraźniejszość świeżym wzrokiem, nasz umysł staje się wyraźniejszy, a to jest jego naturalny stan.

Budda ofiarował nam wiele tysięcy sutr wypełnionych milionami słów, ponieważ starał się przystosować swoje nauczanie do poszczególnych słuchaczy. Kiedy wchodzimy do apteki, nie krzyczymy: „Co mam zrobić, żeby za jednym zamachem wykupić wszystkie lekarstwa?”. Kupujemy tylko to, co jest nam potrzebne. Podobnie jest, gdy udajemy się do biblioteki. Nie myślimy wówczas: „Jak mogę przeczytać wszystkie te książki?”. Sięgamy tylko po tę pozycję, która nas interesuje. Podobnie, nie ma konieczności czytania wszystkich sutr. Zamiast tego musimy znaleźć i przeczytać tylko te, pasują do naszych potrzeb.

Nauki buddyjskie mają niezmiernie szeroki zakres i głębię. Różni nauczyciele wyłuskują z nich pewne fragmenty, podkreślając ich znaczenie. I tak na przykład Dengyō Daishi, założyciel szkoły tendai, powiedział, że najlepiej jest czytać *Sutrę Lotosu*. Świętobliwy mąż Hōnen i świętobliwy mąż Shinran namawiali zaś do czytania trzech krótszych sutr z kanonu tradycji Czystej Ziemi. Nie każdy jednak ma na tyle dużo czasu, żeby oddawać się lekturze długich zdań z sutr. Wtedy pomyślano, że może wystarczy powtarzać tylko jedną linijkę tekstu. Na początku było to *Nam Myōhō Renge Kyō* z *Sutry Lotosu*, ale po jakimś czasie świętobliwy mąż Hōnen i świętobliwy mąż Shinran stwierdzili, że to za długie i zaproponowali w zamian recytowanie *Namu Amida Butsu*. Ale dla praktykujących zen nawet jedna linijka jest za długa. Jōshū powiedział, że wystarczy jedna litera Mu. W zen najważniejsze jest, żeby doświadczyć prawdy poza słowami, dlatego Jōshū wybrał właśnie „Mu”, Unmon zaś „Kan,” co znaczy „wejrzyj w siebie”.

Podobnie zresztą nauczał sam Budda. Obdarowywał swoich uczniów słowami i krótkimi wyrażeniami z sutr, by nad nimi rozmyślali. Dopóki nękają nas myśli, dopóty nasz umysł się nie uspokoi. Dlatego właśnie Budda uciekał się do takich rozwiązań, które miały stawić czoło konceptualnym teoriom.

Jeden z jego uczniów o imieniu Cūḍa-panthaka nie był szczególnie roztargniony. Z trudem mu przychodziło zapamiętanie nawet własnego imienia. Jeśli zapamiętał Cūḍa, to zapomniał Panthaka. Kiedy udało mu się zapamiętać Panthaka, wnet zapomniał o Cūḍa. Żeby mu pomóc, zapisano jego imię na tabliczce, którą mu zawieszono na szyi. Ale nie tylko z własnym imieniem chłopak miał problem. Za nic nie mógł spamiętać słów, jakich nauczał go Budda, udzielając mu wskazówek do praktyki. Bez względu na to ile razy powtarzał mu takie czy inne wyrażenie, Cūḍa-panthaka nie mógł zapamiętać całego zdania. W końcu Budda kazał mu wziąć szmatę i miotłę i wziąć się do sprzątania. To miała być jego praktyka. Kiedy Cūḍa widział, że gdzieś jest brudno, od razu zabierał się do czyszczenia. Nie mógł zapamiętać własnego imienia, ale pamiętał, że musi wyczyścić brudną powierzchnię. Po długim czasie wytężonego szorowania udało mu się urzeczywistnić ten sam stan umysłu co Budda. Został jednym z jego najlepszych uczniów i cieszył się poważaniem wśród pozostałych. Nasza inteligencja nie ma nic do rzeczy. Wręcz przeciwnie, może się okazać, iż o wiele łatwiej jest osiągnąć oświecenie, kiedy nie zaprzatamy sobie głowy niepotrzebnymi myślami, bo gdy się ich kurczowo trzymamy, trudno wtedy zająć się w skupieniu jedną rzeczą. Życie szybko mija i nie mamy zbyt wiele czasu, zamiast więc pogrążyć się we własnych myślach o zysku i stracie, musimy zrobić wszystko, żeby to nasienie Buddy, z którym przyszliśmy na świat, jak najszybciej w nas rozkwitło.

Szósty Patriarcha podkreślał, że przewodnictwo rzetelnego nauczyciela jest równie ważne co wizyta u dobrego lekarza, kiedy jesteśmy chorzy. Spotkanie prawdziwego nauczyciela jest dla nas największym błogosławieństwem. Nie musimy na okrągło cytować czyichś nauk ani sobie niczego wyobrażać. Jedyne czego nam trzeba, to spotkać osobę, która posiada klucz do drzwi mądrości, którą i tak już w sobie chowamy. Lecz nawet jeśli spotkamy prawdziwego nauczyciela, nie dostaniemy tego, czego potrzebujemy przez sam fakt przebywania w jego towarzystwie. Nie chodzi przecież o to, żeby cieszyć się cudzymi naukami. Zamiast tego sami musimy otworzyć ten skarbiec, który nosimy w sobie, to miejsce, w którym niczego nie można się już uchwycić. Naszym zadaniem jest, aby poprzez praktykę głęboko urzeczywistnić ów umysł, ponieważ jest on naszym umysłem – naszym najprawdziwszym nauczycielem.

Nieważne jak drogocenne przedmioty i pełne mądrości książki dostaniemy od kogoś w podarunku. Nic nie równa się urzeczywistnieniu naszego prawdziwego źródła. Lecz do końca nie wolno nam ustawać w praktyce; musimy ją kontynuować nawet w najciemniejszym miejscu, aż wreszcie pojawi się światło. Mamy ze sobą pomocne narzędzia, ale możemy się nimi posłużyć jedynie wtedy, kiedy ich potrzebujemy, a potem odłożyć je na bok. Poznanie tego miejsca to kenshō, a nikomu się jeszcze nie udało tu dotrzeć bez zmagania. Szósty Patriarcha pragnie, żebyśmy sami doświadczyli tej największej ze wszystkich radości, która innym przynosi radość i zrozumienie. Nasza wiedza i to, co posiadamy, mogą dać nam przelotną satysfakcję, ale nie możemy się tym podzielić ze wszystkimi. Radość kenshō jest radością, którą ofiarujemy wszystkim istotom.

Możesz być przekonany, że nie uda ci się tego osiągnąć, ale przecież mówimy tu o twoim pierwotnym umyśle. Tylko dlatego ci się to nie udaje, ponieważ wciąż trzymasz się kurczowo zaprzatających cię myśli, zamiast całkowicie skupić się na tym zadaniu. Każdy z nas dobrze wie, jak ważne jest dla niego urzeczywistnienie naszego pierwotnego umysłu, w każdej chwili. Czy wciąż wolisz żyć tym podzielonym życiem? Każdy sam musi wybrać dla siebie drogę. Jeśli nie będziesz się rozglądał na boki, urzeczywistnisz prawdziwe kenshō. Zapewnia nas o tym Enō.

Naszym celem wcale nie jest praktyka zazen i doświadczenie przez to udręki. Siedzimy po to, żeby przejrzeć na wskroś nasze umysłowe nawyki, żeby zrozumieć, jak komplikujemy sobie własne życie. W myśleniu nie ma nic złego, ale kiedy myśli wprowadzają zamęt w naszym świecie, ulegamy stagnacji. Zamiast wywracać do góry nogami to, co masz przed sobą, stań się z tym jednością. Doświadczaj tego, nie dodając temu żadnej własnej interpretacji. Przypomina to robienie zdjęcia. Jeśli nie ustawisz ostrości przed naciśnięciem migawki, zdjęcie, które zrobisz, nie będzie dokładnym odzwierciedleniem tego, co przed sobą widzisz. Cierpimy, ponieważ nie potrafimy wyostrzyć koncentracji. Ćwiczenie uwagi zajęło Buddzie aż sześć lat. Ósmego dnia grudnia jego percepcja była doskonale wyostrzona, a on sam nie miał żadnych nawykowych wyobrażeń o tym, czym powinna być gwiazda albo patrząca na nią osoba. Po raz pierwszy widział tak wyraźnie.

Szósty Patriarcha nazywa to praktyką nie-myśli. Nie jest tak, że jestem tutaj i jednocześnie spoglądam na gwiazdę. To bezpośrednie doświadczenie tego, że wszystko jest mną. Widząc w ten sposób, zaczynamy wszystko kochać, wcale nie dlatego, że się nam wydaje, iż powinniśmy, ale ponieważ nie dostrzegamy niczego, co byłoby od nas oddzielone. Kiedy to, co jest postrzegane,

i ten, który postrzega, są jednym – oto prajñā. Z niej wypływa spontaniczna miłość do każdej istoty. Nie musimy tego sami stwarzać; to jest nasza prawdziwa natura. Jeśli wciąż się wahamy i dręczą nas wątpliwości, nie pozwalamy naszej prawdziwej naturze swobodnie płynąć. Kiedy nasz umysł niczego się już nie trzyma, po prostu wiemy, że jest to umysł prajñi.

Wskazania

Każdy sam pragnie decydować o tym, co chce robić. Wydaje się nam, że możemy przez jakiś czas praktykować, studiować wskazania, a następnie ukończyć naukę, by znowu móc robić to, co nam się rzekwnie podoba. Lecz gdy już wiemy, co to znaczy żyć w stanie jasności, poznajemy znaczenie wskazań. Właśnie z tego powodu wskazania stanowią ostatni, a nie pierwszy etap naszej praktyki z koanem. Musimy posiadać jasny i czysty umysł, by zrozumieć, czym one są. Ktoś o czystym umyśle inaczej rozumie wskazania niż ten, którego umysł nie jest przejrzysty. Ten, kto poznał prawdę, będzie bezwiednie przestrzegał wskazań, ale dla tego, kto wciąż ma wątpliwości, sam pomysł, żeby się tych wskazań trzymać, może być przerażający.

Kiedy po raz pierwszy uczymy się, jak praktykować zazen, mamy przed sobą szereg zasad, których od tej chwili musimy przestrzegać. Podobnie jest zresztą w zwyczajnym życiu. Spotykamy się z nimi codziennie – na przykład z sygnalizacją świetlną na przejściu dla pieszych – i musimy się do nich dostosować, jeśli chcemy budować harmonijne społeczeństwo. Z czasem stajemy się odpowiedzialni, a po pewnym czasie zaczynamy rozumieć, że ponosimy odpowiedzialność nawet za wypadek z udziałem innego niż nasz samochodu; wtedy przestrzegamy zasad nie dlatego, że ktoś nam każe, ale ponieważ rozumiemy, że każda z nich została ustalona dla wspólnego dobra. Dostrzegamy różnicę pomiędzy przestrzeganiem reguł, ponieważ jest się do tego zmuszonym, a przestrzeganiem ich z własnej woli. Działamy na rzecz dobra innych, a nie tak jak do tej pory, robiąc to, na co sami mamy ochotę, ponieważ nasz umysł jest jasny i przejrzysty.

Żyjąc w stanie umysłu, w którym jesteśmy jednym ze wszystkim, w co się angażujemy, nie oznacza wcale, że staramy się nie myśleć. Myślenie jest czymś zupełnie naturalnym i próba zatrzymania biegu myśli tylko nas wyczerpie. Dlatego właśnie harmonizujemy oddech i koncentrujemy się na nim. Kiedy myśli naturalnie się uspokoją, będziemy mogli lepiej się skupić na tym, co jest naprawdę istotne i nie będzie nas to kosztować tak wiele energii. To tak jakbyś szedł chodnikiem w tłumie przechodniów. Pomimo tak ogromnej liczby osób, które cię otaczają, z łatwością posuwasz się dalej, aż w końcu docierasz do miejsca przeznaczenia. Oto jest samādhi prajñi.

Szósty Patriarcha mówi nam przez to, że kiedy jesteś prawdziwym mistrzem, jesteś odpowiedzialny za wszystko. Od chwili przyjścia na świat wciąż otrzymujemy wiele łask, ale rzadko okazujemy za nie swoją wdzięczność. Jeśli nie jesteśmy w stanie oddychać choćby przez minutę, zaczynamy odczuwać wdzięczność wobec powietrza. Lecz znacznie częściej zapominamy o tej wdzięczności, ponieważ powietrze jest tak blisko nas. A co z wodą? Jakże łatwo jest odkręcić kurek w zlewozmywaku! Ale jeśli jesteśmy zmuszeni obywać się przez kilka dni bez kropli wody, szybko przypominamy sobie o wdzięczności wobec niej. Jak często jesteśmy wdzięczni wobec pożywienia,

które zjadamy, i ludzi, którzy je dla nas przyrządzili? Jak głęboka jest nasza wdzięczność wobec energii życiowej naszych przodków i nauki Buddy? Kiedy spojrzymy na to z tego punktu widzenia, czujemy tę głęboką wdzięczność i rozumiemy, że nie jesteśmy w stanie nikogo skrzywdzić ani w kółko prosić Boga o to, żeby ukarał naszych wrogów.

A co z naszą odpowiedzialnością wobec społeczeństwa, w którym żyjemy? Dzisiejszy świat jest tak skomplikowany i niesie ze sobą tak wiele wyzwań! „Niemyślenie” nie oznacza, że odwracamy się do niego plecami, chciwie poszukując dla siebie spokojnego miejsca, pozbawionego wszelkich myśli. Być wolnym od zewnętrznego myślenia oznacza widzieć, czuć, słuchać i smakować to, co jest w tej chwili obecne, i nic na ten temat nie myśleć. Kiedy widzimy zjawiska i nie dajemy im się schwytać, nasze zmysły działają swobodnie. Czujemy rodzicielską odpowiedzialność wobec wszelkiego stworzenia i nie dajemy się zwodzić własnym przywiązaniom. Musimy żyć w takim stanie umysłu, a nie tylko traktować go jako pewną koncepcję.

Naszą odpowiedzialnością jest doświadczać tego bogatego smaku. Kiedy tak się dzieje, każdy człowiek, którego spotykasz, każde miejsce, w które się udajesz, będą miały ten smak, a ty będziesz się czuł tak, jakby twoja istota rozpościerała się na całe niebo i ziemię. Jeśli twoja praktyka zazen służy tylko temu, byś czuł się usatysfakcjonowany, będzie to tylko pusta forma. Czujesz ból w nogach, który ogarnia całe twoje ciało. Zaczynasz przysypiać, ale nie ma nikogo, kogo mógłbyś obarczyć za to winą. Zamiast dać się miażdżyć własnym ograniczonym myślom o tym, co wolisz, a czego nie, musisz zrozumieć, że ten ból istnieje po to, aby ulżyć innym w ich cierpieniu. Jak wielu z nich chciałoby usiąść w medytacji, ale nie są w stanie? Bądź wdzięczny za tę sposobność praktyki zazen i zrozum, że obejmujesz nią wszystkich innych.

Wiersz Patriarchy

Drugi rozdział poświęcony prajñi kończy się wierszem. Sutra zawsze kończy się gathą – wierszem – która jest wyrazem prawdy, jaką głosił Budda. Tutaj Szósty Patriarcha pisze o pierwotnym umyśle i prawdziwej mądrości, podsumowując tym samym własne nauki. W całym rozdziale uczył nas, jak uwolnić się od przywiązania do myśli, a najlepszym na to sposób przedstawił w ostatniej strofie:

Ten wiersz jest bezpośrednią nauką.

Nazywany jest również okrętem wielkiej Dharmy.

Żyjąc w ułudzie, możemy słuchać sutr przez całe eony,

Ale Oświecenie pojawia się w jednej chwili.

Dopóki nie zastosujemy się do tej rady, dopóty nie ujrzemy bezpośrednio ani nie doświadczymy tego, o czym mowa w tym poemacie. Nie doświadczywszy tego samego co Budda, nic nam po tym, że będziemy tylko ubierać tę prawdę w słowa.

Dharma jest jasna i przejrzysta i nie ma w niej nic do ukrycia. Niektórzy urzeczywistniają to nagle, inni zaś potrzebują długiego czasu, zanim poradzą sobie z całym bagażem conceptualnego rozumienia, który w sobie noszą. Ta Dharma nie jest żadną ideą stworzoną przez Buddę. To wyraz jego przebudzenia ku prawdziwemu umysłowi. Kiedy odpuścimy wszystkie słowa, nawiążemy kontakt z tym prawdziwym źródłem, tym samym miejscem, które urzeczywistnił Budda w swym przebudzeniu. W takim stanie, gdyby kazano nam pozbawić kogoś życia, nie moglibyśmy tego uczynić. Gdyby kazano nam coś ukraść, nie potrafilibyśmy tego zrobić. Nawet gdyby nam kazano oszukiwać w związku, kłamać albo nadużywać środków odurzających, nie zrobilibyśmy tego. Choć sutr jest wiele, wszystkie mówią o tym samym o urzeczywistnieniu kenshō.

Ciągle czegoś pragniemy, przez co wciąż tkwimy w pomieszaniu i ułudzie. Nawet jeśli zobaczymy swoją głupotę i zapagniemy nawzajem sobie pomagać, niczego to nie naprawi. Musimy przebudzić się do tej najczystszej i najjaśniejszej istoty umysłu. Żyjesz tylko raz. Nie zmarnuj tego życia. Nie chodzi o to, żeby nas chwalono i zasypywano komplementami, ale o zdanie sobie sprawy z tego, jak wielką radością jest fakt, że przyszedliśmy na ten świat. Opuść swoje małe „ja” i zrozum, że jesteś energią życia, która wypełnia każdą istotą, a nie tylko małym kawałkiem oddychającej materii. Rozświeć swą istotą całą ziemię, podobnie jak czyni to każde żywe stworzenie! Budda powiedział, że najważniejszym wskazaniem jest dawanie – pokorne ofiarowanie czegoś innym i skromne dzielenie się z innymi. Nieskończona miłość rodzi się, kiedy zrozumiesz prawdziwe potrzeby innych, ponieważ będziesz wiedział, że są tobą. Nie nauczymy się tego w wyniku naszej praktyki; tę mądrość nosimy w sobie od samego początku. Jedyne, co musimy uczynić, to przebudzić się ku tej prawdzie.

Na tradycyjnych malowidłach przedstawiających jak Budda wchodzi w parinirvāṇę, ukazani są zebrani wokół niego płaczący uczniowie i zwierzęta. Miłość Buddy obejmowała nie tylko rodzaj ludzki, ale wszystkie żywe istoty. Wędrował z kijem, na którym uwieszone były dzwoniące obrączki; w ten sposób przestrzegał owady i zwierzęta, by mu zeszły z drogi, gdyż żadnego nie chciał przez przypadek rozdeptać. Zanim napił się wody, najpierw przesączał ją przez kawałek tkaniny, żeby nie połknąć żadnego małego owada i go w ten sposób nie uśmiercić. Mówił, że nasza prawdziwa religia to pusty umysł – niechwyłający się myśli – i żył zachowując pełną uważność, by nie skrzywdzić ani jednej istoty.

Szósty Patriarcha mówi nam, żebyśmy odpuścili nasze przywiązania i uwolnili się od niepotrzebnego myślenia. Kiedy przestaniemy mieć wątpliwości, zobaczymy jasno i wyraźnie, jak możemy pomóc innym. Będziemy niczym bodhisattwa Sadāparibhūta, który do każdego, kogo spotkał na swojej drodze, zwracał się takimi słowami: „Widzę w tobie wzniosłego Buddę. Nie mam zamiaru cię krytykować ani obrażać”. Zazen nie służy temu, żeby uciekać od społeczeństwa, ale po to, żeby nauczyć nas mądrze w nim żyć. Dharmy należy szukać w ludzkich umysłach. Czym jest ów umysł, w którym nie ma żadnych wątpliwości? Jeśli się tego dowiemy, będziemy wiedzieli, jak żyć w świecie. W takim świecie, jaki jest tu i teraz, pomieszanym i chaotycznym, możemy odnaleźć prawdziwą naukę Buddy.

Wiersz kończy się słowami: **„Żyjąc w ułudzie, możemy słuchać sutr przez całe eony, ale**

Oświecenie pojawia się w jednej chwili”. Nieważne, ile razy posłyszałbyś słowa Enō. Jeśli tylko ich słuchasz, nie rozwieje to twojej ułudy. Jeśli jednak jasno zrozumiesz, co mówi, w tym samym momencie pojmiesz ich prawdę.

Na zakończenie swojej mowy Szósty Patriarcha wyraża szczerą nadzieję, że wszystkie istoty będą mogły natychmiast urzeczywistnić swoją naturę buddy. Prefekt Wei zaprosił Szóstego Patriarchę, by ten zaczął nauczać, dzięki czemu wszyscy zgromadzeni mogli wysłuchać tego, co ma do powiedzenia i każdy z obecnych doznał głębokiego wglądu, słysząc jego słowa. Wypełniła ich radość i wdzięczność i odtąd już wiedzieli, jak żyć, by zachować w sobie jasny i przejrzysty umysł.

III

Pytania i odpowiedzi

Szósty Patriarcha odpowiada na pytania świeckich słuchaczy, wyjaśnia naukę Bodhidharma, tłumaczy praktykę wzywania imienia Buddy i mówi o naturze świadomości oraz świeckiej praktyce.

„Żadnej zasługi” – powiedział Bodhidharma

Pewnego dnia prefekt Wei zaprosił Szóstego Patriarchę na ucztę, a pod jej koniec spytał go, czy nie zechciałby odpowiedzieć na pytania zgromadzonych. Patriarcha zgodził się i Wei jako pierwszy zadał pytanie.

Przywołał opowieść o tym, jak Bodhidharma przybył do Chin. Ponoć wówczas zaprosił go do siebie cesarz Wu i zapytał, jakie zasługi otrzyma w zamian za to, że funduje wznoszenie świątyń, pomaga w wyświęcaniu mnichów, rozdaje jałmużnę i dba o to, żeby zakonnicy nie chodzili z pustymi żołądkami. Bodhidharma odpowiedział, że nie ma w tym żadnej zasługi. Wtedy Wei spytał patriarchę: „Nie rozumiem odpowiedzi Bodhidarmy. Czy byłbyś tak łaskaw, by mi to wytłumaczyć?”.

Szósty Patriarcha odrzekł: „Bodhidharma nie kłamał. Nie próbuj nawet w niego wątpić. Masz wątpliwości, ponieważ sam jeszcze nie urzeczywistniłeś prawdy”.

Cesarz nigdy nie poznał, czym jest jego prawdziwa natura. Znał się na sutrach, miał do czynienia ze świątyniami, obracał się wśród mnichów, ale mnie rozumiał, jaki sens się za tym kryje. Wszystko, co czynił, miało na celu osiągnięcie pomyślności, ale nie rozumiał różnicy między nią a zasługą.

Twoje ciało kiedyś umrze. Choćbyś żył i sto lat, kiedyś i tak to nastąpi. Najważniejsze jest to, czy zdołasz się przebudzić jeszcze w ciągu tego życia. Od fizycznego ciała ważniejsze jest, by urzeczywistnić naszą wrodzoną naturę. Tak naprawdę, im bardziej staramy się być doskonali i utrzymywać własne wyobrażenie o „ja”, tym bardziej się ograniczamy. Im bardziej nam zależy na tym, aby być kompletnym, tym bardziej nasza istota się rozmazuje. Wszyscy pragniemy sukcesu i szczęścia, ale nawet jeśli będziemy już wszystko wiedzieć i otoczmy się bogactwem, przyniesie nam to tylko niezadowolenie z tego, co już mamy, i wniesie do naszego życia niepokój o przyszłość. Nawet jeśli żyjemy wśród kochającej rodziny i przyjaciół, ciągle w sercu odczuwamy pustkę. Skąd to przygnębienie?

Niektórym z nas się wydaje, że szczęście zdobędziemy, płacąc za nie pieniędzmi, albo że moralność to przestrzeganie tego, co nakazuje jakaś doktryna. Ale bogate, szczęśliwe życie nie bierze się wcale ze słuchania nauk. Harmonijny dom rodzinny i dobra posada nie zagwarantują nikomu trwałego zadowolenia. To wszystko kiedyś minie. Co zrobisz, kiedy przyjdzie ci się rozstać z którąś z tych rzeczy? Czym wówczas wypełnisz wewnętrzną pustkę? Ludziom się wydaje, że rozwiązaniem jest bycie dobrym wobec innych, ale to również nie jest złoty środek, bo w końcu i tak ogarnia nas niepokój i melancholia. Zamiast tego musimy przejrzeć na wskroś wszystkie te skrzywione wyobrażenia i urzeczywistnić naszą prawdziwą naturę.

W trzydziestym piątym przypadku ze zbioru koanów *Mumonkan*, zatytułowanym *Seijo i jej dusza rozdzielone*, Goso Hōen odwołuje się do popularnej chińskiej przypowieści o bogatym wdowcu imieniem Chōkan, który mieszkał razem ze swoją piękną córką Seijo. Jego kuzyn miał przystojnego syna o imieniu Ōchu, w tym samym wieku co dziewczyna. Kiedy Seijo i Ōchu bawili się razem, przypominało to scenę z bajki dla dzieci. Chōkan często żartował, mówiąc, jak wspaniałą tworzyliby parę, gdyby kiedyś zeszli się razem. Kiedy Seijo dorosła, zachwycąca wszystkich wyjątkową urodą. Pewnego dnia zakochał się w niej syn bogacza i Chōkan pomyślał, że lepiej będzie wydać ją za mąż za niego niż za Ōchu, który nie był ani szczególnie uzdolniony, ani wykształcony. W tamtych czasach w Chinach to ojciec wybierał męża dla córki. Nie było takiej możliwości, żeby to córka sama decydowała o własnym partnerze. Kiedy zbliżała się data wesela, Seijo i Ōchu próbowali przekonać ojca, żeby zmienił zdanie, ale na próżno. Ōchu nie mógł tego znieść, wsiadł do łodzi i postanowił popłynąć w górę rzeki. Gdy łódź odbiła od brzegu, usłyszał za sobą wołanie Seijo. Kiedy dziewczyna przybiegła do łodzi, Ōchu spytał: „Czyżbyś nie posłuchała ojca i uciekła?”.

„Tak. Nie potrafię bez ciebie żyć. Miałam przecucie, że zechcesz odejść jak najdalej, więc zaczęłam szukać ciebie i twojej łodzi” – odpowiedziała dziewczyna.

Odpłynęli razem i odtąd żyli szczęśliwie przez następne cztery, pięć lat. W tym czasie urodziło im się dziecko, ale niedługo potem Seijo popadła w przygnębienie. Ōchu spytał: „Czy to z powodu ojca?”. „Tak” – odrzekła. „Czuję się podobnie jak ty” – odparł Ōchu. Oboje postanowili więc wrócić do ojca.

Kiedy przybyli na miejsce, Ōchu udał się pierwszy do domu jej ojca. Kiedy Chōkan wyszedł na przywitanie gościa, spytał: „Czy to ty, Ōchu? Szukałem cię przez wiele lat. Gdzie się podziewałeś?”.

Ōchu odpowiedział: „Wróciłem, żeby cię przeprosić”.

„Przeprosić? Ale za co?” – spytał Chōkan.

„To ja odebrałem ci córkę. Mamy razem dziecko. Bardzo cię jednak kochamy i postanowiliśmy wrócić, by cię zobaczyć”.

„Czy nie poślubiłeś przypadkiem kogoś innego? Moja córka Seijo śpi w pokoju na zapleczu. Przez ostatnie cztery, pięć lat, od momentu, kiedy ją opuściłeś, poważnie choruje. Nic nie mówi ani nie pije. Wygląda na to, że cierpi z powodu odwodnienia. Czy czasem nie pomyliłeś swojej żony z nią? Tak bardzo byłeś w niej zakochany, że widocznie poślubiłeś kobietę, która ci ją przypominała – powiedział Chōkan.

„Ależ nie. Mam na to dowód” – odparł Ōchu i wrócił do łodzi po Seijo. Kiedy razem z dzieckiem, w trójkę, wrócili do domu ojca, Seijo, która przez cały czas leżała w pokoju na zapleczu, nie wstając z łóżka przez ostatnie cztery czy pięć lat, nagle się podniosła i wyszła na przywitanie drugiej Seijo, i nagle dwie kobiety stały się jedną.

W kōanie Goso Hōen pyta: „Która z kobiet jest prawdziwą Seijo?”. Czy jest nią kobieta, która leżała schorowana w pokoju na zapleczu, czy może ta, która wraz z mężem wychowywała dziecko? Już teraz posiadamy i ciało Dharmy, i ciało fizyczne. Nie są one od siebie oddzielone. Żyjemy razem z naszymi zewnętrznymi pragnieniami, co stanowi o naszej cielesnej formie. Ale dopóki nie przebudzimy się ku naszemu wewnętrznemu ciału, to zwykłe ciało fizyczne wciąż będzie powodem

przygnębienia. Najważniejsze więc, byśmy urzeczywistnili to, co wewnątrz. Kiedy Bodhidharma powiedział: „żadnej zasługi”, miał na myśli właśnie owo miejsce, którego nie dotyczą żadne podziały, którego nie można ubrać w jakąkolwiek koncepcję.

Wszyscy potrzebujemy do życia snu i jedzenia. Choć jednak często mamy pod dostatkiem jednego, jak i drugiego, wciąż czujemy się puści i niezaspokojeni. Szósty Patriarcha tłumaczy to wyraźnie i dokładnie. Ciało Dharmy nie jest żadną koncepcją ani projekcją umysłu. Jest urzeczywistnieniem najprawdziwszego, najgłębszego umysłu. Ale gdzie ten prawdziwy, głęboki umysł się rodzi? Pomimo wspaniałego rozwoju nauki i technologii, wciąż dręczy nas to samo uczucie przygnębienia, poczucie, że czegoś nam brakuje. Jesteśmy zajęci gromadzeniem rzeczy materialnych i wiedzy, a mimo tego wciąż ogarnia nas smutek i nie widzimy żadnego sensu w tym, co robimy. Budda mówił, że życie jest cierpieniem, ponieważ bez względu na to, jak wiele uda nam się wokół siebie zgromadzić – czy to w sensie materialnym, czy emocjonalnym, czy duchowym – sprowadzimy na siebie jeszcze więcej udręku. Nie możemy przewidzieć przyszłości i martwimy się o to, czego nie znamy, a to sprawia, że czujemy się niepełni i sięgamy po jeszcze więcej.

Musimy wszystko to odrzucić, aby nigdzie nie pozostał po tym nawet najmniejszy ślad. Tego właśnie uczył Budda – by pozbyć się całego tego bagażu! Pomagamy innym, ale najczęściej robimy to, co przyniesie zadowolenie naszemu małemu, ograniczonemu „ja”, a to dalej sprowadza na nas melancholię. Nawet jeśli pragniemy spojrzeć głębiej w swoje wnętrze, to nam się nie udaje, przez co czujemy się jeszcze bardziej zagubieni. Musimy to bardzo dobrze zrozumieć.

Nie chodzi o to, czy umieramy, czy się rodzimy; czy posiadamy ciało fizyczne, czy też nie. Musimy tylko skupić się bezpośrednio na energii życia i niczym ostrze noża przecinać wszystko aż do chwili, kiedy urzeczywistnimy to, czego nie da się już określić jako żywe ani martwe. Ale nie wolno ci się wahać ani bać się tego, że umrzesz albo że zabraknie ci środków na utrzymanie. Jeśli to jest dla ciebie najważniejsze, oznacza to, że zajmujesz się błahostkami, a to tylko wywoła w tobie duchowe przygnębienie. Musisz urzeczywistnić to miejsce, w którym nie ma żadnej zasługi, a następnie pomóc innym, by doświadczyli tego samego.

Bodhidharma, odpowiadając cesarzowi na zadane pytanie, nie mówił o błahych rzeczach; te, ulegną rozpadowi wraz z twoim ciałem. Wszyscy dobrze wiemy, że to, co dziś zakwita, jutro obumrze, i to napawa nas niepokojem. Szukamy schronienia w religii, mając nadzieję, że poczujemy się o wiele lepiej, wiedząc, że gdzieś tam jest bóg, na którym możemy polegać i który obdaruje nas wszystkim, czego zechcemy. Ale w Dharmie nie polegamy zupełnie na niczym, a naszym jedynym zadaniem jest urzeczywistnienie prawdziwego umysłu.

Od dnia ósmego grudnia, kiedy w wieku trzydziestu pięciu lat Budda osiągnął głębokie oświecenie na widok porannej gwiazdy, wciąż żył w tym fizycznym ciele, ale to go w żaden sposób nie ograniczało. Na brzegu rzeki w Kuśinagara, przed tym jak odszedł w parinirvāṇę, nauczał o tym, że dopóki posiadamy to ciało, dopóty mamy pragnienia. Nieważne, jak głęboko oświeceni jesteśmy, mając ciało, żyjemy w pomieszaniu. Budda prosił swoich uczniów, żeby za nim nie płakali, ponieważ uwolnił się od więzów tego ciała. „Nie płaczcie za mną. Nauczałem Dharmy po to, żeby każdy mógł urzeczywistnić prawdziwy umysł, a kiedy to nastąpi, będzie to znaczyło, że wciąż żyję”. Nie jesteśmy

jedynie tym fizycznym ciałem; jesteśmy nieustannie trwającą prawdą. O niczym innym nie uczył też Bodhidharma.

Budda uczył o spełnieniu ciała Dharmy. Bodhidharma wyraził to w słowach: „Tylko pustka, żadnej świętości”. Baso powiedział: „Ten umysł, taki jaki jest, to Budda”, a Rinzai: „Wewnątrz bryły czerwonego mięsa jest prawdziwy człowiek poza wszelką rangą, zawsze przychodzący i odchodzący”. Rodzimy się po to, żeby samemu urzeczywistnić ten autentyczny umysł. Ten prawdziwy człowiek poza wszelką rangą, z którym przychodzimy na świat, to nie nasze małe „ja”. Nawet jeśli instynktownie chronimy to ciało, ono nie jest nami. Musimy urzeczywistnić prawdziwe „ja”! Iluż z nas przypomina śpiącą w pokoju na zapleczu Seijo, pełną niepokoju serca i niemającą pojęcia o tym, co się dzieje!

Szósty Patriarcha wyjaśnia: **„Widzenie swojej natury to »wysilek«, zaś uniwersalna jednakowość to »cnota«”**. Oznacza to, że każdy musi zdać sobie sprawę z iluzoryczności „ja”. Ale prawdziwe „ja” to nie jest jakiś szczególny stan umysłu. To nieprawda. Od początku jest tylko jedno Mu. Kiedy jasno i wyraźnie to zrozumiemy, będziemy w stanie podzielić się tym ze wszystkimi innymi istotami. Dzięki temu one też doświadczą tego samego. Nie robimy tego jednak, chwając się wszystkim wokół, że udało nam się osiągnąć coś wyjątkowego. Kiedy urzeczywistnimy Mu, widzimy, że wszyscy jesteśmy do siebie podobni. Odrzuciwszy swoje małe „ja”, jak moglibyśmy kimś pogardzać? Wszelkie uprzedzenia biorą swój początek w wyobrażeniach, a te nie mają żadnego znaczenia dla naszej pierwotnej istoty, wolnej od jakiegokolwiek przywiązania.

Zachowywanie takiego jasnego i wyraźnego umysłu w każdej chwili nie jest żadną koncepcją. Szósty Patriarcha powiedział: **„Utrzymywać świeżość i żywotność umysłu w każdej chwili-myśli; zawsze widzieć swoją pierwotną naturę i posiadać zdolność cudownego działania, wyrazu autentycznej i rzeczywistej prawdy – to nosi miano »zasługi«”**. W każdym momencie umysłu umieramy i rodzimy się na nowo; kiedy ów stan umysłu towarzyszy nam nieprzerwanie, określa się go mianem *shikantaza*. Shikantaza jest bardzo silną praktyką, ale trzeba ją wykonywać w jasnym i wyostrzonym stanie umysłu. Z takim umysłem nie przywiązujemy się do niczego, co robimy.

„Być skromnym wewnątrz – to »wysilek«, przestrzegać etykiety na zewnątrz – to »cnota«”. W umyśle stajemy na głowie Buddy, ale w naszym zachowaniu kłaniamy się u stóp dziecka. Kiedy nie trzymamy się zupełnie niczego, możemy po raz pierwszy zrozumieć, co to znaczy być skromnym. Kiedy myślimy wyłącznie o sobie i gardzimy innymi, nie będzie to możliwe. Nie chodzi o to, żeby rozpowiadać wokół, jak ciężko praktykowaliśmy i jak wiele dzięki temu osiągnęliśmy. Nie jest to również umysł kogoś uprzywilejowanego, jakiegoś boga. Zamiast tego musimy nauczyć się kłaniać przed czystością umysłu drugiego człowieka – być w stanie ofiarować miłość wszystkim istotom, a nie tylko tym, którzy obdarują nas w zamian tym samym. Największą cnotą ludzkości jest umieć się nawzajem kochać. Mistrz Obaku znany był z tego, że miał na czole wielki guz od częstego bicia pokłonów. Cesarz Shukusō chciał być od niego mądrzejszy i spytał, po co tak się kłania, skoro naucza się, żeby nie oddawać czci Buddzie, Dharmie i Sandze. Obaku odparł, że wcale nie kłania się przed Buddą, Dharumą ani Sanghą, lecz przed umysłem każdej istoty; okazuje w ten sposób swoją głęboką wdzięczność i zachwyt z powodu tego, że mogliśmy otrzymać to życie.

W *Zapiskach słów Rinzaia* mistrz powiedział: „W oku nazywa się to patrzeniem, w uchu słyszeniem, a w nosie odczuwaniem woni. Usta konwersują, ręce trzymają i chwytają, nogi zaś biegają i przenoszą z miejsca na miejsce”.

Jeśli będziemy potrafili przyjmować ten świat takim, jakim przedstawia się on nam w tej chwili, będzie tak, jakby wszystko rodziło się na nowo. Nie oznacza to, że nagle odrzucamy wspomnienia czy wiedzę; doświadczamy tego, co istnieje, zanim jedno i drugie zdoła się pojawić. Kiedy patrzymy na innych bez bagażu wcześniejszych pojęć, nie myśląc, czy ta osoba jest dobra, czy zła, w tej samej chwili rodzi się rzeczywista prawda! Oto istota natury Buddy.

Jeśli skupimy się tylko na powierzchownej formie zjawisk, nigdy nie przebudzimy się do tego nieograniczonego umysłu. Musimy pracować, pamiętając o tym, co jest potrzebne innym, lecz nie wolno nam popełnić błędu i uważać, że to, co w rezultacie osiągniemy, jest najważniejsze. Nie o to chodzi. Najistotniejsze jest poznać to, co nigdy nie podlega zmianie – nawet jeśli wciąż podlega procesowi narodzin i śmierci. Nie daj się złapać w pułapkę wyglądu ani formie zjawisk. Spójrz prosto w ten najgłębszy umysł i przebudź się do tego miejsca, w którym nie ma ani odrobiny nieczystości. Oto prawdziwa zasługa.

W buddyzmie mówi się, że ten, kto otrzymuje, ten, kto ofiarowuje oraz przedmiot, który dajemy, powinny być całkowicie puste. Choć czynienie dobra to działanie w zgodzie z nauką Buddy, jeśli świadomie traktujemy to jako własną zasługę, nasz umysł traci wyrazistość i popada w przygnębienie. Jeśli nie zabiegasz o pochwały, jest on wtedy otwarty i szeroki niczym bezkresne niebo. Kiedy Bodhidharma powiedział cesarzowi Wu, że nie ma ani krzty zasługi w tym, czego tamten dokonał, nie miał wcale na myśli tego, że cesarz powinien przestać czynić dobro – po prostu niech ci się nie wydaje, że szlachetność to coś szczególnego. Zamiast tego zwyczajnie rób to, co będzie konieczne.

„Umysł tego, kto rozwija w sobie zasługę, musi być wolny od pogardy i mieć szacunek do wszystkich”. Kiedy zrozumiemy, że całe ciało jest wszechświatem, nie znajdziemy w drugim człowieku niczego, czym można by gardzić. Prawdziwa zasługa nie jest czymś wymyślonym; możesz jej doświadczyć tylko wtedy, gdy całkowicie zapomnisz o własnym ciele i myślach. Nie znaczy to, że musisz być spięty i surowy w tym, co robisz. Odrzuć wszystko, o czym myślisz w kategoriach „ja” oraz „moje”, aż uwolnisz się całkowicie od jakiegokolwiek pojęcia o posiadaniu czegoś na własność! Wówczas twoje oko staje się okiem całego wszechświata, twój umysł staje się umysłem całego wszechświata, a twoje ciało obejmuje sobą wszystko. Choć od samego początku wszyscy jesteśmy tym czystym umysłem, jednocześnie mamy poczucie „ja”, które wydaje się nam tak bliskie i znajome, że nie wyobrażamy sobie życia bez niego. Dopiero kiedy odpuścimy wszystkie komentarze oparte na „ja”, doświadczymy głębokiego zrozumienia.

W taki sposób Szósty Patriarcha wyjaśnił, dlaczego Bodhidharma odpowiedział cesarzowi Wu słowami: „żadnej zasługi”. Próba wyeliminowania terroryzmu na świecie jest ważnym zadaniem, podobnie jak nakarmienie każdego, kto cierpi wskutek głodu. Ale jeśli nikt nie będzie rozwijał w sobie czystej i jasnej percepcji, która akceptuje każdego na równi, nigdy nie znajdziemy optymalnego rozwiązania. Urzeczywistnienie tego głębokiego, pierwotnego umysłu jest prawdziwą zasługą.

Wzywianie imienia Buddy

Następnie prefekt Wei spytał o wyjaśnienia odnośnie do praktyki recytowania imienia Buddy Amitābhy, aby móc się odrodzić się w raju Czystej Ziemi. W tamtym czasie kult Buddy Amitābhy był rzeczą powszechną. Dziś, gdyby ktoś wspomniał choćby o istnieniu czegoś takiego jak Czysta Ziemia, raju osadzonym na ogromnym jeziorze, na którego powierzchni każdy siedzi beztrudnie na liściach kwiatu lotosu, większość stwierdziłaby zapewne, że woli pójść na zakupy albo posurfować w internecie. Życie na liściu kwiatu lotosu nie brzmi już tak nęcąco. Ale ludzie, którzy cierpią z głodu i z dnia na dzień żyją pozbawieni jakiejkolwiek nadziei na lepsze jutro, wśród suszy, wojen i epidemii, pragną jedynie tego, aby szybko umrzeć i uwolnić się od cierpienia egzystencji. Prawdopodobnie dla wielu ludzi żyjących za czasach Buddy lepszym wyjściem była szybka śmierć i odrodzenie w następnym życiu, gdzie mogliby osiągnąć oświecenie.

Czy to prawda, że możemy osiągnąć wyzwolenie, oddając się ze skupionym umysłem praktyce wzywania imienia Buddy Amitābhy? Patriarcha odpowiedział, że zgodnie z tym, co czytamy w sutrze zawierającej słowa Buddy, które wygłosił w Śrāvastī, aby pomóc ludziom odrodzić się w raju Czystej Ziemi na zachodzie, to miejsce nie znajduje się aż tak daleko. Powiedział też, że w *Sutrze Nieograniczonego Światła*, wygłoszonej na Górze Sępów, Budda mówił o bodhisattwie Dharmākarze, który złożył dwadzieścia osiem wielkich ślubów i wszystkie zostały spełnione. Jednym z nich było pojawienie się Buddy Amitābhy, który głosił, że wzywanie jego imienia – *Namu Amida Butsu* – prowadzi do odrodzenia się w raju Czystej Ziemi. Choć często mówi się, że Szósty Patriarcha był niewykształcony, jego odpowiedzi dowodzą tego, jak dużo wiedział o sutrach.

Filozofia indyjska posługuje się ogromną ilością liczb, za pomocą których próbuje przedstawić nieskończoność. W jednej krainie Buddy najmniejszą jednostką jest pojedynczy świat, który posiada własne słońce i księżyc. W samym środku tego małego świata ze słońcem i księżycem znajduje się góra Sumeru. Ten wysoki, święty szczyt podzielony jest na cztery otaczające go obszary. Tysiąc takich małych światów – każdy ze swoim własnym słońcem, księżycem i ogromną górą – stanowi o średniej wielkości świecie; tysiąc takich średniej wielkości światów tworzy wielki świat, a tysiąc owych wielkich światów to pojedyncza kraina Buddy, którą zamieszkuje któryś z buddów. Są trzy tysiące takich krain, a od raju Czystej Ziemi dzieli ich razem wiele długich lat świetlnych. Szósty Patriarcha wskazuje, że sutra ta jasno mówi o tym, że Czysta Ziemia jest tylko o jedną chwilę-umysłu stąd. Jeśli przedstawić to za pomocą cyfr, to dzieli nas od niej 108 000 mil, dystans symbolizujący dziesięć demonicznych cech i osiem błędów naszego umysłu.

Dlaczego Czysta Ziemia znajduje się na zachodzie, a nie na przykład na wschodzie? W Indiach czasami jest tak gorąco, że można usmażyć jajko na dachu samochodu. Ludzie spędzają całe dni na szukaniu cienia, by się ukryć przed skwarem. Jedynie o zmierzchu można poczuć powiew chłodnej, orzeźwiającej bryzy wiejącej od brzegów Gangesu. Ludzie wpatrzeni w zachodzące słońce zapewne wyobrażali sobie, że tam właśnie musi znajdować się raj, miejsce, w którym wszystko jest możliwe.

Nauczając Dharmy, Budda nie mówił jednak o żadnym wymyślnym świecie. Możemy to jasno zobaczyć, czytając *Sutrę Diamentową*. Jego pytanie: „Czy gdyby rzek Ganges było równie wiele

co ziaren piasku w jednej rzece Ganges, można by rzec, że ilość ziaren we wszystkich tych rzekach Ganges równałaby się ilości wszystkich tych rzek?” pochodzi z ówczesnej filozofii indyjskiej. Opisuje ono nieskończoność w taki sposób, żeby umysł człowieka mógł pojąć coś niedającego się policzyć. W przeciwnym razie od razu byśmy mieli na ten temat jakieś konceptualne wyobrażenie. Zrozumiawszy niezliczoność, jesteśmy w stanie przebić się przez własne dwoiste myślenie i się od niego uwolnić. Nic z tego, co sobie wymyślimy, nie pomoże nam rozwiązać naszych codziennych problemów. Ta prawda jest większa niż jakakolwiek koncepcja zrodzona w naszym umyśle, dławionym przez rozróżniające myśli. Musimy dać temu umysłowi szansę, żeby wyraził się w pełni; zrobimy to, uwalniając się od wszelkich myśli na ten temat.

A zatem jak możemy odrodzić się w położonym na zachodzie raju Czystej Ziemi? Otóż możliwe jest to tylko w jednej chwili-umysłu! Shinran mówił, że nawet gdyby jego nauczyciel, świętobliwy mąż Hōnen, kłamał go i oszukiwał, przez co on sam mógłby spaść do piekła, wierząc jego słowom, ani na chwilę nie ustawałby w praktyce wzywania imienia Buddy, bo tak mu przykazał mistrz. Takiego rodzaju głębokiej wiary potrzebujemy, aby poznać smak tej wyzwalającej chwili-umysłu. Nie ma to żadnego związku z jakąkolwiek dwoistością i zastanawianiem się nad tym, czy taki raj naprawdę istnieje. Jeśli brak nam tej najgłębszej wiary, niczego nie osiągniemy, choćby nawet przyszło nam praktykować wzywanie imienia Buddy przez następnych tysiąc lat.

Następnie Szósty Patriarcha zasiał to głębokie zaufanie w sercu Nangaku Ejō, a ten z kolei przekazał je dalej Baso Dōitsu. Kiedy Ejō po raz pierwszy przybył na górę Nangaku, zobaczył mnicha praktykującego zazen. Zwrócił się do niego z zapytaniem: „W jakim celu praktykujesz zazen?”, na co mnich odpowiedział: „Przecież dzięki temu mogę stać się Buddą”. Na te słowa Ejō pochwycił kawałek dachówki i zaczął ją szlifować o kamień. Mnich spytał go, co takiego robi, na co Ejō odparł: „Zrobię z tej dachówki lustro”. Mnich próbował mu wytłumaczyć, że niemożliwe jest, aby pocierając dachówką o kamień, zrobić lustro. Wtedy Nangaku odrzekł: „Równie niemożliwe jest stanie się Buddą, siedząc tak jak ty w zazen”.

Na te słowa mnich spytał Ejō, jak może stać się Buddą. „Wyobraź sobie, że siedzisz na wozie uwiązany do konia i chcesz ruszyć do przodu. Co zrobisz? Czy uderzysz wóz czy może zwierzę?” – tłumaczył Nangaku. W tej samej chwili mnich w pełni zrozumiał, że to nie pozycją ciała należy się zajmować, a jego istotą. Jeśli nie skupimy całego wysiłku na tej jednej chwili-umysłu, nic nam po naszej praktyce zazen. Musimy wynieść naszą praktykę poza cztery ściany zendō i bez przerwy zachowywać uważność, zapytując: „Kto jest tym, kto siedzi? Kto jest tym, kto chodzi? Kto jest tym, kto stoi?”.

Baso Dōitsu nauczał swoich uczniów, mówiąc im: „Ten umysł, taki jaki jest, to Budda”. Bez względu na to o co go spytano, za każdym razem odpowiadał w ten sam sposób.

„Jaki jest najistotniejszy punkt nauki Buddy?”

„Ten umysł, taki jaki jest, to Budda”

„W jakim celu Bodhidharma przybył do Chin?”

„Ten umysł, taki jaki jest, to Budda”.

„Jaka jest najwyższa prawda w nauce Buddy?”

„Ten umysł, taki jaki jest, to Budda”.

Przejrzystość tej chwili-myśli jest tym, co się liczy najbardziej. Czysta Ziemia nie jest wcale oddalona o całe lata świetlne od ciebie; jest tu, w tym momencie, którego doświadczasz!

Tak jak powiedział jeden ze świątobliwych mężów, to ciało niesie za sobą same udręki. Musimy je karmić, zapewnić mu odpowiedni odpoczynek, prowadzić je do toalety, a z czasem, kiedy się starzejemy, jest z nim coraz więcej kłopotów. Świat, w którym żyjemy, podlega nieustannej zmianie. Nikt z nas nie jest w stanie przewidzieć, kiedy wydarzy się jakaś katastrofa. Czy zamierzasz spędzić całe swoje życie, wciąż uciekając przed tą jedną autentyczną chwilą? Rinzai powiedział, że prawdziwym powodem, że nie jesteśmy w stanie się przebić, jest to, że w to nie wierzymy. Kiedy zapytano Szóstego Patriarchę, jak można osiągnąć raju Czystej Ziemi oddalonego o setki milionów kilometrów, odpowiedział, że nie jest to wcale kwestia fizycznej odległości, a niezachwianej wiary i zaufania.

W dzisiejszych czasach wiara jest często nadużywana. Wiele aktów terrorystycznych jest popełnianych właśnie w imię wiary. Jak to możliwe, że religia, której celem jest uwolnienie ludzi z cierpienia, może być źródłem śmierci i zniszczenia? Ludziom się wydaje, że muszą posiadać „doskonałą wiarę” i dlatego właśnie później dają się wykorzystać. Ile pomieszenia i bólu przez to doświadczamy! Podczas II wojny światowej niektórzy z buddyjskich nauczycieli, o których mówiono, że są oświeceni, nie sprzeciwiali się, kiedy ich wysyłano na front, gdzie musieli chwycić za broń. Budda nauczał jasno i wyraźnie, że nie wolno nam pozbawiać życia żadnej innej istoty, ale nawet mając tego świadomość, niektórzy z nich nie byli w stanie oprzeć się rozkazowi politycznych przywódców. Szósty Patriarcha nie mówi o wierze w coś innego – mówi o wierze we własny, najgłębszy i najczystszy umysł; wierze, w której nie ma ani odrobiny zwątpienia i której nie jest w stanie kontrolować żaden człowiek ani państwo.

Jeśli mówimy o jakiejś formie Czystej Ziemi, osadzonej w przestrzeni i czasie, możemy sobie wyobrażać, że szukać jej należy gdzieś daleko, ale tak naprawdę te 108 000 mil, o których wspomina Szósty Patriarcha, można przebyć w jednej chwili dzięki dziesięciu wskazaniom i ośmiorakiej ścieżce. Wiele tekstów opisuje dziesięć poważnych zakazów, ale pokrótce je ujmując, pięć najważniejszych to: 1) nie zabijać, 2) nie kraść, 3) nie kłamać, 4) unikać nieczystych związków z innymi, 5) nie używać środków odurzających; pięć kolejnych zaś: 1) nie mówić źle o innych, 2) nie wychwalać siebie i nie uwłaczać innym, 3) nie być skąpym, 4) nie wpadać w gniew, 5) nie utracić zdolności do tego, aby widzieć jasno i wyraźnie. Wszystkie są tylko innym sposobem, by powiedzieć: „Nie twórz między sobą a innymi dystansu 108 000 mil”. Każde ze wskazań przestrzega nas przed tym, żeby nie robić niczego, co rozdziela, zamiast tworzyć więź.

Dzięki ośmiorakiej ścieżce Budda nauczał, jak zastosować te wskazania w codziennym życiu poprzez właściwą mowę, właściwe zachowywanie się, właściwy sposób życia, właściwe nastawienie umysłu, właściwe myślenie, właściwy wysiłek, właściwą medytację oraz właściwy pogląd. Wszystkie z tych praktyk służą wyeliminowaniu odległości dzielącej nas od innych.

Niektórzy z łatwością zobaczą, że Czysta Ziemia nie jest wcale tak daleko stąd. Jedną z takich osób był Heishirō, zamieszkujący nieopodal świątyni Hakuina. Był bardzo majątny i zapłacił wójtowi ze wsi, żeby postawił posąg Fudō w pobliżu miejscowego wodospadu. Kiedy w końcu nastał dzień odsłonięcia posągu, Heishirō wziął udział w uroczystości. Patrząc na bąbelki wody spływające w dół

rzeki, uświadomił sobie, że każda z nich pokonuje różne odległości, zanim się rozprysnie. Uzmysłowił sobie, że tak samo jest z ludzkim życiem. Mimo że każdego w końcu czeka śmierć, niektórzy umierają, będąc jeszcze dziećmi, inni w latach młodzieńczych, jeszcze inni dożywają tylko wieku średniego, a innym udaje się dożyć starości i żegnają się z tym światem w wieku osiemdziesięciu a nawet dziewięćdziesięciu lat. Zdawszy sobie sprawę z tego, jak niewiele wartościowego uczynił w swoim życiu, tak źle się poczuł, że nie był w stanie pić więcej sake ani jeść smakołyków. Przeprosił wszystkich zebranych i oddał się. W drodze do domu usłyszał głos kapłana Tokusua, który recytował: „Waleczne istoty osiągają stan Buddy w jednej chwili-myśli; leniwe i opieszale istoty potrzebują długich eonów, żeby doświadczyć nirwany”. W tym samym momencie Heishirō pomyślał sobie: „A więc chodzi tylko o odwagę. Ha! to nic trudnego!”. Udał się do domu i zamknął się w małej łazience dla gości.

Heishirō nie otrzymał żadnych pouczeń co do tego, jak praktykować zazen, dlatego tylko usiadł i ze wszystkich sił starał się to robić. W jego głowie toczyły się bitwy jak na wojnie – nachodziły go przeróżne myśli i widział rzeczy, których nigdy do tej pory nie zauważył. Każdej myśli wychodził na spotkanie z pełną energią, aż zatracił poczucie czasu i ciała. W końcu usłyszał świergot ptaka, ale mimo tego nie potrafił odnaleźć własnego ciała. Czuł się tak, jakby ptak śpiewał w jego duszy. Miał poczucie, że jego oczy zapadły się w bambusową podłogę. Po chwili wróciły do jego ciała, które przyjęło siedzącą pozycję. „Coś niesamowitego!” – pomyślał. – Nie miałem ciała, a mimo to słyszałem! Czuję się wspaniale! Dzisiejszej nocy spróbuję raz jeszcze!” Kontynuował to przez trzy kolejne noce z rzędu. Kiedy na trzeci poranek wstał i wyjrzał przez okno, stanął jak wryty: „Od dawna mieszkam w tym domu, ale po raz pierwszy widzę, jak mój ogród lśni i błyszczy!”. Udał się do miejscowego kapłana, by opowiedzieć mu o całym zdarzeniu. Miał nawet ze sobą książkę, w której opisywano tego typu doświadczenia. Kapłan poradził mu, by poszedł z tym do Hakuina. Kiedy Heishirō przejeżdżał w krytej lektyce przez most prowadzący do świątyni Hakuina, wszystko wokół mieniło się blaskiem barw i po raz pierwszy zrozumiał co to znaczy, że wszystkie trawy i drzewa są Buddą. Kiedy dotarł do Hakuina, ten dał mu kilka kōanów. Heishirō z miejsca je wszystkie rozwiązał, jeden po drugim, i Hakuin poświadczył o jego urzeczywistnieniu.

Heishirō nigdy wcześniej nie praktykował zazen, a mimo to udało mu się przebić. Dzięki szczerzej odwadze osiągnął głębokie przebudzenie. Taki jest owoc nieustawania w praktyce. Bez względu na to, jakie wątpliwości i pytania napotkasz po drodze, nie ustawaj! Nieważne, że czujesz się zaniepokojony – kontynuuj. Jeśli historia Heishirō wydaje ci się tylko sprytną opowieścią, która nie ma związku z tym, co robisz – jesteś w błędzie. Ludzie, którzy z pozoru nie mają szczególnych uzdolnień, często potrafią rzucić się w praktykę z niezachwianą determinacją. W rzeczywistości im więcej wiesz, tym trudniej jest ci wskrzesić w sobie tę odwagę. Dlatego właśnie dla niektórych odległość wynosi 108 000 mil, a dla innych Czysta Ziemia jest tuż pod ich nogami. Przypomnijmy znane słowa Szóstego Patriarchy:

Człowiek żyjący w ułudzie wzywa imienia Buddy, mając nadzieję na odrodzenie w jakimś innym miejscu, podczas gdy osoba oświecona oczyszcza swój umysł. Dlatego właśnie Budda powiedział: „Kiedy umysł jest czysty, wówczas i kraina Buddy czystą się staje”.

Wszyscy pragniemy, żeby coś się wydarzyło. Praktykujemy zazen z nadzieją, że spotka nas coś szczególnego. Żyjemy, wyczekując jakiejś kolejnej rzeczy, ale choć włosy nam siwieją, to coś nie nadchodzi. Jesteśmy tak bardzo zajęci ciągłym poszukiwaniem, że nigdy nie udaje nam się dostrzec naszej prawdziwej natury. Kim jest ten, kto czyta te słowa? Sam się tego dowiedz!

Szósty Patriarcha wyjaśnił, że choć nie ma dwóch różnych prawd Dharmy, niektórzy wprowadzają sztuczne podziały, ale są też i tacy, którzy bezpośrednio widzą prawdę. Dla pierwszych Czysta Kraina znajduje się bardzo daleko. Nawet jeśli mogą ją sobie wyobrazić, nie potrafią jej urzeczywistnić. Gdy jednak zrozumieją, że to miejsce jest właśnie tutaj, i jest ono krainą porośniętą kwiatami lotosu, cały ich życiowy niepokój znika. Tych, którzy słuchali Szóstego Patriarchy, wypełnił entuzjazm i powiedzieli, że od razu zapragnęli ujrzeć Czystą Ziemię, po to, by uwolnić się od wszelkich trosk.

Patriarcha powiedział, że pokaże im świat zen, czasami nazywany Buddhadharmą, a czasami buddyzmem. Buddhadharma to wieczne niezmiennie Prawo, prawo umysłu. Jest jednakowe i niezmiennie, nie poddaje się też żadnej interpretacji.

Wszyscy staramy się jak możemy, żeby coś dla siebie pozyskać, jeszcze więcej zrozumieć, ale to tylko wprowadza dodatkowe napięcie. Tak bardzo kuszą nas różne pojęcia i teorie, że nie dostrzegamy zjawisk takimi, jakie one naprawdę są. Ale jasne widzenie nie jest jedynie kwestią pozwalania im, by były takimi, jakie są – gdyby tylko na tym to polegało, wciąż nosilibyśmy ze sobą to „ja”, dając mu wolną rękę w tym, co robi. Dopiero kiedy wszystko odrzucimy, będziemy w stanie urzeczywistnić to miejsce, w którym wszystko oparte jest na pierwotnej zasadzie.

Szósty Patriarcha porównuje nasze ciało do rajy Czystej Ziemi i choć jest one pełne niedoskonałości, musimy w nim trwać. Ale ponieważ podlega ciągłej zmianie, nie powinniśmy się do niego przywiązywać. Tłumaczy, że choć oczy, uszy, nos, usta i język są głównymi wrotami do zewnętrznego świata – postrzegamy też innymi bramami, choćby taką, która odczuwa gorąco i chłód. To za pomocą tych właśnie wrót poznajemy zewnętrzny świat i go doświadczamy.

Umysł jest naszą wewnętrzną bramą. Zapisuje nasze doświadczenia i magazynuje pamięć, nawet tą z wcześniejszych żywotów, a ta przechowywana jest w naszej zbiorowej nieświadomości. Sutra o dziesięciu poważnych zakazach uczy nas, że umysł i świadomość istniały od zawsze. Kiedy widzimy kwiat, nasza zdolność postrzegania jest czymś, z czym przyszliśmy na ten świat. To stanowi podstawę naszego umysłu i to z tego właśnie poziomu spoglądamy na pasma górskie i strumienie rzek. Po jakimś czasie dodajemy różnorakie inne wyobrażenia na ich temat i nazywamy je „górami” lub „rzekami”. Lecz u źródła wszystko jest jednym i tym samym.

Istota umysłu to jego prawdziwa substancja regulująca pracę naszej świadomości. Aby to wytłumaczyć, Szósty Patriarcha posługuje się metaforą królewskiego władcy. Jeśli postanowimy coś zrobić, na przykład usiąść w medytacji, ów władca siedzi na tronie. Jeśli jednak nasza percepcja jest niewyraźna, oznacza to, że król zszedł z tronu. Następstwem tego jest tylko zamieszanie. Nie praktykujemy zazen na czyjś rozkaz. To właśnie ów wewnętrzny władca o tym decyduje. Kiedy jesteśmy dobrze osadzeni w centrum, nasza motywacja jest niezachwiana i pewna,

a my zachowujemy się przytomnie i uważnie. W przeciwnym wypadku stajemy się coraz to słabsi i krok po kroku zbliżamy się ku śmierci.

Spróbujmy przeanalizować to z innego punktu widzenia, posługując się przykładem ośmiu rodzajów świadomości. Każdy z nas posiada pięć zmysłów, dzięki którym nasz wewnętrzny i zewnętrzny świat mogą się spotkać. Szósty poziom świadomości organizuje nasze postrzeganie, a zadaniem siódmego jest pilnowanie bramy prowadzącej do ósmej świadomości, czyli świadomości magazynującej.

Niektórzy z nas lubią to, inni tamto. Ty możesz woleć takie towarzystwo, ja inne. Jedna osoba szanuje tego człowieka, druga tamtego – i tak dalej. Za tego typu zachowania odpowiada siódmy poziom świadomości, czyli nasza świadomość „ja”. Tutaj władca jest zawsze nieobecny i to nasze preferencje wprowadzają zamęt we wszystko, czego doświadczamy. Jeśli czegoś z tym nie zrobimy, z wiekiem te nawyki stają się coraz silniejsze i nie możemy już sobie z nimi poradzić.

Szósty Patriarcha mówi, że choć wszyscy dobrze wiemy, jak radzić sobie w świecie zewnętrznym – wiemy na przykład, jak zrobić zakupy w sklepie – wciąż niewiele wiemy o własnym wnętrzu, przez co często ogarnia nas lęk. Musimy zatem jasno zobaczyć naszą naturę i dobrze jej się przyjrzeć. Jedynie zwracając się ku swemu wnętrzu, przyglądając się bliżej własnym skłonnościom i temu, co te z nami robią, możemy się dowiedzieć, co jest dla innych istot najlepsze. Dlatego właśnie przestrzega się przed tym, aby nie szukać Buddy gdzieś na zewnątrz.

Powracamy do tego pierwotnego umysłu i utrzymując w pełni przytomność, nie chowamy się przed tym, co napotkamy na swojej drodze. Nasze „ja”, którego się tak kurczowo trzymamy i które kontroluje nasze zmysły, zostaje osłabione, siódma świadomość staje się czystsza, a percepcja jasna i wyraźna. Potrafimy pracować, ale nie myśleć o tym, że pracujemy; potrafimy jeść, zapominając o tym, że jemy; medytować, nie zwracając sobie głowy tym, że medytujemy. Doświadczmy samadhi pracy, jedzenia, zazen, stawania się jednym z tym, co robimy. Od zawsze posiadaliśmy tę zdolność, ale dotychczas na jej drodze stało nasze „ja”. Z czystym umysłem nie patrzymy już dłużej tylko na to, co chcemy widzieć, ale widzimy wszystko bez wahania. To jest nasza wrodzona mądrość – potencjał, by widzieć we wszystkich kierunkach, bez żadnych ograniczeń. Nawet jeśli wrota pięciu zmysłów ulegną uszkodzeniu, wciąż wiemy, co miał na myśli Szósty Patriarcha, odwołując się do sali królewskiej – ósmego poziomu świadomości.

Kanzan Egen, uczeń Daitō Kokushi i założyciel klasztoru Myōshinji, po ukończeniu formalnej praktyki opuścił klasztor swojego mistrza i osiadł w jednej z wiosek, gdzie kontynuował praktykę, pomagając potrzebującym. Zawsze z entuzjazmem odpowiadał na prośby wieśniaków. Kiedy Daitō Kokushi zachorował, jego uczniowie udali się do wioski, by prosić Egena, żeby objął posadę opata w klasztorze. Mieszkańcy wsi byli zdumieni, kiedy się dowiedzieli, kim jest Egen i nie mogli sobie darować tego, że traktowali go jak zwykłego sługę. Gdyby im wcześniej powiedziano, kim jest, mogliby chociaż poprosić go o nauki. Tak też uczynili na krótko przed tym, zanim Egen opuścił wioskę. Ten zgodził się i kazał przywołać do siebie mężczyznę i kobietę w podeszłym wieku, z którym utrzymywał najbliższe relacje i którzy do tej pory się nim opiekowali. Ci mieli nadzieję, że Egen udzieli im jakiejś głębokiej nauki i nie zwlekając przybyli na jego zawołanie.

Egen usiadł naprzeciw nich, chwycił ich za głowy i stuknął jedną o drugą. Para wykrzyknęła z bólu. Wtedy Egen powiedział: „Myśleliście, że otrzymacie ode mnie jakieś szczególne nauki, a zamiast tego nabiłem wam guzy! Ale kto nauczył was tego, jak odczuwać ból? Kto powiedział wam, jak krzyczeć, kiedy zabolę? Nikt! To, co przychodzi znikąd, niczego nie oczekuje i nie myśli o tym, jak to czy tamto zrobić – to jest właśnie wasza prawdziwa natura! Kiedy was zabolęło, w waszych gardłach spontanicznie zrodził się krzyk i nie było w tym ani chwili zawahania. Przecież nie nauczyliście się tego od rodziców ani nie przeczytaliście o tym w żadnej z książek”.

Prawdziwą istotą umysłu jest nietrzymanie się niczego. Nie oznacza to, że zapominamy o tym, co się wydarzyło, ale to, że nie wpadamy w pomieszanie wskutek tego, co pamiętamy. Kiedy pomylimy rzeczywistość rozpościerającą się przed naszymi oczami ze wspomnieniem o tym, co miało miejsce dawniej, te nawykowe wyobrażenia zamazują nam rzeczywisty obraz. Nie widzimy wtedy świata takim, jaki on jest. A przecież żyjemy teraz, w tej chwili, a nie wczoraj czy też jutro.

Kiedy naklejamy na własne doświadczenie etykietkę „ja”, nie widzimy ani nie słyszymy tego, co widzą i słyszą inni, przez co tracimy wiarę w drugiego człowieka. Jeśli potrafimy przyjąć świat nie dzieląc go – podobnie jak wtedy, kiedy odczuwamy pragnienie i wiemy, że musimy napić się wody, a kiedy dokucza nam głód, wiemy, że musimy coś zjeść – widzimy jasno i wyraźnie oraz wiemy, jaka jest prawda. Rozumiemy wówczas, że wszystkie istoty stanowią jedność, a w naszym sercu spontanicznie pojawia się wdzięczność.

Szósty Patriarcha wyjaśnia, że wewnątrz nas zamieszkuje Avalokitêśvara, uosobienie współczucia, i Mahāsthāma, wyraz miłości. Od momentu przyjścia na ten świat nigdy nie byliśmy oddzieleni od tych dwóch cech. Poza nimi mamy również zdolność, by dostroić swój umysł z umysłem Buddy i nosimy w sercu poczucie równości i szczerości, czego wyrazem jest Amitābha. Szósty Patriarcha podkreśla, że każdy z tych aspektów przejawia się w tym, co naturalnie robimy. Nie trzeba więc o tym myśleć, ponieważ każda z tych cech to wyraz jednego nieograniczonego, czystego umysłu. Jeśli zdołamy się do niego dostroić, zaczynamy to wyraźnie widzieć. W przeciwnym razie wszystko przemienia się w piekielną krainę, będącą dziełem naszego „ja”.

Opisując czeluście naszego umysłu, Szósty Patriarcha posługuje się następującą przenośnią:

**Żądza jest jak woda w oceanie, a kleszcze niewiedzy niczym fale na jego powierzchni.
Trucizny to demoniczne węże, obłuda to zjawy i upiory; niszczące nas skalania są jak ryby,
pożądanie i gniew niczym krainy piekielne, a głupota to dzika bestia.**

Jeśli oczyścimy swój umysł z tych wszystkich skał, z pięciu zmysłów rozbłyśnie jasne światło, przemieniając je w wielką mądrość podobną do lustra, mądrość uniwersalnej natury, mądrość cudownego widzenia oraz mądrość nieograniczonego działania. O tych czterech rodzajach mądrości pisał Hakuin w *Strofach pochwalnych na cześć zazen*. Dzięki nim możemy sprawić, że wszystko, co robimy, wypełnia się światłem.

Szósty Patriarcha podkreśla jednak, że błędem jest myśleć, iż uda nam się to osiągnąć bez praktyki. Choć urzeczywistnienie pojawia się w jednej chwili, musimy wytrwale praktykować, żeby

uciszyć swój umysł, aż wypełni się jasną wyraźną percepcją. Każdy ze zgromadzonych powiedział, że zrozumiał dokładnie, o czym mowa. Patriarcha dodał: „**Praktykować możesz jako osoba świecka albo jako mnich**”. Mimo że nie ma potrzeby zamykania się w klasztorze, nie osiągniemy niczego bez praktyki. „Jak zatem praktykować w życiu świeckim?” – spytał prefekt Wei.

Patriarcha ofiarował im „bezforemny wers”, wyjaśniając, że jeśli będą podążali za jego wskazówkami, będą mieli poczucie, że nauczyciel jest przez cały czas tuż obok. Mimo że praktyka nie polega na tym, żeby zamknąć się w klasztorze, ważne jest, by wyciszyć umysł i oczyścić go z przeszkadzających emocji. Kiedy nasze zachowanie i umysł będą czyste, będziemy się czuli ze sobą jak w domu, nasza życiowa energia będzie zestrojona i w każdej sytuacji będziemy wiedzieli, jak postąpić. Nosząc w sobie nieczysty umysł, słysząc słowa krytyki na własny temat, łatwo tracimy równowagę. Jeśli jednak jesteśmy czysti, zamiast natychmiast reagować, potrafimy mądrze odpowiedzieć na zaistniałą sytuację, próbując naprawić to, na co mamy wpływ i wiemy, w jaki sposób najlepiej pomóc innym. Nie jesteśmy wtedy skupieni tylko na sobie. Ofiarowanie innym rzeczy materialnych jest szlachetnym czynem, ale to dawanie innym naszego umysłu jest najwspanialszym darem ze wszystkich! Bodhisattwowie pojawiają się na tym świecie po to, żeby żyć Dharma. Stanowią dla nas przykład, dzięki któremu możemy zmierzać ku oświeceniu i poświęcić mu całe swoje życie. Takie życie jest najwyższą cnotą.

Na koniec Szósty Patriarcha przypomniał swoim słuchaczom, żeby zachowali jego naukę w sercach i nieustannie do niej powracali. Trudno jest usłyszeć prawdziwą Dhamę, dlatego nie wolno nam traktować tego z lekkim sercem, myśląc: „Wysłucham nauk następnym razem” albo „Zajmę się praktyką, kiedy czas mi na to pozwoli”. Musimy zacząć od przyjrzenia się z bliska swojemu codziennemu życiu. Szósty Patriarcha zwrócił się do zebranych słowami, że nawet gdy wróci do siebie, nie powinno ich to martwić i jeśli tylko będą mieć jakieś wątpliwości, zawsze mogą się do niego zwrócić.

IV

Medytacja i mądrość

O medytacji, mądrości i relacji między nimi. Szósty Patriarcha mówi o istocie nieprzerwanej, czystej chwili-myśli shikantaza.

Zazen

Pewnego dnia Szósty Patriarcha nauczał zebranych o naturze medytacji i mądrości, wyjaśniając: „Medytacja jest istotą mądrości, a mądrość funkcją medytacji”.

Medytacja i mądrość nie są od siebie różne. Wyraźnie mówią o tym dwa pierwsze wersy w *Dhammapadzie*:

1. Umysł poprzedza wszelkie myśli. Umysł jest ich zwierzchnikiem; umysł je kształtuje. Gdy ktoś mówi lub działa z nieczystym umysłem, cierpienie podąża w ślad za taką osobą niczym koła wozu za kopytami wołu.
2. Umysł poprzedza wszelkie myśli. Umysł jest ich zwierzchnikiem; umysł je kształtuje. Gdy ktoś mówi lub działa z czystym umysłem, szczęście podąża za taką osobą niczym nie opuszczający jej własny cień⁵.

Oto istota zazen. Niektórzy ludzie mają wiele myśli, a inni mniej. To, o czym myślimy, i to, czego się trzymamy, kształtuje naszą percepcję. Kiedy nie Igniemy do myśli ani emocji i odczuć, postrzegamy zjawiska we właściwej sposób. Lecz medytacja i mądrość nie są od siebie różne. Nie praktykujemy zazen po to, aby później mądrze postępować. Medytacja i nasze działania oczyszczają się, kiedy nie chwytamy się myśli.

Mądrość pojawia się tylko w czystym i wyciszonym umyśle. Nietrzymanie się niczego – niepozostawienie ani śladu myśli – stanowi o tej tajemniczej naturze mądrości i samādhi medytacji. Wówczas wszystko, co robimy, staje się wyrazem tego samādhi, staje się Mu – spożywanie posiłków, spanie, stanie i chodzenie. Ale jeśli będziemy się nadal przywiązywali do praktyki, ponownie damy się złapać w pułapkę naszych wyobrażeń na jej temat. Zamiast tego, porzuć wszystkie myśli i nie zajmuj się już nimi więcej! Jeśli jednak potrafisz to uczynić, medytując w zendō, ale nie udaje ci się tego dokonać pośród codziennych obowiązków, nie jest to autentyczne zazen. Prawdziwa medytacja zazen nie ogranicza się do siedzenia; jest praktykowaniem nieustannego odcinania każdej zewnętrznej chwili-umysłu. Robimy to, kiedy patrzymy, słyszymy, smakujemy, wachamy, myślimy czy czujemy; nie jesteśmy już sługami przedmiotów zmysłowych. Nie znaczy to jednak, że pozostajemy obojętni na to, co nas spotyka. Wręcz przeciwnie, odpowiadamy mądrzej, z bardziej wyostrzonym umysłem – zupełnie inaczej niż do tej pory. Kiedy zasypiamy podczas praktyki i czujemy jakby wszystko wokół się rozmywało, nie jest to poprawna medytacja zazen. Musimy więc

⁵ Tłumaczenie: Zbigniew Becker. Źródło: <https://mahajana.net/teksty/dhammapada.pdf>

odpowiedzieć sobie na pytanie, czy bez reszty jesteśmy oddani naszej praktyce zazen i z pełną szczerością odcinamy te zewnętrzne chwile-myśli.

W niniejszym rozdziale Szósty Patriarcha przygląda się bliżej rzeczywistej istocie nieprzerwanych, przytomnych chwil-myśli shikantaza. Wielu uważa, że angażuje się w shikantaza, ale to bardzo zaawansowana praktyka i wcale niełatwo poprawnie ją wykonywać. Podczas shikantaza nasz umysł – dokładnie taki, jaki jest w tej chwili – jest Buddą. To nie żadna technika, a urzeczywistnienie stanu umysłu Buddy. Jeśli tego, co urzeczywistnimy, medytując w zendō, nie wykorzystamy w życiu codziennym, nie będziemy mogli prowadzić innych po ścieżce wiodącej ku przebudzeniu. Ale nie chodzi tu o wywoływanie jakichś fizycznych zmian w mózgu. Musimy się nim w pełni posługiwać, a jednocześnie nie dawać się kontrolować otaczającym nas zjawiskom.

Mimo że mówimy o nagłym lub stopniowym przebudzeniu, tak naprawdę istnieje tylko jedna ścieżka. Choć wszyscy słuchamy tej samej Dharmy, niektórzy urzeczywistniają ją szybko, a innym zabiera to więcej czasu. Nie znaczy to jednak, że istnieją jakieś dwie różne nauki. Po prostu zależy to od naszych zdolności i usposobienia. Szósty Patriarcha był tym, który doświadczył nagłego przebudzenia, gdy usłyszał słowa: „przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając”. W jednej chwili zrzucił z siebie cały dotychczasowy ciężar. Nie wszystkich nas na to stać.

Jeśli się jednak nie poddajemy, wówczas im głębsze nasze urzeczywistnienie, tym głębiej schodzimy – aż dochodzimy miejsca, w którym nigdzie nie przebywamy; to właśnie tu rodzi się ów przebudzony umysł. Szóstemu Patriarsze wystarczyło usłyszeć kilka słów, ale my możemy o tym słuchać i nawet to rozumieć, a mimo to wciąż tkwimy w szponach codziennych nawyków. Dlatego właśnie praktykujemy zazen – by odciąć wszystkie te nawykowe skłonności. Jeśli nie będziemy tego robić, ciężar, jaki dźwigamy, będzie jeszcze cięższy. Musimy posłużyć się kōanem albo liczyć oddechy, bo jedno i drugie jest niczym ostry miecz przecinający wszystko! Bez tego będziemy mogli sobie tylko wyobrazić, co znaczą słowa: „przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając”. Nie pomożemy w ten sposób innym w ich praktyce.

Nieważne, czy zajmie nam to dwadzieścia lat, czy też jedną chwilę – przebudzenie się jest w swej istocie dla wszystkich jednakowe. Szkoła Szóstego Patriarchy w południowych Chinach, gdzie nauczał, była znana jak Szkoła Nagłego Przebudzenia, zaś nauczanie Starszego Jinshū w północnych Chinach nazywane było Szkołą Stopniowego Przebudzenia. Jedno i drugie ma związek z wierszami, które mnisi napisali na prośbę Piątego Patriarchy. Starszy Jinshū napisał:

**Nasze ciało jest drzewem Bodhi,
zaś umysł jasnym zwierciadłem.
Czyścimy je gorliwie, dzień za dniem,
nie pozwalając, by przyłgnął doń kurz.**

W odpowiedzi na to Szósty Patriarcha ułożył następujący wers:

**Nie istnieje żadne drzewo Bodhi
ni też jasna lustrzana podstawa.
Skoro pierwotnie wszystko jest pustką,
gdzież niby miałyby osiąść kurz?**

Nieustannie miotamy się pośród myśli i niezwykle trudno nam zachować klarowność umysłu. Starszy Jinshū dobrze o tym wiedział, więc podkreślał wagę ciągłego oczyszczania umysłu, ale Szósty Patriarcha zauważył, że nawet jeśli nam się wydaje, że istnieje coś takiego jak ciało i umysł, to jesteśmy już o krok za daleko – skoro pierwotnie nie istnieje nic, po co zamartwiać się kurzem w umyśle. Takie określenia jak „nagle” bądź „stopniowe” opisują tylko nasze cechy – zdolność i wytrwałość – ale w naturze Buddy nie ma rozróżnienia na to, co wcześniejsze, i na to, co późniejsze, pierwsze lub ostatnie, natychmiastowe bądź stopniowe – ten umysł nigdy się całkowicie nie otworzy, jeśli wciąż będziemy Ignąć do tego rodzaju wyobrażeń!

Szósty Patriarcha ujął to w wyjątkowy dla siebie sposób:

W naszej szkole najważniejszą doktryną jest nauka o niemyśleniu; jej istotą jest to, co bezforemne, a fundament tworzy nieprzebywanie nigdzie. Bezforemne oznacza przekroczenie każdej z cech w kontekście tego, co możemy scharakteryzować. Niemyślenie to bycie bez myśli w kontekście tego, co jest nazywane myślą. Nieprzebywanie to wiedza, że w swej pierwotnej naturze wszystkie zewnętrzne zjawiska są całkowicie puste.

Nie można by lepiej wyrazić głębokiego przebudzenia Buddy ani żadnego z patriarchów.

Może nam się wydawać, że inni ludzie są dobrzy lub źli, chorzy lub zdrowi, ale dopóki będziemy skupiać się na własnej formie albo formie innych, dopóty nie uwolnimy się od tego rodzaju przekonań. W naszej prawdziwej naturze nie istnieją takie rozróżnienia. To podstawowa sprawa

w nauce zen. W istocie naszego umysłu góry są po prostu górami, kwiaty kwiatami, a dźwięk wiatru zwykłym dźwiękiem wiatru. Słyszymy i widzimy, pozostawiając każde zjawisko takim, jakie ono jest dla naszego oka i ucha, nie interpretując go na swój własny sposób. Każdy dodany komentarz to już rozróżniające myślenie. Ten umysł ukazuje naszą nieskazitelną czystą naturę, zmieniając się z każdą chwilą. To właśnie oznacza, że „przebudzony umysł rodzi się, nie przebywając nigdzie”. O tym uczył Szósty Patriarcha.

Posiadamy to fizyczne ciało, ale ono jest jedynie szatą, którą pewnego dnia przyjdzie nam z siebie zrzucić. Nasze ciało nie rusza się jedynie bez celu na prawo i lewo, kontrolując przy tym ręce i nogi. Jest w nim coś, co jest za to odpowiedzialne, coś, co nakłada na siebie tę cielesną szatę. Dla każdego z nas to okrycie jest czymś oczywistym, ale nasza prawdziwa natura nie ogranicza się do formy, w jakiej ten materiał został zaprojektowany. Mistrz Hakuin napisał o tym następująco w *Strofach pochwalnych na cześć zazen*: „Urzeczywistniwszy formę nie-formy, bez względu na to, czy odchodzimy, czy przychodzimy, nie przebywamy w żadnym innym miejscu. Urzeczywistniwszy myśl nie-myśli jako myśl, bez względu na to, czy śpiewamy, czy tańczymy, jesteśmy głosem Dharmy”.

Kiedy udajemy się do zendō lub do miejsca pracy, musimy widzieć, jak w rzeczywistości zachowuje się nasz umysł. Do tego właśnie mamy kōan i liczenie oddechu. Praktykujemy z nimi podczas pracy, kiedy siedzimy, spożywamy posiłki, nie mając przy tym świadomości, że robimy coś szczególnego. Dzięki ostrzu Mu – kiedy jemy, pracujemy albo siedzimy – żadna z tych

aktywności nas nie porusza, a pełen przytomności umysł ogarnia całym sobą to, co robimy. Nie jest on zamazany ani mglisty, a wyrazisty i stabilny. Nasz umysł staje się naszym zendō. Kiedy praktykujemy kinhin, całe nasze ciało staje się podłogą. Pracujemy i spożywamy posiłki całym sobą, stając się w ten sposób tym miejscem, w którym nie przebywamy już nigdzie. Nie zajmują nas żadne przedmioty, z którymi nawiązujemy kontakt. Stając się jednym z tym, co robimy, stajemy się jeszcze bardziej otwarci.

W codziennym życiu zawsze dźwigamy naszą świadomość „ja”. Jesteśmy do tego stopnia zaznajomieni z tym stanem umysłu, że nie widzimy w tym nic niepokojącego. Ale naszym zadaniem jest go odciąć. Im częściej nawiązujemy kontakt z tym, co na zewnątrz, tym bardziej musimy się starać, by to odciąć. W tym kontekście słowa Starszego Jinshū: **„Nasze ciało jest drzewem Bodhi, zaś umysł jasnym zwierciadłem”** mają kluczowe znaczenie. Ale słowa Szóstego Patriarchy: **„Nie istnieje żadne drzewo Bodhi ni też jasna lustrzana podstawa”** uzmysławiają nam, że nie możemy jedynie konceptualnie sobie tego wyobrażać i być przekonanym, że zrozumieliśmy, o czym mowa. Naszym zadaniem jest doświadczyć ich znaczenia całym swoim ciałem. Musimy praktykować całym sobą. Dopóki trzymasz się myśli w swojej głowie, nigdy nie ujrzysz swojej natury Buddy. Kiedy uświadomisz sobie namacalność każdego ruchu, a jednocześnie uwolnisz się od rozróżniających myśli, twój oddech naturalnie się zharmonizuje. Wtedy będziesz wiedział, czym jest to miejsce, o którym mówił mistrz Hakuin: „Urzeczywistniwszy formę nie-formy, bez względu na to, czy odchodzimy, czy przychodzimy, nie przebywamy w żadnym innym miejscu”. Tego nauczał Szósty Patriarcha.

W jaki sposób możemy urzeczywistnić umysł Buddy i się do niego przebudzić? Wszystko w przyrodzie posiada jakąś fizyczną formę, a mimo to kamień nie nazywa siebie samego kamieniem, a kwiat nie woła do siebie po imieniu. Tylko my, ludzie, wciąż się zastanawiamy, czy powinniśmy być tacy, czy inni. Najzdrowszą postawą jest taka, kiedy nie czujemy potrzeby wyjaśniania tego, kim jesteśmy; to ukazuje się naturalnie. Błądzimy, ponieważ wciąż odczuwamy tę potrzebę wyjaśniania. Wyrażamy sobą liczne formy, ale czy kiedy jesteśmy czymś zajęci, mówimy: „Teraz pracuję”? Nie ma takiej potrzeby. Posiadając ciało, nie wolno nam złapać się na tym, że je posiadamy. Taka jest istota zazen – aby we wszystkim, co robimy stać się z tym jednym, całkowicie. Żyjemy pełni siebie i tacy umieramy. Nie odkładamy życia na bok z powodu lęku przed śmiercią. Zamiast tego żyjemy, wkładając w to całe nasze serce, angażując się w życie bez reszty. Umarlak nigdy nie powie: „Teraz leżę tu martwy”.

Niemysłenie nie znaczy, że nie wolno nam myśleć. Chodzi o to, żebyśmy nie dali się oszukiwać pojęciom pojawiającym się w naszej głowie. Jesteśmy ludźmi, więc czymś oczywistym jest to, że myślimy. Celem zen nie jest wcale stanie się człowiekiem, który nie myśli, ale myśleć tylko wtedy, kiedy zachodzi taka potrzeba; nie pogrążyć się w bezsensownych myślach, lecz od razu widzieć, jak należy w danej chwili postąpić. Kiedy gotujemy ryż, musimy pomyśleć, jaką ilość przyrządzić, i jak to zrobić najlepiej. Gdy rąbiemy drewno, musimy się zastanowić, jaka technika będzie najskuteczniejsza. Kiedy uprawiamy warzywa, musimy pomyśleć nad metodą, dzięki której urosną mocne i zdrowe.

Ale ludzie zawsze myślą o tym, jak widzą ich inni. Kiedy jest zimno na zewnątrz, załóż na siebie coś ciepłego; kiedy jesteś głodny, zjedz posiłek – nie musimy tego przystrajać w nic dodatkowego. Kiedy zachorujemy, jesteśmy całkowicie chorzy. Kiedy spotyka

nas jakieś nieszczęście, zamiast użalać się nad sobą i mówić: „Dlaczego mnie to spotkało?”, najzwyczajniej stań się jednym z tym doświadczeniem zamiast patrzeć na nie z boku i narzekać. Nie myśl na zapas. Żyj całym sobą, obejmując to, czego właśnie doświadczasz i nie dorzucaj do tego myśli o tym, co było, i o tym, co ma się dopiero wydarzyć. Jeśli będziesz myślał tylko o tym, co jest potrzebne w tej chwili, uwolnisz się od przeszłości i myśli typu: „Lepiej byłoby, gdybym to zrobił”, „Ach, gdybym tylko wtedy postąpił w ten sposób”. Nigdy nie uda nam się spotkać chwili teraźniejszej, jeśli będziemy obarczeni takimi myślami. Przeżywaj ten moment w pełni i jak najlepiej potrafisz!

Nieprzebywanie, czyli nieprzywiązywanie się, jest istotą naszego umysłu. Nie przywiązując się, nie mamy czasu na to, żeby chwytając się kurczowo zjawisk, które bezustannie płyną. Kiedy próbujemy któreś z nich zatrzymać, nasz umysł mętnieje niczym zastała woda albo staje się nieruchomy jak zamarznięta bryła lodu. Jeśli podczas zazen wciąż przeszkadzają nam myśli, nie ma w tym żadnego niebezpieczeństwa, ale jeśli siedzimy za kierownicą samochodu i oddajemy się marzeniom, możemy spowodować wypadek i doprowadzić do własnej śmierci lub tragedii kogoś innego. Umysł nieprzebywania będący zarazem umysłem zazen nie jest ograniczony do czterech ścian zendō. Bez względu na to, czy siedzimy, ruszamy się, pracujemy, trwamy w ciszy albo rozmawiamy, to wszystko jest zazen. Kultywowanie w sobie tego płynącego umysłu to zazen. Dzięki temu możemy stać się kwiatem, księżycem i gwiazdami – jesteśmy w nie wtopieni i całkowicie stajemy się jednym z tym, co napotyamy. To jest właśnie zdrowy stan naszego umysłu.

Człowiek zawsze tworzy podziały na to, co dobre, a co złe. Nie może się przez to uwolnić z siideł pożądania i nienawiści. Kiedy wciąż trzymamy się tego rodzaju wyobrażeń, stajemy się ich sługami. W swojej naturze Buddy również jasno widzimy to, co dobre, a co złe, ale nie dajemy się temu zniewolić. W każdym zakątku świata widzimy niechęć i chęć zemsty. W *Dhammapadzie* czytamy: „Nienawiści w tym świecie nigdy nie uspokoi się nienawiścią; jedynie przez nie-nienawiść nienawiść się uspokaja. To jest Odwieczne Prawo”⁶. Wymaga to jednak sporo odwagi. Nie jest to wcale łatwe dla kogoś, komu w okrutny sposób wymordowano przodków i rodzinę.

Niełatwo jest to zobaczyć i jasno wyrazić, ale mimo to wszystko co uważamy za dobre czy złe, piękne czy brzydkie, powinniśmy traktować jako z natury puste. Nawet podczas kłótni i dysputy musimy nauczyć się traktować naszych sprzymierzeńców i wrogów tak samo i nigdy nie myśleć o zemście. Szósty Patriarcha naucza: **„Jeśli ktoś myśli o poprzedniej myśli, teraźniejszej myśli i myśli, która ma dopiero nadejść, nigdy nie przestanie myśleć. Taka osoba przypomina zakutego w kajdany”**. Rodzimy się na tym świecie pełni blasku i jasności umysłu, bogaci w zdolność odczuwania, a kończymy nieszczęśliwi i unieszczęśliwiamy innych. Wszyscy musimy nieustannie czynić wysiłek, żeby uwolnić się od takiego życia i rozerwawszy krępujące umysł myśli, móc doświadczyć prawdziwej wolności.

W książce *Zen w sztuce łucznictwa* Eugen Herrigel opisuje swoje zmagania, by opanować sztukę kyūdō. Jego nauczyciel powtarza mu, żeby nie koncentrował się na celu ani nie myślał o tym, że wypuszcza strzałę”. „Co za brednie – pomyślał Herrigel. – Muszę przecież skupić się na celu, bo inaczej jak niby mam w niego trafić?”.

⁶ Tamże.

I tu leży cały problem. Ponieważ wciąż myślimy: „Strzelam”, „Muszę trafić do celu”, „Muszę to zrobić w taki lub inny sposób”, odnosimy porażki i jesteśmy przez to nieszczęśliwi.

Eugen Herrigel praktykował kyūdō przez pięć lat. Mistrz powtarzał mu wciąż jedno i to samo, żeby przestał skupiać się na celu i nie myślał o tym, że ma celować w konkretnym kierunku, ale Herrigel twierdził z uporem, że to niemożliwe i że nie widzi innego wyjścia. Mistrz zdenerwował się i powiedział: „Jeśli nie zapomnisz o »ja«, nigdy ci się to nie uda”. Herrigel, zniechęcony, w końcu rzekł: „Po prostu nie potrafię tego zrobić. Rezygnuję”.

Mistrz odpowiedział: „Droga wolna. Nigdy przecież nie prosiłem cię, żebyś tu przychodził. Mam jednak ostatnią prośbę. Spróbuj po raz ostatni, dziś wieczorem”. Tego samego dnia, kiedy nastał mrok, nauczyciel kazał Herrigelowi postawić małą świeczkę w piasku, tuż przed tarczą. Herrigel opisywał to później następująco: „Było tak ciemno, że nie widziałem nawet zarysu pawilonu. Gdyby świeczka się nie paliła, odgadłbym może, gdzie znajduje się tarcza, choć nie mógłbym dokładnie wypatrzyć jej w mroku”⁷. Wtedy mistrz wystrzelił z łuku strzałę i dało się usłyszeć, jak ta trafia w cel. Po chwili wystrzelił następną i kolejną, a każda z nich trafiała w tarczę. Następnie poprosił Herrigela, żeby powyjmował strzały z tarczy.

Ten, ku zdziwieniu, zobaczył, że druga z kolei wystrzelona strzała przebiła pierwszą. „Myślisz pewnie – powiedział – że pierwszy strzał to niewielki wyczyn, bo po tylu latach znam moją strzelnicę tak dokładnie, że nawet w zupełnych ciemnościach muszę wiedzieć, gdzie jest tarcza. Ale druga strzała, która trafiła w pierwszą – co ty na to?”⁸.

Herrigel nie wiedział co odpowiedzieć, ale w końcu zrozumiał, że nie uda nam się wiele osiągnąć przy użyciu swojego małego „ja”. Musimy porzucić ego i skierować się ku prawdzie wszechświata, której nie dosięgnie żadna myśl. W przeciwnym razie będziemy nadal tkwili w świecie podzielonym na to, co dobre, i to, co złe.

Wydaje nam się, że nasze imię i myśli stanowią o naszym prawdziwym „ja”. Większość z nas nie wierzy w nic, co wykracza poza jedno i drugie. Zarabiamy pieniądze, żeby mieć za co kupić jedzenie i picie, by zaspokajać własne potrzeby, i wierzymy tylko w to, co możemy zobaczyć na własne oczy, co usłyszą nasze uszy, co poczuje nasz nos i nasze usta. Nie ufamy niczemu, na co nie mamy namacalnego dowodu.

Gdzie zatem szukać prawdziwego schronienia? Kiedy Rinzai powiedział, że w tej bryle czerwonego mięsa jest prawdziwy człowiek poza wszelką rangą, który wchodzi i wychodzi z naszych otworów w ciele, nie miał wcale na myśli czegoś konkretnego, co wchodzi i wydostaje się z naszego ciała. Opisuje stan całkowitego otwarcia, w którym nie ma ani śladu „ja”, będący odzwierciedleniem całego wszechświata! To podstawa, którą nazywamy tutaj niemyśleniem. Nie można tego zdefiniować jako mężczyzny, kobiety, starca, młodzieńca, czegoś niebieskiego, czerwonego, okrągłego czy kwadratowego. To coś jest nie do opisanie. Kiedy rodzą się góry, staje się to górą; kiedy napływają rzeki, to coś staje się rzeką. Kiedy zaczynają śpiewać ptaki, staje się to śpiewem ptaków, a kiedy wieje wiatr, jest to wiatrem. Staje się wszystkim! Ale jest to możliwe tylko wówczas, kiedy „ja” nie będzie przeszkadzać. Gdy jesteśmy zatopieni we własnych myślach,

⁷ E. Herrigel, *Zen w sztuce łucznictwa*, tłum. M. Kłobukowski.

⁸ Tamże.

nie odzwierciedlamy wyraźnie tego stanu. Musimy urzeczywistnić to prawdziwe źródło i zrozumieć, że to, co wewnątrz, i to, co na zewnątrz, nie są dwoma różnymi światami. Hakuin wyjaśnił to jasno, kiedy powiedział, że czujące istoty pierwotnie są buddami. Ale to jednak wciąż wyjaśnienie, a nie samo doświadczenie. Naszym zadaniem jest przebudzić się do tego miejsca, w którym to, co widziane, i ten, który widzi, są jednym i tym samym.

Jesteśmy żywymi istotami, więc to normalne, że myślimy. Musimy jednak to robić w zgodzie z tym, co rzeczywiście ma miejsce. Dopóki myślimy w kategoriach „ja”, że jesteśmy dobrzy albo źli, błądzimy. Musimy odłożyć te myśli na bok i spojrzeć wprost na tego, kto widzi. Kim jest ten, kto słyszy? Kim jest osoba, która czuje woń? Kim jest ten, kto smakuje? Czym jest ta prawdziwa podstawa tego, co się wydarza? Co jest prawdziwą podstawą tego, co jest smutne, lub tego, co doświadcza szczęścia? Musimy się dokopać do samego źródła, aż zobaczymy, że pierwotnie nie ma tam zupełnie nic.

Niektórym błędnie się wydaje, że niemyślenie polega na tym, aby nie myśleć zupełnie o niczym i że o to właśnie chodzi w zazen. Niektórym z tych, co od dawna praktykują zazen, wydaje się, że wskutek niemyślenia o niczym są w stanie utrzymać w mózgu nieprzerwane fale alfa. Ale to tylko technika. Czy ma to coś wspólnego z przebudzeniem? Jeśli sami nie urzeczywistnimy tej prawdy i nie ujrzymy wyraźnie naszego prawdziwego źródła, jedynie odczuwamy to, co postrzegają nasze oczy i uszy, ale tak naprawdę nie widzimy ani nie słyszymy niczego. Jeśli przez całe życie w taki właśnie sposób siedzimy w medytacji, nigdy nie uda nam się odkryć prawdy o naszym źródle. Medytowanie z odciętymi zmysłami to największy błąd. Jeśli sam nie masz co do tego jasności, to trudno, ale jeśli nauczasz innych, że na tym polega prawdziwa praktyka zazen – aby nie doświadczać żadnych myśli – stajesz się zdrajcą nauk Buddy. Szósty Patriarcha mówi o tym bardzo wyraźnie. Nie jest niczym dobrym popełnić jakiś błąd z powodu tego, że się nie jest obeznanym w zasadach prawa, ale jakże gorszym jest namawiać do tego samego innych!

Tak więc wciąż doświadczając myśli, nie daj się żadnej z nich uwięzić. Nie pozwól, by obiekty zmysłów – to, co widzisz i słyszysz – ciągały cię na prawo i lewo, i nie doklejaj do tego własnych komentarzy. Zarówno podczas zazen, jak i w trakcie wykonywania swoich obowiązków, musimy być w pełni przytomni. Jeśli nie będziesz w ten sposób praktykował w zendō – oczyszczając własną świadomość – nie uda ci się uczynić tego częścią codziennego życia. Szósty Patriarcha mówi o tym bardzo wyraźnie.

Mówimy, że urzeczywistniliśmy umysł pustki, ale często nie potrafimy uwolnić się od idei bycia pustym. Nie udaje nam się nawiązywać zdrowych relacji z zewnętrznymi zjawiskami i dajemy im się wodzić za nos. Ponieważ jeszcze nie dojrzelśmy, przywiązujemy się do nich i nasza praktyka zazen traci sens. Medytujemy po to, aby zrozumieć istotę tego, ale ponieważ coraz mniej w nas zapału do praktyki, dajemy się światu kontrolować.

Szósty Patriarcha podkreśla, że aby urzeczywistnić stan niemyślenia, nie możemy trzymać się niczego, żadnych pojęć typu życie czy umieranie, szczęście bądź smutek, piękno lub brzydota. Niemyślenie przypomina zwierciadło, które w doskonały sposób odbija wszystko, co się przed nim pojawi. Nietrzymanie się zupełnie niczego to stan niemyślenia, czyli niedodawania żadnych wyobrażeń do tego, co doświadczamy. To również nietrzymanie się żadnego intelektualnego rozumienia rzeczy, a

bycie z nimi jednym. Nie tracimy ani tego, co doświadczyliśmy, ani wspomnień o tym, po prostu do nich nie łgniemy ani pośród nich nie błądzimy. Zazen nie wymazuje naszej przeszłości, pozwala nam widzieć to, co terazniejsze, całkowicie i wyraźnie.

Szósty Patriarcha podkreśla, że nie rozwijamy samādhi, które następnie przemienia się w kenshō, lecz po prostu urzeczywistniamy naszą prawdziwą naturę. Kiedy siedzimy w medytacji i urzeczywistnimy tę klarowność i mądrość, widzimy, że zazen i kenshō to jedno i to samo. W naturalny sposób urzeczywistniamy tę nieograniczoną, wrodzoną nam mądrość. Jeśli wciąż boimy się tego, co pomyślamy o nas inni, nasza świadomość będzie przymglona. Kiedy będziemy w stanie zobaczyć to, co kryje się poza słowami i czynami innych, zrozumiemy, że nie ma sensu się o to martwić. Jeśli nie doświadczymy tej jasności, nie będzie to prawdziwe zazen.

Kiedy nasza praktyka i nasz stan umysłu będą ze sobą zharmonizowane, przeszłość, terażniejszość i przyszłość nie będą nam już mącić w głowie. Nasze emocje i wyobrażenia nie będą już stanowiły problemu. Będziemy mogli doświadczać wyraźnie to, co widzimy, co słyszymy i co czujemy. Będziemy niczym płynąca woda – kiedy coś się kończy, znika na dobre. Ponieważ jesteśmy jednym ze wszystkim i nie chwytemy się już niczego, zawsze jesteśmy właśnie tutaj, właśnie teraz. Ale jeśli wciąż ulegamy wpływowi zewnętrznych zjawisk, nie posmakujemy tego. Dopóki postępujemy wedle tego, co nam dyktują nasze nawyki, dopóty wciąż będziemy dawać się oszukiwać temu, co widzimy, słyszymy i czujemy. Gdy nasze ciało, umysł i świadomość zespolą się w jedno, każdy moment będzie w pełni dojrzały i nie będzie w nim podziału na to, co wewnątrz, i to, co na zewnątrz. To jest właściwa percepcja.

Szósty Patriarcha mówi na koniec: **„Dlatego sutra mówi: Kiedy potrafimy dostrzec wyraźniej cechy dharm, oznacza to bycie nieporuszonym w pełnym tego słowa znaczeniu”**. To nawiązanie do *Sutry Vimalakīrtiego*. Dōgen mówi: „Próba zrozumienia wszystkich zjawisk zewnętrznego świata z pozycji »ja« to ułuda. Gdy zaś wszystkie te zjawiska występują same z siebie i doświadczają »ja«, to przebudzenie”. Jeśli zharmonizujemy nasz umysł, zawsze będziemy w tym miejscu.

V

Siedząca medytacja

O naturze umysłu i jej bezpośrednim urzeczywistnieniu

W piątym rozdziale sutry Szósty Patriarcha omawia szczegółowo praktykę zazen, przypominając słuchaczom, że: „**W nauczaniu o siedzącej medytacji nie chodzi o to, żeby koncentrować się na umyśle**”. Jego definicja zazen to najzwyczajniej niepozwalanie, aby pojawiały się myśli na temat tego, co widzimy lub słyszymy, a jednocześnie niezwracanie uwagi na cokolwiek, co pojawia się z wewnątrz. Ponieważ jednak te słowa mogą zostać błędnie zrozumiane, Szósty Patriarcha wyjaśnia to szczegółowo. Te same słowa wypowiedziane przez oświeconą osobę i przez nieoświeconego brzmią identycznie, ale mogą znaczyć coś zupełnie innego. Łatwo jest dać się złapać w ich pułapkę.

Jednym z takich słów jest japoński termin *kokoro*, który oznacza umysł. Jego część składowa *koro* jest onomatopcją na turlanie się. Kiedy coś turla się jak piłka, mówi się *koro koro koro*. *Kokoro* zatem jest czymś, co zawsze się porusza, nieustannie zmienia i nigdy się nie zatrzymuje. Nie ma jednak żadnego przedmiotu ani formy, którą moglibyśmy zidentyfikować jako umysł. Ten podlega nieustannym zmianom. Mimo że bez przerwy rozglądamy się za czymś, na czym moglibyśmy polegać, nie uda nam się znaleźć czegoś, co nazywamy umysłem.

W *Sutrze Diamentowej* Budda mówi o umyśle przeszłości, umyśle teraźniejszości i umyśle przyszłości. Umysł przeszłości to cała zgromadzona wiedza i doświadczenia. Ten umysł nie istnieje w teraźniejszości, ale możemy po niego sięgnąć, kiedy potrzebujemy informacji odnośnie tego, co robimy teraz. Jeśli właśnie z powodu tego umysłu przeszłości posiadamy wcześniejsze wyobrażenia na jakiś temat, mogą nam one przeszkadzać w wyraźnym ujrzeniu tego, co jest teraz. Tak samo jest w przypadku umysłu przyszłości, który planuje i nadaje kierunek temu, co robimy, ale sam w sobie nie jest niczym rzeczywistym. Podobnie umysł teraźniejszy – on też jest nierealny. Jeśli mówimy „teraz”, w chwili, kiedy z naszych ust wydobędzie się to słowo, będzie to już chwila przeszła. Nie możemy być świadomi teraźniejszej chwili, bo kiedy ją zauważymy, ta staje się już chwilą przeszłą.

Szósty Patriarcha podkreśla, że – tak jak Budda nauczał swoich uczniów – powinniśmy oczyszczać i harmonizować nasze umysły. Jeśli widzimy, słyszymy i czujemy to, co chcemy, i kiedy tylko chcemy, wpadamy w pomieszanie. Dlatego właśnie przebywając w zendō, musimy przestrzegać różnych zasad. Nie rozmawiamy, żeby nie dawać się rozpraszać słowom. Zamiast tego posługujemy się różnymi instrumentami, takimi jak bębny czy dzwonki, żeby bez uciekania się do werbalnej komunikacji, móc odpowiedzieć w odpowiedni sposób i w odpowiednim czasie. To samo tyczy się reguły, która każe unikać ostrych zapachów i ostrych smaków. Kiedy czujemy silny zapach, jemy potrawę o ostrym smaku albo poruszamy się tak jak chcemy, zaczynamy błędzić. Musimy nauczyć się wykonywać rzeczy w taki sposób, by móc odpowiadać z prostotą, ale odpowiednio do zaistniałej sytuacji.

Nie możemy jednak mówić własnym uszom: „Słuchaj teraz tego dźwięku, a tamtego nie”. Nie możemy też kazać oczom, żeby widziały tylko to, ale nie widziały czegoś innego. Jak więc

zharmonizować własne zmysły? Mówi się, że umysł może być jak jadowita żmija, jak sprytny złodziej albo dzikie zwierzę – pełen pożądliwości i nienawiści, pełen chciwości, złości i głupoty. Tego rodzaju stany wpływają później na to, co widzimy i jak oceniamy daną sytuację. Dlatego właśnie, by wprowadzić porządek w naszych zmysłach, musimy zharmonizować umysł. Nie znaczy to jednak, że czemuś zaprzeczamy. Nie możemy zmusić umysłu do tego, żeby nagle się uspokoił. Widzimy to wyraźnie w nauczaniu Buddy, kiedy mówi o umyśle przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. O tym samym napominał Szósty Patriarcha. Aby zharmonizować umysł, musimy go zjednoczyć, skupiając go na jednej rzeczy. Dlatego właśnie Szósty Patriarcha mówi, żeby nie zwracać uwagi na wciąż zmieniające się stany umysłu. Nie oznacza to jednak, że musimy przestać widzieć, słyszeć czy czuć zapach. Gdybyśmy zaprzeczyli tym funkcjom umysłu, przestalibyśmy reagować, a nie o to przecież chodzi. Na czym więc polega to harmonizowanie? Otóż oznacza to bycie nieporuszonym przez to, co nierealne, niereagowanie na ślepo; zamiast tego powinniśmy wiedzieć, co nigdy nie ulega zmianie, bez względu na okoliczności.

Kiedy siedzimy w medytacji i stajemy się coraz spokojniejsi, bardzo często zaczyna nam się podobać ten błogostan. Nie możemy jednak dać się mu omamić. Szósty Patriarcha radzi, aby nie przebywać ani w umysłowej aktywności, ani też w stanie czystości. Umysł podlega ciągłemu ruchowi, zatrzymywanie go byłoby więc czymś sztucznym. Często błędnie rozumiemy słowa Dōgena z *Genjōkan*, kiedy mówi: „Praktykować Drogę Buddy to praktykować siebie, praktykować siebie zaś to zapomnieć o sobie. Zapomnieć o sobie to być oświeconym przez wszystkie zjawiska. Być oświeconym przez wszystkie zjawiska to wyeliminować barierę dzielącą nas od innych”.

Musimy się przekonać, że nie chodzi wcale o to, żeby na coś patrzeć, za czymś wyglądać. Jeśli zmuszamy się do tego, żeby czegoś doświadczyć, oznacza to, że posiadamy konceptualne wyobrażenie na ten temat. Takim czymś może być na przykład współczucie, ale to nie działa w ten sposób.

W *Sutrze Diamentowej* napisane jest, że ten umysł przypomina „gwiazdę o poranku, bańkę wody w strumieniu, błysk pioruna na letnim niebie, migoczący płomień lampy, zjawę, sen”. Natury umysłu nie sposób uchwycić. Satori to nic innego jak zrozumienie tej prawdy. Kiedy Baso Dōitsu powiedział: „Umysł, taki, jakim on jest, jest Buddą” nie miał na myśli jakiejś absolutnej czystości. Jeśli myślimy o czystym umyśle i wyobrażamy sobie coś oddalonego od nas, coś znajdującego się na ołtarzu w głębi świątyni, jaki mamy z tego pożytek w codziennym życiu? Jeśli staramy się doświadczyć takiego umysłu, po niedługim czasie całkowicie zrezygnujemy z praktyki zazen. Zamiast sobie wyobrażać jakiś absolut, naszym zadaniem jest przebudzić się do tego nieograniczonego umysłu, obejmującego sobą wszystko. Większość z nas wpada w pomieszenie, poszukując tylko małej części tego, ale kiedy sobie uświadomimy, że nasze wyobrażenia na ten temat to tylko zjawy, nie będzie już żadnej potrzeby, by się ich chwytać.

Szósty Patriarcha powiedział:

Nasza natura jest pierwotnie czysta, ale fałszywe myśli przesłaniają takżeść...

Jeśli twój umysł będzie Ignął do czystości, doświadczysz jedynie nieprawdziwej czystości.

Nasze wyobrażenia na temat czystości są jedynie myślami, cieniami, które sami tworzymy. Czystość stanowi o naszej pierwotnej naturze. Nie ma ani jednej osoby, która byłaby z natury zła. Ale poznanie tej pierwotnej czystości nie polega na tym, by próbować się stać jakimś stworzonym przez siebie w myślach ideałem. Chodzi o to, żeby siedzieć, utrzymując ten nieograniczony, przebogaty umysł. Nie jest to jednak takie łatwe. Dlatego właśnie sięgamy po takie metody jak liczenie oddechów lub praktyka z koanem – ale wtedy właśnie nam się wydaje, że praktykując jedno czy drugie, uda nam się stać kimś szczególnym. Pierwotnie jesteśmy czysti, a mimo to trudno jest nam w to uwierzyć i wpadamy w pomieszenie.

Naszym zadaniem jest zdzierać warstwa po warstwie tę świadomość „ja” – nie po to, żeby stać się kimś, kogo sami sobie stwarzamy i stawiamy na ołtarzu. Kiedy już dłużej nie tworzymy podziałów na tego, kto widzi, oraz to, co jest widziane, a zamiast tego sięgamy samego korzenia jedności, uświadamiamy sobie, że pięć zmysłów nie jest od siebie oddzielonych. Wszystkie razem składają się na jedną totalną percepcję. Kiedy skupiamy nasze zmysły w tej jedności, kwiat i osoba, która na niego patrzy, naturalnie stają się jednym. Jesteśmy kwiatem, który zakwita. Słyszając za uchem odgłos owada, stajemy się owadem. Postrzegamy każdą rzecz w doskonały sposób i wiemy, że dopóki jesteśmy wolni od złudnych wyobrażeń, dopóty jesteśmy naszą pierwotną czystością, której takóść przesłaniają te fałszywe myśli.

Aby urzeczywistnić ten stan, musimy odrzucić wszystkie wytwory naszego umysłu. Nawet przywiązanie do takich idei jak „budda” lub „prawda” jest ułudą. Jeśli będziemy starali się być czysti, będziemy tylko oddalać się od celu. Po co w takim razie praktykujemy zazen?

Najbardziej bezpośrednią rzeczą, jaką możesz zrobić, to zharmonizować swój oddech. Kiedy odrzucisz wszystko, co do tej pory myślałeś, każdy z twoich pięciu zmysłów naturalnie się zharmonizuje. W tym celu dla początkującej osoby najbardziej przydatny okazuje się koan Mu, ponieważ nie sposób na jego temat filozofować. Nieważne, jak długo by go przeżuwać, nie posiada on żadnego smaku; przez to właśnie wyostrza umysł. Każdy z twoich zmysłów skupia się w tym jednym punkcie, a jednocześnie przytomność umysłu wypełnia zendō, wychodzi poza jego ściany i rozszerza promieniście we wszystkie strony. Po pierwszym doświadczeniu tej istoty rzeczy, zaczniesz widzieć na wskroś każdą z myśli i zrozumiesz, że to tylko cienie. Nie próbuj jednak donikąd się spieszyć, ponieważ znowu wpadniesz w pomieszenie.

Wcale nie musisz o tym myśleć. Jeśli twym oczom ukazuje się góra, stań się górą. Jeśli widzisz przed sobą kwiat, stań się kwiatem. Nasza natura od samego początku jest nieograniczona i nie ma najmniejszego powodu, żeby coś do niej dodawać ani nazywać ją, w ten czy inny sposób. Kiedy będziemy po prostu akceptować to, co się pojawia, w takiej formie, w jakiej jest, w sposób naturalny będziemy przebywać w stanie czystości. Nie ma żadnej potrzeby, żeby coś dodatkowego wymyślać.

Ale nawet jeśli tak jest, to wciąż dajemy się wodzić za nos zjawiskom, do których dodajemy własne opinie. To one oraz nasze wyobrażenia na ich temat sprawiają, że trudno nam się uspokoić. Błądzimy pośród takich koncepcji jak „dobro” i „zło”, obrastamy w dumę, kiedy nas chwalą i ogarnia nas przygnębienie, kiedy słyszymy na swój temat słowa krytyki. Praktykujemy zazen po to, żeby porzucić myślenie i tego rodzaju wyobrażenia. Może uda nam się doświadczyć stanu samādhi, ale

gdy tylko wstajemy z poduszki, zaczynamy obmawiać innych, wytykać ich błędy i złe zachowania. To jest właśnie „bycie wodzonym za nos”. Ludzie mają ten zły nawyk, by cieszyć się z umniejszania innych. Na ziemi żyje nas ponad siedem milionów, co równa się siedmiu milionom tych, którzy się nawzajem krytykują.

Szósty Patriarcha jednoznacznie wypowiedział się na temat osądzania innych:

Osoba tkwiąca w ułudzie może być nieporuszoną w ciele, ale otwiera usta i mówi o tym, kto ma rację, a kto się myli, kto jest silny, a kto słaby, kto dobry, a kto zły; tym samym działa wbrew Drodze.

Nasz pierwotny umysł nie ma nic wspólnego z osądzaniem innych. Musimy praktykować zazen nie tylko dla ciała, ale też i dla umysłu.

Rozpoczynasz z niewzruszonym postanowieniem, że za pół godziny, może nawet prędzej, osiągniesz oświecenie, a nie możesz wytrzymać z powodu bólu w nogach oraz czujesz, jakby za chwilę twoje plecy miały się złamać w pół – i tyle po twoim planie. Próbujesz uspokajać umysł, ale nic nie pomaga. Może nawet wysiedzisz przez kilka chwil, ale gdy wstaniesz z poduszki i wrócisz do codziennych obowiązków, nie ma ani śladu po spokoju, który sobie wypracowałeś. Kiedy Szósty Patriarcha pyta: „Czym jest siedząca medytacja?”, nie każe nam „we właściwy sposób” praktykować zazen. Zamiast tego uczy, żebyśmy praktykowali takie zazen, które zaprowadzi nas do miejsca, w którym ujrzymy naszą prawdziwą naturę i staniemy się Buddą.

To nauka o tym, jak samemu urzeczywistnić naszą prawdziwą naturę – prawdziwy umysł, który posiadamy od chwili przyjścia na ten świat i który istniał, zanim zdążyliśmy cokolwiek poznać i doświadczyć. Tą prawdziwą, wieczną naturą jest kenshō. Harmonizujemy ciało i oddech, nie dodając do tego niczego więcej. Aby urzeczywistnić ten stan, nie musimy nic robić. Nie jest to jednak coś, co możemy poznać, kierując się własnym „ja” i robiąc to, na co mamy ochotę. Ponieważ wymyśliliśmy sobie to „ja” i żyjemy pod jego dyktando, musimy się go pozbyć.

Wszystko to już zostało powiedziane wcześniej, ale każdy słyszy to po swojemu. Istnieją dobre myśli, ponieważ istnieją też i złe. Dopóki coś jest dobre, coś musi być złe. Jeśli mówimy: „Jakiż on jest inteligentny”, oznacza to, że inne osoby takie nie są. Mówiąc o kimś, że jest „zdrowy”, wskazujemy na to, że ktoś inny jest „wątko zdrowia”. Kiedy ktoś jest chory, pragniemy mu pomóc, ale przez większość czasu ta pomoc nie jest tak naprawdę potrzebna. Myślimy o drugim człowieku jako o kimś młodym lub starym, ale zwłaszcza starsi ludzie nie lubią, żeby się nad nimi w ten sposób rozczulać.

Aby samemu urzeczywistnić prawdziwą naturę, musimy porzucić rozróżniające myślenie. W przeciwnym wypadku, nawet jeśli będziemy mówić, że nie osądzamy innych, to i tak będzie to nieprawda. Musimy umieć dostrzec prawdziwy charakter drugiej osoby, a nie tylko patrzeć na innych, dzieląc ich na mężczyzn i kobiety, chorych i zdrowych, starych i młodych, bogatych czy biednych. Ale zanim wyraźnie dostrzeżemy naturę drugiego człowieka, najpierw musimy zobaczyć swoją własną.

W tej nauce nie ma żadnych przeszkód ani wad. Na zewnątrz, kiedy umysł powstrzymuje się przed tworzeniem myśli, które dzielą na to, co dobre i złe, nazywa się to „siedzącą”. Wewnątrz, gdy widzisz bezruch własnej natury – oto coś, co się zwie „medytacją”.

Choć ta definicja posługuje się podziałem na to, co wewnątrz, i to, co na zewnątrz, w rzeczywistości taki podział nie istnieje. Musimy porzucić tego rodzaju kategoryzowanie.

Kiedy zaczynamy praktykować medytację, widzimy i słyszymy za pomocą naszego ciała, ale po jakimś czasie świadomość naszego ciała znika. Dopóki wciąż istnieje coś, co słyszy i widzi, dopóty nie jest to jeszcze prawdziwe samādhi. Dopiero gdy doświadczymy braku podziału na to, co wewnątrz, i to, co na zewnątrz, możemy mówić o autentycznym zazen. Jeśli nadal odczuwamy ciężkość myśli i ciężkość ciała, nie jest nam lekko.

Kiedy Rinzai mówił o człowieku poza wszelką rangą, powiedział: „Zobacz go teraz! Zobacz go teraz!”, a wszyscy zebrani aż poculi dreszcze.

Pewien mnich, poruszony tymi słowami, podszedł bliżej i spytał: „Kim jest ten prawdziwy człowiek?”.

Rinzai złapał go za kołnierz, potrząsnął nim i powiedział: „Mów, mów!”. Pytanie mnicha świadczyło tylko o zrozumieniu na poziomie intelektualnym. Rinzai kopnął go z całej siły i powiedział: „Masz najczystsza naturę, a używasz jej jak szpatułki z wysuszonym gównem!”. Jeśli będziesz praktykował zazen, myśląc o tym, że jesteś nikim, wpadniesz w pomieszanie, a słowa Rinzaia tylko ci zamają w głowie. Zazen nie służy temu, żeby po coś praktykować; jest po to, by ukazać tego prawdziwego człowieka poza wszelką rangą, w całej jego okazałości.

Budda naucza nas, żebyśmy nie ustawiali w wysiłku i starali się sprawić, aby każda istota doświadczyła spokoju. Mówi się nam, żebyśmy porzucili „ja” – tę osobę, charakter, coś, co rzekomo istnieje jako oddzielna jednostka. Lecz jedynie garstka stara się to zrobić. Ludzie mówią: „Nie przywiązuję się do niczego”, a jednocześnie obrastają w dumę, kiedy usłyszą na swój temat słowa pochwały; popadają w przygnębienie, kiedy ktoś ich skrytykuje. Jeśli przejmujesz się zdaniem innych, nie zaznasz ani chwili spokoju. Jest takie powiedzenie w języku japońskim, które mówi, że jest dziesięć kolorów dla dziesięciu różnych osób – a te kolory się zmieniają. Ludzie cię krytykują i osądzają, jeśli za dużo mówisz; kiedy indziej znowu krytykują cię i osądzają, jeśli mówisz za mało albo nie mówisz wcale. Bez względu na to, co powiesz, zawsze cię za coś skrytykują. Jeśli dajesz się tak ciągać za nos temu, co inni mają na twój temat do powiedzenia, jak długo możesz tak żyć? Każdy posiada swój własny sposób patrzenia na świat i odmienny sposób reagowania. Również twoje opinie pewnego dnia się zmienią i będą inne niż te, które masz teraz.

Ktoś, kto okropnie wygląda z zewnątrz, w sercu może być cudownym człowiekiem. Ktoś inny, kto z daleka prezentuje się okazale, kiedy podejść bliżej, może okazać się osobą, którą trudno znieść. Nikt nie jest dokładnie taki, jakim się nam wydaje. Budda powiedział, że musimy patrzeć głębiej, a nie koncentrować się tylko na zewnętrznej szacie – musimy dostrzec to miejsce w człowieku, gdzie niczego nie brakuje i wszystko jest doskonałe. Zamiast oceniać innych, powinniśmy najpierw przyglądać się temu, jak sami żyjemy i upewnić się, że to, co robimy, nie służy tylko i wyłącznie naszym małym, ograniczonym, egoistycznym celom. Żyjąc w tym świecie, co

możemy uczynić, by pomóc innym? W większości przypadków wcale się nad tym nie zastanawiamy.

Odczuwamy niepokój, ponieważ pozwalamy zaistniałej sytuacji na to, by wywierała na nas wpływ. W sercu niczym nie różnimy się od Buddy, ale i on, i wszyscy mistrzowie z przeszłości złożyli głębokie postanowienie, by dotknąć tego najgłębszego miejsca. Osoba, która potrafi utrzymać swój umysł w spokoju, niezależnie od okoliczności, osiąga samādhi. Hakuin określił to jako „roztrząskanie samego dna” ale zaznaczył, że potrzebna jest do tego niezachwiana odwaga. Nie chodzi o to, by sobie wyobrażać, że praktyka zazen uczyni cię radosnym, a twoje życie stanie się nagle beztroskie, albo że zazen jest trudne, ponieważ inni ci przeszkadzają. Duchowy burżuj mówi o tym, że udaje się wysoko w góry i zostawia wszystko za sobą, ale bez względu na to, gdzie się udamy, wciąż potrzebne są nam rzeczy, które otrzymujemy od innych, takie jak woda, pożywienie i inne niezbędne do życia środki. Jeśli nasza praktyka nie będzie służyć innym, będziemy jak złodzieje. Daitō Kokushi pisał, że musimy praktykować zazen tak, jakbyśmy siedzieli na jednej z najruchliwszych ulic w godzinach szczytu, a żaden z samochodów ani przechodniów w niczym by nam nie przeszkadzał. Takie jest prawdziwe samādhi. Dopóki nie będziemy w ten sposób siedzieli, dopóty nie roztrząskamy tego dna. Musimy włożyć w praktykę całego siebie, w przeciwnym wypadku nie ma to żadnego sensu i nie pomożemy w ten sposób ani sobie, ani innym.

Ten świat zatrważająco szybko mknie do przodu i nikt z nas nie wie, co na nas czeka za rogiem. Musimy nauczyć się wszystko akceptować i nie dawać się wodzić za nos pochwałom ani krytykom innych. Kiedy wygrywasz – inni zaczynają się oburzać; kiedy przegrywasz – to ty z kolei obrażasz się na innych. Jak możemy zatem uciec do świata, w którym nie ma ani zwycięstwa, ani porażki? Musimy tak długo ćwiczyć swój umysł, aż ani jedno, ani drugie nie będzie miało dla nas żadnego znaczenia.

Szósty Patriarcha zwrócił na to uwagę, mówiąc:

Na zewnątrz, przekraczanie każdej z cech zwie się „medytacją”.

Wewnątrz, bycie nieporuszonym to „koncentracja”.

Każdy z nas błądzi pośród różnych codziennych sytuacji, ale praktyka zazen nie powinna nam służyć do tego, żeby uciekać od trosk świata. Wręcz przeciwnie, z każdym wdechem i wydechem powinniśmy schodzić coraz głębiej. Jeśli rozglądasz się na boki i jesteś rozproszony, musisz raz jeszcze się skupić i oddychaj prosto w *tanden*, centrum energii znajdujące się w dolnej partii brzucha. Kieruj tam każdy swój wydech – całkowicie, tak, żeby nie było najmniejszej przerwy między jednym a drugim oddechem, aż ta energia wypełni cię bez reszty, zarówno ciało, jak i umysł. Wówczas nie zaśniesz, choćbyś nawet chciał. Nigdzie nie znajdziesz posągu Buddy z zamkniętymi oczami. Każdy posąg strażników przy bramie do świątyni ma szeroko otwarte oczy. Ci strażnicy nie stoją tam po to, żeby odstraszać turystów; są po to, żeby zachęcać każdego, aby wszedł do środka i samemu doświadczył przytomności umysłu. Szósty Patriarcha nie uczy nas żadnych koncepcji, a jedynie tego, co prawdziwe. Ci, którzy utrzymują w pełni przytomność ciała i umysłu, nie wyjaśniają niczego za pomocą słów, jednak jasno i wyraźnie dostrzegają to, co najważniejsze. Nie

nauczysz się tego ani studiując koany, ani czytając sutry. Musimy przebudzić się do tego stanu; na tym polega zen. Każdy jest w stanie tego dokonać, pod warunkiem że bez reszty poświęci się praktyce.

Szósty Patriarcha odwołuje się na koniec do *Sutry Wskazań Bodhisattwy*, podkreślając, że każdy z nas nosi w sobie tę istotę i tylko od nas zależy, czy ją urzeczywistnimy, czy nie. Bez względu na poziom praktyki, umysł każdego z nas jest czysty. Żyć tym umysłem to żyć jak człowiek. Nie chodzi wcale o jakąś koncepcję spokoju, a o to, żeby zachować czystość w każdej chwili-umysłu! Kiedy patrzysz, po prostu patrz! Kiedy słyszysz, po prostu słuchaj! Nie ubieraj tego doświadczenia w żadne dodatkowe skojarzenia; nie myśl, by dzięki temu coś zyskać, ani się martw, że coś przez to utracisz. Jeśli nie będziemy dodawali do tej chwili swojego „ja”, będziemy w stanie w pełni doświadczyć każdej odsłony życia. To nasza najważniejsza istota. To właśnie jest zazen. W ten sposób stajemy się Buddą.

VI

O wyznaniu przewin

Szósty Patriarcha udziela zgromadzonym nauk o pięciu „zapachach własnej natury”, „bezforemnej skrusze”, czterech ślubowaniach i trojakim schronieniu.

Ludzie z różnych zakątków Chin zjeżdżali się, żeby słuchać nauk Szóstego Patriarchy. Byli wśród nich uczeni, urzędnicy państwowi i wiele innych osób ze wszystkich warstw społecznych. Szósty Patriarcha nauczał ich, siedząc na podwyższeniu. Jego nauki tyczą się również i was, którzy uczestniczycie w obecnym sesshin. Przybyliście tu z daleka, żeby słuchać o prawdzie, ale ta prawda nie każe wam uczyć się czegoś nowego; nie chodzi o to, żeby sięgać po coś, co znajduje się na zewnątrz. Staracie się zrozumieć, ale dostrzegacie tylko powierzchnię. Dopóki nie doświadczycie prawdziwej istoty, dopóty będziecie się dawali kontrolować zewnętrznym sytuacjom i dawali oszukiwać zjawiskom, a sami nie będziecie w stanie wyraźnie zobaczyć tej prawdy.

Nawet jeśli udamy się w daleką podróż, żeby oczyścić umysł, przez cały czas będziemy taszczyć ze sobą cały ten niepotrzebny bagaż. Naszej praktyce zazen zawsze towarzyszą myśli – o książkach, które przeczytaliśmy, o tym, co ktoś nam powiedział, czy o czymś, co wcześniej zrobiliśmy. Kiedy dajemy upust tym wszystkim myślom, nie pozwalamy się ukazać naszej czystej świadomości. Gdy odpuścimy je wszystkie i staniemy się całkowicie jednym z każdą chwilą, wówczas wszystkie te warstwy umysłu same opadną. Szósty Patriarcha powiedział, że musimy ujrzeć swój prawdziwy umysł. Nie poznamy go jednak, jeśli przez cały czas gonimy za myślami.

Pięć zapachów

Po tym jak Szósty Patriarcha poprosił zgromadzonych, by razem usiedli w medytacji, powiedział im, że przekaże im teraz pięć „zapachów własnej natury” oraz nauczy o „bezforemnej skrusze”.

Pierwszy z ofiarowanych zapachów dotyczy wskazań i pokazuje nam, jak oczyścić własny umysł, żeby być wolnym od osądzania, zazdrości, złości i innych złudnych emocji. Każdy z nas ma wiele problemów – musimy robić to, na co nie mamy ochoty i przebywać w towarzystwie ludzi, z którymi nie chcemy być, a jednocześnie skazani jesteśmy na rozstania z bliskimi i nie możemy robić tego, na co mamy ochotę. Kiedy wciąż uganiamy się za przyjemnościami i staramy się unikać tego, co nieprzyjemne, doświadczamy cierpienia. Kiedy z kolei robimy to, na co mamy ochotę, tracimy wewnętrzny punkt oparcia. Musimy zharmonizować umysł, żeby mogły przez niego swobodnie przepływać myśli. Wówczas możemy urzeczywistnić naszą prawdziwą naturę. Otwierając się na tę najprawdziwszą wartość życia, praktykujemy zazen i urzeczywistniamy znaczenie wskazań. Ale to nie sama forma wskazań jest tu najważniejsza – istotne, żeby dać wyraz temu czystemu umysłowi w działaniu. Nie jest to ofiarowanie formy, a samej prawdy, która rodzi się z tego czystego umysłu.

Drugim zapachem jest nasze samādhi, najważniejszy zapach ze wszystkich. Jeśli wciąż nie jesteś wystarczająco osadzony w swej naturze, nie poczujesz tej woni. Musisz urzeczywistnić to miejsce, w którym – jak mówi o zazen Szósty Patriarcha – nie przywiązujemy się do żadnego

wyobrażenia na temat dobra, zła ani niczego innego, co postrzegamy na zewnątrz, i nie trzymamy się niczego co wewnątrz. Dopóki dajesz się kontrolować zjawiskom, dopóty nie będziesz w stanie poznać zapachu samādhi.

Trzecim rodzajem zapachu jest zapach prajñi. Kiedy twój umysł jest wolny od wszelkich przeszkód, nie dajesz się już wodzić za nos małostkowym opiniom innych. Kiedy jesteś w stanie utrzymać szeroką perspektywę widzenia, nie dajesz się oszukiwać cierpieniu innych. Podobnie jak w zapachach wskazań i samādhi, zapach prajñi to zapach nietrzymania się niczego; dzięki temu twoje zmysły mogą odbierać zjawiska takimi, jakimi one naprawdę są.

Czwartym zapachem jest zapach wyzwolenia, „**co oznacza, że w umyśle nie ma dwuznaczności**”. Chodzi o to, żeby działać naturalnie. Zamiast siebie zmuszać do zachowywania się w jakiś szczególny sposób, robisz to, czego wymaga zaistniała sytuacja. Nikt nie lubi, gdy się go do czegoś zmusza i każdy chce się uwolnić od przymusu. Wszyscy znajdujemy się pod presją chorób i myśli o tym, że nadejdzie dzień naszej śmierci. Ale są też i inne rodzaje presji. Najbardziej doskwiera nam to, że musimy żyć z osobą, której nie możemy znieść, albo musimy trwać w rozłące z kimś, kogo kochamy; wciąż patrzymy na świat przez pryzmat „ja” i bezskutecznie próbujemy zaspokajać własne potrzeby. Ponieważ każdego z nas czeka śmierć, staramy się utrzymywać relacje z innymi. Kiedy jednak ujrzymy śmierć wyraźnie i obiektywnie, będziemy wiedzieli, czym jest wyzwolenie.

Mistrz Unmon powiedział, że skoro świat jest szeroki i bezkresny, to po co wstawać o czwartej rano, udawać się do zendō i recytować sutry? Skoro jesteśmy wolni, po co siedzieć na poduszce i cierpieć ból w nogach, recytować sutry, praktykować zazen i chodzić na prywatne rozmowy z nauczycielem? Jeśli spojrzymy na pasącą się w ogrodzie sarnę i latające po niebie ptaki, zobaczymy, że każde z nich żyje w całkowitej wolności. Dlaczego jednak my, ludzie, zawsze czujemy się przez coś ograniczeni? Wydaje się nam, że potrzebujemy więcej pieniędzy, żeby wieść lepsze życie, ale to dlatego, że jesteśmy do nich przywiązani i wciąż dajemy się im kontrolować. Podobnie dajemy się nabrać takim ideom jak Bóg. W rzeczywistości jednak nie istnieje nic takiego, co musielibyśmy posiadać, żeby po prostu być – nie potrzebujemy do tego ani innych ludzi, ani pochwały z ich ust, ani śmierci. Nie poznamy zapachu wyzwolenia, jeśli wciąż będziemy się dawali oszukiwać tego rodzaju przekonaniom.

Ostatnim rodzajem zapachu jest zapach wiedzy. Nie posmakujemy jednak prawdziwego wyzwolenia, jeśli będziemy czuli dumę z powodu tego, co wiemy. Wiedza może często być ciężarem, który zaśmieca nasze postrzeganie. Kiedy czujemy samozadowolenie z powodu tego, co wiemy, popadamy w stagnację. Ważne jest, żeby widzieć i słyszeć wyraźnie, bez żadnych wcześniejszych wyobrażeń na dany temat. Im bardziej nam się to udaje, tym więcej w nas naturalnego współczucia. Prawdziwa mądrość to stać się oczyma, które widzą; uszami, które słyszą. Nie ma tutaj miejsca na jakikolwiek osąd.

Współczucie jest na wyciągnięcie dłoni i nie jest czymś, co robimy po tym, bo ktoś nam powiedział, że powinniśmy tak robić. Współczucie działa mądrze i naturalnie, niczym ciepło i światło bijące od słońca. Z takim stanem umysłu wychodzimy do ludzi. Nie mówimy o swoim zrozumieniu ani głębi, jakiej dotknęliśmy. Zamiast tego stajemy się całkowicie jednym z umysłem drugiego człowieka –

wówczas nie ma żadnego „ja” ani „ty”. Widzimy potrzeby innych i spontanicznie niesiemy im pomoc. Ale w rzeczywistości nie ma nikogo, kto pomaga, ani nikogo, komu pomagamy. Ta przebogata mądrość jest czymś, co każdy z nas w sobie posiada. Szósty Patriarcha tłumaczy to w kategoriach pięciu zapachów, dla tych, którzy jeszcze nie poznali tej mądrości; ale przecież wszyscy nosimy ją w swoim sercu.

Skrucha

Następnie patriarcha udziela zgromadzeniu instrukcji co do bezforemnej skruchy. Wyznając nasze przewinienia, ofiarowujemy wszystko niebu i ziemi, przyrzekając jednocześnie, że zmienimy swoje postępowanie, aby przez to uwolnić się od cierpienia.

Łatwo przywiązujemy się do przedmiotów naszych zmysłów. Kiedy chcemy pozyskać coś, co widzimy, nazywa się to pożądaniem. Gdy z kolei nie podoba nam się to, co widzimy, wpadamy w złość. Kiedy patrzymy na rzeczywistość przez pryzmat własnego „ja”, jest to oznaką uludy. Pożądanie, złość i uluda stanowią nieodłączną część ludzkiej natury i to przez nie właśnie czujemy skruchę.

Każda religia posiada własną praktykę wyznawania przewin. W buddyzmie zwykle recytujemy: „Żałuję! Żałuję! Żałuję wszystkiego, co było skutkiem nieczystości moich sześciu zmysłów!”. Jednak powtarzanie tych słów to tylko forma. Dlatego właśnie potrzebujemy bezforemnej skruchy. Nie trzymając się niczego, powracamy do swojej prawdziwej natury. Sutra mówi nam, że jeśli nasza skrucha ma być szczerą, powinniśmy praktykować zazen. Wtedy wypełniamy naszym prawdziwym umysłem całą przestrzeń zendō. W ten sposób uwalniamy się od naszego małego „ja”. Posmakowanie tego stanu umysłu – sięgnięcie w medytacji do tego pułapu – stanowi o bezforemnej skrusze. Nie chodzi o przestrzeganie wskazań formy, ale o dotknięcie tej najczystszej, najprawdziwszej istoty, niewzruszonej i niedającej się w żaden sposób splamić. Wówczas w naszym życiu spontanicznie i naturalnie pojawi się harmonia.

Każdy z nas ma to niedoskonałe ciało, które zaczyna boleć albo czuć się ospale po trzydziestu minutach zazen; jest głodne albo choruje. Przy pomocy tego samego niedoskonałego ciała musimy wykonywać przeróżne rzeczy. Wydajemy pieniądze na to, żeby utrzymać dobrą formę, żeby więcej jeść, żeby kupić jeszcze więcej książek i obejrzeć więcej filmów albo doświadczyć innego rodzaju rozrywek i rozproszenia. Tak dużo na siebie wydajemy, a na koniec umieramy.

Ale to ciało, które tak często jest dla nas źródłem nieszczęść i na którym nie można polegać, jest ciałem Dharmy! Nasze fizyczne ciało gnije, w głowie mamy mętlik, ale ten sam umysł i ciało są naturą Buddy. Nosimy w sobie świadomość przeszłości i teraźniejszości oraz środowiska, w którym żyjemy, ale wciąż oddzielamy siebie od innych; oddzielamy siebie od każdej innej rzeczy, bo tak nam dyktuje nasze małe, ograniczone „ja”. Przez to wciąż błędzimy. A więc gdzie szukać tego, co zwą przebudzoną mądrością? Owa mądrość, która jest skarbem i którą każdy z nas w sobie nosi, zaczyna żyć, kiedy nie trzymamy się zupełnie niczego. To nie jest żadna świadomość z przywiązaną nicią, która ciągnie „ja”, a razem z nim całą przeszłość. Ta mądrość w każdej minucie rodzi się na nowo. Pierwotnie nie ma żadnego „ja” – pomieszenie się pojawia, kiedy zaczniemy wierzyć, że ono istnieje.

Jeśli poprzestaniemy na tym, że będziemy siebie obwiniać za błędy, bezforemna skrucha Szóstego Patriarchy może dla nas brzmieć jak jakaś koncepcja. Zamiast tego musimy postanowić, że już nigdy się tego nie dopuścimy. Szczera skrucha rozwija mądrość, która przejawia się wcześniej niż „ja”, wcześniej niż ułuda. Jeśli nie nauczymy się czerpać z tej mądrości, wciąż będziemy powtarzali te same błędy. Zrozumienie tego i postanowienie, że nie będziemy już żyć pod dyktando naszego „ja”, stanowi o prawdziwym znaczeniu bezforemnej skruchy.

Zawsze tworzymy myśli na temat tego, co postrzegamy – nie tylko na temat tego, co widzimy teraz, ale również rzeczy, które widzieliśmy trzydzieści lat temu albo co miało miejsce po przeciwnej stronie kuli ziemskiej. Dajemy się złapać w pułapkę tych porzucanych myśli i wciąż na nowo je odgrywamy, jakbyśmy przewijali od nowa tę samą taśmę. Ktoś nas krytykuje i myśli o tym nie dają nam spokoju. Choć mówi się, że człowiek to cudowna istota, co takiego cudownego jest w tym, że przez cały czas żyjemy w rozproszeniu? Prawdziwa skrucha polega na tym, że nieustannie odcinamy to zbędne podszycie. Na tym polega istota zazen. Nie chodzi o to, żeby siedzieć przez jakiś czas w zendō i walczyć z sennością. Zazen to nasza skrucha! Nie można tego lekko traktować!

Pozbywając się naszych myśli o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, uwalniamy się od naszej karmy. Ofiarowujemy tę jedną chwilę umysłu, a wraz z nią przyrzekamy, że już nigdy nie damy się niczemu zwieść. Wielu z nas przeprasza, ale tylko garstka poważnie traktuje odpowiedzialność za swoje czyny i za to, żeby nie powtórzyć tego samego błędu. Nasza skrucha musi być ofiarowaniem dla wszystkich istot, inaczej nie zaznamy prawdziwego spokoju. Szósty Patriarcha mówi, że ta bezforemna skrucha to ścieżka, dzięki której oddalimy się od bezdennej ignorancji. W ten sposób uczy nas, byśmy żyli z głębokim, pełnym współczucia umysłem bodhisattwy i poświęcili się w pełni wyzwoleniu wszystkich istot.

Takie jest właśnie wyjątkowe nauczanie Szóstego Patriarchy, którego głównym celem jest oczyszczenie naszego umysłu, ale nie przy pomocy czczenia czegoś albo zawracania sobie głowy jakimś zewnętrznym absolutem, ale dzięki wejrzeniu we własny umysł. Jeśli nie przyjrzymy się własnemu postępowaniu, nie będziemy w stanie się zmienić na lepsze. Musimy też nauczyć się rozumieć innych, widząc w nich te same błędy, które sami popełniamy. W dzisiejszych czasach to niezbyt popularna metoda. Nikt nie chce doświadczać nieprzyjemnego stanu. Lecz bez przyglądania się własnemu postępowaniu będziemy tylko chronić własne „ja”, nie oglądając się na potrzeby innych. Takie osoby często nie potrafią myśleć z otwartym umysłem i są pełni samozadowolenia. Kiedy przyglądamy się własnemu postępowaniu, widzimy, jacy jesteśmy niedoskonalimi i ile w nas pragnień. Ale nie wystarczy sobie uświadomić, że nie powinniśmy postępować tak jak do tej pory, musimy również mieć potrzebę życia po nowemu, by nie powtarzać wciąż tych samych negatywnych zachowań.

Cztery Ślubowania

Udzielwszy nauk na temat bezforemnej skruchy, Szósty Patriarcha ofiarowuje Cztery Ślubowania. W Sōgenji recytujemy je w następującej formie:

Niezliczone istoty ślubują wyzwolić.

Nieskończone ślepe namiętności ślubują wykorzystać.

Niezmierzone bramy Dharmy ślubują przeniknąć.

Wielką Drogę Buddy ślubują osiągnąć.

Te ślubowania nie są czymś, co obiecujemy podczas siedzenia w zendō albo wyświadczenia na mnicha bądź mniszkę. Najważniejsze, żeby utrzymywać je codziennie, pośród zwyczajnych interakcji z innymi. To najlepsze, co możemy uczynić w życiu. Budda żył skromnie, nie w głowie mu była moda. Chodził odziany w szmaty i nie jadł zbyt dużo, a jeśli czegoś miał ponad miarę, oddawał to innym potrzebującym. Tylko garstka z nas może żyć jako mnich lub mniszka, ale bez względu na to, czy jesteśmy wyświęceni, czy nie, możemy ślubować, że będziemy żyć skromnie, poświęcając swoje życie innym ludziom. To nasza prawdziwa droga skrucy. Cztery ślubowania przypominają nam o tym, jak sprawić, aby nasza praktyka zazen była wyrazem jej ducha.

Te ślubowania możemy wyrazić dwójako: jako większe ślubowanie lub nasze osobiste ślubowanie. Pierwsze z nich to ślubowanie, że ofiarujemy nasze życie wszystkim żyjącym istotom. Osobiste ślubowanie zaś to wykonywanie jak najlepiej tego, co potrafimy – czy będzie to granie na jakimś instrumencie muzycznym, rysowanie, pisanie, cokolwiek, na czym nam naprawdę zależy. Te dwa rodzaje ślubowań nie są od siebie oddzielone. Każde osobiste ślubowanie jest bardzo ważne. Wszystko, w co się angażujemy, żyjąc na co dzień w społeczeństwie, jest wyrazem tych czterech ślubowań.

Wyzwolenie wszystkich czujących istot nie ogranicza się tylko i wyłącznie do ludzi, ale obejmuje również zwierzęta, rośliny, a nawet istoty nieposiadające żadnej fizycznej formy. Każdy rodzaj życia musi zostać wyzwolony, a zacząć musimy od istot czujących. Jak to możliwe, żeby wyzwolić miliardy ludzi żyjących na ziemi? Dwa i pół tysiąca lat minęło od czasu, gdy Budda osiągnął oświecenie i choć tak długo znamy jego nauki, wciąż żyjemy w konflikcie. Szósty Patriarcha oczekuje od nas, byśmy spojrzeli w samo źródło tych problemów i podkreśla, że mętnik w naszym życiu wynika z tego, iż nie poznaliśmy rzeczywistej natury umysłu. Najpierw więc musimy wyzwolić własny umysł. Nie oznacza to, że nie powinniśmy zwracać uwagi na innych, ale że przede wszystkim powinniśmy pracować nad sobą. Jak moglibyśmy wziąć odpowiedzialność za innych, nie biorąc jej najpierw za siebie? Mówimy: „Wszystkie odczuwające istoty są z natury buddami”, ale nie wolno nam tego traktować jedynie jako pustego sloganu, lekceważąc w ten sposób istoty tkwiące w ułudzie wewnątrz nas. To ślubowanie nie odnosi się tylko do zewnętrznego społeczeństwa, ale również naszego wewnętrznego urzeczywistnienia.

Każda istota chce zachować życie. Pies ugryzie każdego, kto będzie próbował zabrać mu jedzenie, nawet własnego pana. Podobnie jak suka ugryzie każdego, kto będzie zagrażał jej szczeniakom, my również działamy pod dyktando pragnień, które wiodą nas na pokuszenie. Ślubujemy więc odciąć te wszystkie, które są niepotrzebne. Nasz umysł daje się zawsze złapać na haczyk powierzchownych spraw i naszym zadaniem jest, dzięki nieustannemu wysiłkowi w praktyce, uzyskać dostęp do tej najgłębszej i najprawdziwszej mądrości. Większość nauk o skrusze

koncentruje się na filozofii i religii. Ciągłe tkwimy w ułudzie, ponieważ nie pracujemy z własnym umysłem, a zamiast tego rozglądamy się na zewnątrz, nigdy nie kierując uwagi ku swojemu wnętrzu.

Nauki buddyjskie zawierają ponad pięć tysięcy sutr pełnych niezliczonej ilości słów – wśród nich znajdują się niezliczone nauki, doktryny i wskazania. Uczeni porównują je, studiują, filozofują i piszą na ich temat, ale w naukach Szóstego Patriarchy nie chodzi o analizowanie słów i wyrażań. Nie dysponujemy w życiu taką ilością czasu, żeby się tym zajmować. Zamiast tego powinniśmy raczej spytać samych siebie, z jakim nastawieniem umysłu postrzegamy te wszystkie słowa. A ponieważ wszystkie one pochodzą z umysłu, ów umysł musi być czysty. W buddyzmie nie chodzi o to, że składamy ślubowanie jakiemuś absolutnemu Buddzie i dzięki temu osiągamy wyzwolenie. To nie na tym polega. Każdy musi tego dokonać na własną rękę – nikt inny nas w tym nie wyręczy.

Zanim złożymy te cztery ślubowania, musimy urzeczywistnić swój pierwotny umysł. Szósty Patriarcha nie uczy nas tutaj jakiegoś purytanizmu, nie zabrania nam patrzeć, słuchać czy czuć. Urzeczywistnienie naszego autentycznego umysłu nie służy temu, żeby siebie samego oszukiwać. Wyzwalając każdą z cierpiących istot, tym samym wyzwalamy siebie. Kiedy pozbędziemy się naszych ciasnych poglądów, znikną również ograniczone poglądy innych ludzi. Nawet jeśli nic nie będziemy mówili, ci, którzy przebywają w naszej obecności, będą odczuwać spokój.

Budda posłużył się analogią dziecka, które prosi o pieniądze, bo chce sobie coś kupić, gdy idzie z mamą na zakupy. Żeby nie robić scen w miejscu publicznym, matka musi mieć mądry pomysł, jak to rozwiązać. Kiedy dziecko nie przestaje prosić i robi wokół siebie zamieszanie, matka nagle mówi: „Czy słyszysz ten cudowny dźwięk?”, wskazując na grzecznie bawiące się nieopodal dziecko. Dzięki temu rozwyrznięty brzdąc od razu zapomina o własnych zachciankach. Niektórzy mogą udać się na spacer, a inni słuchać muzyki albo pójść do kina lub do galerii. Praktykowanie zazen jest nierobieniem niczego, ponieważ w trakcie zazen zmieniamy również nastawienie naszego umysłu. Zmieniamy swój nastrój.

Aby samemu dotknąć tego stanu umysłu nietrzymania się zupełnie niczego, musimy doświadczyć kenshō. Znaczenie tysięcy buddyjskich sutr staje się wówczas jasne, a my wiemy, że każda z nich pochodzi z tego nieograniczonego i najczystszej umysłu. Przede wszystkim musimy oddzielić się od wszystkiego, do czego dotychczas Ignieśmy, odpuszczając zupełnie wszystko. Praktyka zazen to trwanie w tym stanie umysłu. Jednak poznanie tego umysłu to jeszcze nie wszystko. Musimy zobaczyć, na czym polega jego relacja ze światem. Musimy poznać nieograniczony wachlarz jego możliwości pośród naszych codziennych spraw oraz całą tę mądrość, która wypływa z naszych zmysłów i naszego ciała.

Na koniec Szósty Patriarcha podkreśla, żeby zachować skromność. Nie wolno nam myśleć, że jesteśmy kimś szczególnym, ponieważ praktykujemy albo pomagamy innym. Musimy uważać, żeby nie dać się złapać na haczyk tego rodzaju wyobrażeń na swój temat. Nie powinniśmy przejmować się takimi sprawami jak niebo czy piekło, ułuda czy też oświecenie. Nie uda nam się urzeczywistnić prawdziwej mądrości, jeśli celem naszego ślubowania będzie tylko samozadowolenie. Ślubowanie wyzwolenia wszystkich istot jest ślubowaniem Wielkiego Wehikułu. Bodhisattwami stajemy się wtedy, kiedy nie robimy różnicy między sobą a innymi. Bodhisattwa nigdy nie przestaje otwierać swojego umysłu; wchodzi pomiędzy ludzi, w sam środek ułudy.

Nie praktykujemy zazen z myślą o naszym małym, ograniczonym „ja”, po to tylko, żeby odjąć sobie cierpienia. Odkładamy na bok cały nagromadzony ciężar i robimy wielkie sprzątanie, ponieważ wierzymy głęboko w ów nieskazitelnie czysty umysł i ponieważ chcemy przestać obciążać naszymi uprzedzeniami ludzi, z którymi żyjemy. Nie stawiamy już wokół siebie żadnych granic. Podobnie jak matka chorego dziecka też czuje jego cierpienie, kiedy któraś z istot cierpi, my również czujemy jej ból. W przeciwnym razie świat nie zazna spokoju. Dopiero urzeczywistniwszy ten stan, będziemy mogli żyć w zgodzie ze swym ślubowaniem.

Trzy Schronienia

Następnie Szósty Patriarcha wyjaśnia, na czym polegają Trzy Schronienia:

Przyjmuję schronienie w Buddzie,

Przyjmuję schronienie w Dharmie,

Przyjmuję schronienie w Sandze.

Wszyscy potrzebujemy schronienia, a tak trudno o nie w dzisiejszych czasach. Czujemy się zagubieni i nie wiemy, gdzie go szukać. Co powinniśmy szanować i czcić? W co mamy wierzyć? Jak uporządkować ten codzienny, rozbiegany umysł? Wykonujemy przeróżne rzeczy, ale wciąż przybywa nowych, coraz trudniejszych kwestii do rozwiązania, aż w końcu całkowicie opadamy z sił. Kiedy widzimy, jak druga osoba cierpi, naturalnie pragniemy jej pomóc, ale nawet widząc jej ból, często zapominamy o jej najgłębszej istocie, jaką jest natura Buddy.

Przyjmowanie schronienia w Buddzie, Dharmie i Sandze nie jest żadną pustą formą i nie polega na czczeniu czegoś, co znajduje się na zewnątrz. Bez względu na wszystko, musimy przebudzić się do naszej najgłębszej mądrości. Dzień za dniem widzimy, słyszymy i czujemy, ale żeby przebudzić się do tej wrodzonej mądrości, musimy bardzo wyraźnie ujrzeć to źródło, z którego pojawiają się wszystkie rzeczy. To jest właśnie mądrość Buddy. Nikt nie jest wolny od pragnień i przywiązania, ale im więcej ich się w nas zgromadzi, tym trudniej nam widzieć jasno i wyraźnie.

Każdy z nas posiada nieograniczony umysł, a wraz z nim przeogromne pole działania, dzięki któremu rozumiemy to, co widzimy. Widząc kogoś cierpiącego, chcemy mu pomóc i to dzięki tej mądrości dokładnie wiemy, co należy zrobić. Oto jest prawdziwa Dharma – widzieć i całkowicie akceptować wszystko takim, jakim ono jest. Bogactwo mądrości, które w sobie nosimy, jest Budda. Jeśli zobaczymy każdą rzecz tak, jak się nam przedstawia, ujrzymy umysł Dharmy. Jeśli jednak pozwolimy, aby nasze postrzeganie przesłoniły osobiste pragnienia, damy im się zwieść, podobnie jak dajemy się oszukiwać kolorowym reklamom w mass mediach. Z czystym umysłem jesteśmy wolni od tego wpływu, a tym samym udaje się nam uniknąć głębokiego pomieszania. Budda i Dharma są wraz z Sanghą naszymi bezforemnymi przewodnikami. Prawda Buddy, Dharmy i Sanghi jest w każdym z nas, a ponieważ w nie wierzymy, stają się coraz czystsze.

Kiedy brakuje nam tej jaskrawości umysłu i błądzimy pośród myśli, przestajemy okazywać szacunek i cześć Buddzie, Dharmie i Sandze. Kiedy jesteśmy nieostrożni, mącą nam w głowie różne religijne obrzędy i doktryny. Musimy odpuścić wszystkie te przywiązania i nie dać im się więcej zwodzić. Musimy nieustannie, dzień w dzień, powracać do tego stanu uważności. Szukanie schronienia w Trzech Drogocennościach – Buddzie, Dharmie i Sandze – wymaga od nas pełnego pasji poświęcenia. Choć już je w sobie nosimy, to jeśli będziemy je postrzegali jako coś, co znajduje się na zewnątrz nas, nie będzie to pewne schronienie.

Jesteśmy zbudowani z wielu nawyków. Praktykujemy zazen po to, by uwolnić się od takiego uwarunkowania. Kiedy spędzamy czas na rozmyślaniach oraz zastanawiamy się, co zrobimy potem, tracimy szansę, by doświadczyć czystych i uważnych chwil. Na terenie świątyni Ryōanji w Kioto można zobaczyć małą kamienną nieckę, na której widnieje napis: „Wiedz tylko to, ile ci trzeba”. Jeśli będziemy w stanie porzucić wszystkie te dodatkowe myśli i nie damy się złapać wyobrażeniom o pożądaniu, jedzeniu, rodzinie, śnie, wówczas zaczniemy widzieć jasno i wyraźnie. Najważniejsze, żeby nie błdzić pośród pragnień o tych rzeczach. Kiedy spędzamy dnie i noce, rozmyślając nad nimi, jesteśmy nimi przytłoczeni. Jakże cudownie jest obudzić się rano z poczuciem, że nie musimy się niczego kurczowo trzymać! Przez cały dzień widzimy miliony rzeczy, ale to, czy damy się złapać na ich haczyk, zależy tylko od nas. Nawet jeśli drugiej osoby już z nami nie ma, wciąż ciągniemy ze sobą wszystko, co jest z nią związane. Ludzie nie mogą żyć bez miłości, ale gdy ktoś odejdzie, musimy porzucić wszystkie wyobrażenia na jego temat, bo inaczej wciąż będziemy błdzić pośród wspomnień. Kiedy namiętności nie mają na nas wpływu, przypominamy kwiat lotosu wyrastający z błota. Wtedy nasza praktyka zazen staje się prawdziwą modlitwą, w której możemy przyjąć schronienie.

A więc gdzie jest ten Budda? Jak możemy schronić się w czymś, czego nie widzimy. Mówimy o wierze, ale w co mamy niby wierzyć? Kłaniamy się przed posągami Buddy, ale ów posąg nie jest prawdziwym Buddą. Nie ma niczego złego w tym, że będziemy co jakiś czas podziwiać formę Buddy, ale jeśli będziemy przywiązani do wyobrażenia o tym, czym jest ów Budda, będziemy błdzili niczym ślepcy, a to nie ma nic wspólnego z przebudzeniem do prawdziwego umysłu. Musimy przebudzić się do tego najgłębszego umysłu, a nie do „ja” czy idei jakiegoś Buddy. Oczyszczanie naszej mądrości to właśnie przyjmowanie schronienia w Buddzie, którego nosimy w sercu. Rozumiejąc wyraźnie własne cierpienie i nieszczęście, widzimy, że inni obok nas również cierpią. Wszystko to jest Buddą i każdy ruch, jaki czynimy, staje się czynieniem Buddy. Jeśli będziemy próbowali to zrozumieć, nigdy nie spotkamy prawdziwego Buddy. Musimy widzieć tymi samymi oczami i uszami co Budda i patriarchowie. Przyjmujemy schronienie w tym wyzwolonym, szczerym i czystym umyśle.

Choć ten świat tak szybko się rozwija pod względem technologicznym, wciąż ulegamy naszym zwierzęcym popędom i walczymy o przetrwanie. Nie potrafimy uwierzyć w drugiego człowieka, a nawet w siebie samych. Kiedy raz na zawsze uwolnimy się od tego pełnego złudzeń „ja”, w naturalny sposób zaczniemy widzieć rzeczy takimi, jakimi one naprawdę są. Nie trzeba zmuszać się do tego, aby być wolnym od konfliktu i cierpienia – te problemy same się wówczas rozwiążą. Jeśli urzeczywistnimy nasz pierwotny umysł, przekonamy się, że wszyscy jesteśmy

tacy sami. Będziemy szanowali się nawzajem i będziemy wobec siebie tolerancyjni. To jedyny sposób na to, żeby ludzkość przetrwała.

Szósty Patriarcha naucza nas, jak możemy tego dokonać, i podkreśla, że najważniejsze jest przebudzenie. Czytając wspólnie jego słowa, nie staramy się ich intelektualnie zrozumieć, nie zastanawiamy się nad znaczeniem poszczególnych wyrażen czy wyjaśnień, ale widzimy, co jest problemem naszego umysłu i co należy zrobić, żeby go rozwiązać. Czym jest twoja prawdziwa istota, zanim pojawi się „ja”? Jak możesz ją urzeczywistnić? W jaki sposób się ona wyraża?

Szósty Patriarcha ofiarowuje kadzidło i naucza o bezforemnej skrusze, Czterech Ślubowaniach i przyjmowaniu schronienia w Trzech Drogocennościach. Dharma nie jest czymś, co znajduje się poza tobą. Rinzai uczył, że nie jest to żadna idea ani forma, ale rzecz sama w sobie – to jest spotkanie natury Buddy wewnątrz siebie, kiedy nie mamy na jej temat żadnych wcześniejszych wyobrażeń. To wychodzenie na spotkanie świata wszystkimi swoimi zmysłami. Spotykamy całe istnienie, i to właśnie jest Dharma. W dowolnym czasie i w dowolnym miejscu nie ma co do tego spotkania wątpliwości. Ponieważ posiadamy doświadczenie i wiedzę, to kiedy patrzymy na kwiat, widzimy go inaczej aniżeli ktoś, kto również na niego patrzący. Ale jeśli spojrzymy na niego z najgłębszego poziomu umysłu, będzie to taki sam kwiat dla wszystkich bez wyjątku. Kiedy na scenę wchodzi „ja”, odetnij je! Wtedy zostanie tylko ten czysty umysł.

Mądrość

Szósty Patriarcha udziela ostatnich instrukcji i ponagla, by praktykować zazen w celu urzeczywistnienia tego stanu umysłu, w którym nie trzymamy się już zupełnie niczego. Porzuć wszystkie informacje, całą wiedzę i uwarunkowania. Przestań przejmować się tym już teraz, choć nadal tkwisz w świecie ułudy, i przyrzeknij, że od tej pory będziesz żył, utrzymując czysty i jasny umysł. To najważniejszy punkt i nie możemy o nim zapomnieć. Hakuin w *Pieśni na chwałę zazen* pisze: „Wszystkie odczuwające istoty są w swej naturze Buddą”. Nawet jeśli ktoś jest złodziejem, kłamcą albo mordercą, w swej istocie i tak jest Buddą. Każdy z nas musi wziąć na siebie odpowiedzialność za wielkie sprzątanie własnego umysłu, by dostrzec, w których aspektach ten umysł wciąż nie został przebudzony. Wówczas zobaczysz, że, cytując słowa Hakuina: „to miejsce jest krainą pełną kwiatów lotosu, a to ciało jest ciałem Buddy”.

Można pytać, jak ktoś, kto niczego się nie trzyma, może zrozumieć cierpienie innych, albo jak ten, kto nie posiada niczego we własnym umyśle, może nauczać, ale to jedynie wyobrażenie o czymś, czego nie możemy pojąć za pomocą intelektu. Tego stanu nietrzymania się niczego trzeba po prostu doświadczyć. Widzimy ból i dobra wola podpowiada nam, żeby pomóc. Nie siedzimy w miejscu, patrząc na rozgrywające się nieszczęście. Kiedy nie posiadamy żadnego wyobrażenia na ten temat i nie dajemy się złapać na haczyk żadnej myśli, jesteśmy otwarci na doświadczenie drugiej istoty. Swoimi zmysłami Chłoniemy wówczas ból wszystkich ludzi. Ponieważ nasza percepcja nie jest zanieczyszczona komentarzami na temat bólu, odbieramy go takim, jaki rzeczywiście jest.

Nie wolno nam popełnić błędu i wciąż ubóstwiać własne ciało. Nasze zmysły z wiekiem stają się coraz słabsze, a z chwilą śmiercią całkowicie znikają. Kiedy tracimy to ciało, nie pozostaje nam już

nic, co moglibyśmy czcić. Ale nauki buddyjskie, które od ponad dwóch i pół tysiąca lat wciąż są żywe, pozostaną, nawet gdyby nasza planeta rozpadła się w proch. Ludzie pytają, jak mogą wierzyć w to, co się wydarzy po ich śmierci, ale to pytanie wskazuje tylko, w jak głębokim tkwią złudzeniu. Budda nie otrzymał porannej gwiazdy na niebie w podarunku, ale ujrzał ją po tym, gdy oczyścił własną percepcję. Naszym zadaniem jest więc powrócić do tego pierwotnie czystego umysłu. Po to się tutaj zgromadziliśmy! Ale do tego potrzebna jest głęboka wiara.

Ludzie czasem mówią, że dobrze jest zachowywać naturalność – jeść, kiedy czujemy głód, spać, kiedy czujemy się senni, i bawić się, kiedy mamy na to ochotę. Takie osoby często nazywają to zen. Ale zen nie ma nic wspólnego z przysłowiowym „róbta co chceta”. Musimy wyjść poza takie wyobrażenia, żeby całym sobą dać wyraz tej najgłębszej mądrości. Każdy rozgląda się na zewnątrz, szukając mądrości w słowach innych, a przez to nie zwraca uwagi na to, co jest święte wewnątrz nas.

Bez względu na to, jak wspaniałego Buddę byśmy zobaczyli na zewnątrz, jeśli nie patrzymy oczami naszej świadomości, to nie jest żaden absolutny Budda, bo ten istnieje poza wszelkim kształtem i formą. W związku z tym Szósty Patriarcha mówi: „**Myśleć o tym, co złe, to robić złe; myśleć o tym, co dobre, to zachowywać się szlachetnie**”. Jeśli myślimy o czymś złym, takie myśli wpływają później na otaczający nas świat. Nasza twarz się napina, co pociąga za sobą całą masę przykrych następstw. Kiedy myślimy o dobrych rzeczach, skutki tego sięgają coraz szerzej, niby zmarszczki na powierzchni stawu, gdy ciśniemy weń kamykiem. Nic w świecie nie dzieje się przypadkowo.

Każdy z nas miewa dobre i złe nastroje. Nawet największy drań może okazać się kochającym ojcem. Nie możemy pozwolić sobie na to, aby dać się złapać w pułapkę tych ciężkich, przytłaczających nas złych myśli i wciąż trzymać się tego, co minęło. Trzymanie się przyszłości jest niczym chwytanie się ciemnych obłoków, które zakrywają niebo. Jeśli wzniesiemy się ponad chmury, co zobaczymy? Widzimy słońce i księżyc. One były tam przez cały czas. Kiedy chmury się rozperszchną, to, co ponad, i to, co poniżej, są jednym i tym samym. A jednak chmury nigdy nie znikną na zawsze. Mogą zniknąć na chwilę, ale ponieważ nie uświadamiamy sobie własnej nikczemności, własnych pragnień, one wciąż powracają. Enō podkreśla, że nie próbujemy wcale pozbyć się swoich pożądań, a tylko poznać ich prawdziwą naturę. Tylko wówczas możemy zobaczyć, jak bardzo przesłaniają one nasz czysty umysł.

Mamy mnóstwo myśli o czynieniu dobra i nieczynieniu zła; są ważne, ale to nic więcej jak zapożyczone osądy. To, co dla nas może wydawać się złe, dla kogoś innego będzie dobre i odwrotnie. Przede wszystkim musimy patrzeć z poziomu naszego prawdziwego źródła. To najważniejsza wartość w życiu. Nie chodzi o to, żeby oceniać: „Ta religia jest dobra, a tamta uczy złego”. W żadnej chwili nie ustawaj w tym, żeby odcinać wszystkie te nagromadzone informacje, by urzeczywistnić to miejsce, w którym nie istnieją żadne podziały. Tylko wtedy będziesz w stanie przebudzić się do prawdziwego stanu Buddy, przebić się przez te sztuczne podziały na ja i ty, niebo i ziemię. Patrzeć z poziomu mądrości – oto twoje zadanie. Jeśli ci się to choćby w małej mierze uda, będziesz mógł żyć, wiedząc co jest w życiu najważniejsze.

Czym jest to, co jest żywe i wciąż pojawia się z tego prawdziwego umysłu? Ów czysty stan umysłu nie jest jakąś wymyśloną kreacją. Jest obecny w każdym momencie rzeczywistości –

to nasz czysty umysł, który jest każdą chwilą, w której się rodzi. Ale w tym nieustannie zmieniającym się strumieniu wystarczy nawet jedna chwila-umysłu, która zwiąże się z następną chwilą umysłu, a po niej z kolejną, a od razu pojawiają się wyobrażenia i troski i nie będziemy w stanie zachować spokoju. Przebywając w tym stanie kreatywności, tworzymy poezję, malujemy obrazy i poznajemy niebiańskie światy. Kiedy będziemy się trzymać choćby jednej chwili-umysłu nienawiści, kiedy narzekamy i działamy w ułudzie, przebywamy w krainie zazdrosnych bogów. Sześć światów to świat niebian, zazdrosnych bogów, ludzi, zwierząt, głodnych duchów oraz istot piekielnych. To wszystko tylko stany umysłu człowieka, które w nieskończoność podlegają zmianie. Ci, którym brakuje mądrości i skupiają się na „ja”, karmią się negatywnymi, złudnym myślami. Musimy oczyścić i urzeczywistnić nasz umysł, aby móc uwolnić się od tego rodzaju cierpienia spowodowanego myślami. Każdy z nas musi doświadczyć świata pustki, żeby móc widzieć wyraźnie i przebudzić się ku prawdzie! Tego stanu umysłu nie można ująć w słowa, ale kiedy go urzeczywistnimy, doświadczamy go wyraźnie i smakujemy prawdę.

Szósty Patriarcha posługuje się metaforą lampy:

Podobnie jak lampa jest w stanie rozprościć tysiące lat ciemności, tak i pojedyncza chwila mądrości rozbija tysiące lat głupoty. Nie myśl o przeszłych błędach ani nie zamartwiaj się tym, co ma dopiero nadejść. W każdej chwili doskonałej i jasnej myśli dostrzegaj swą pierwotną naturę.

Kiedy w umyśle nie trzymamy się zupełnie niczego, samoistnie pojawia się mądrość. Nawet jeśli jaskinia była ciemna przez dziesiątki tysięcy lat, rozjaśnia ją pojedynczy promyk światła. My również, mimo że żyjemy od tak dawna w czeluściach ułudy, możemy ją zakończyć rozbłyskiem mądrości. Kiedy nasze zmysły są nieporuszone, możemy widzieć bezbłędnie.

Nie narzekaj na to, co już się wydarzyło. Opuść to wszystko! Nie dodawaj żadnego zbędnego komentarza w postaci myśli! Niektórzy pytają, jak możemy zmienić własne postępowanie albo coś zaplanować, jeśli w myślach niczego się nie trzymamy. Skrucha polega na tym, że jesteś w tej jednej chwili całym sobą. Nawet jeśli się okaże, że to, co według nas było złe, w rzeczywistości jest dobre, nie możemy bez przerwy tego mieć, bo się udusimy. Wtedy nicość z prawdziwej skruchy. Sytuacja może się rozwinąć nie po naszej myśli i wówczas myślenie, że musi się stać tak, jak to sobie zaplanowaliśmy, jest poważnym błędem. Być czystym w każdej chwili-umysłu to nasza praktyka zazen. Wtedy nie błądzimy, zastanawiając się, czy ta chwila ma znaczenie, czy nie. Zamiast tego z każdym oddechem rodzimy się i umieramy. Życie jest wtedy jasne i pełne w każdej chwili!

Są ludzie, którzy czynią dobro, i tacy, którzy wyrządzają zło. Niektórzy są sprytni, inni zaś tępi, ale każdy z nich nosi w sobie od początku ten jasny i czysty umysł. Jeśli wzbudzimy w sobie „dobry” umysł, wyrażamy nim dobro, jeśli zaś „zły”, dajemy wyraz złu. Nasz prawdziwy umysł nie jest z natury ani zły, ani dobry. Jakimi zatem myślami go zabarwisz? Jeśli jesteśmy nieuważni, błądzimy. Ale jeśli się przebudzimy, uwolnimy się z ułudy. Czy więc przebudzisz się, czy nie?

Aby to uczynić, nie trzeba wcale odizolowywać się od społeczeństwa – chodzi o doświadczenie każdej chwili i niepozwalanie, by powstrzymało nas coś, co widzimy. Żyjmy tak

na co dzień, w domu, jak i w pracy. Jeśli przynajmniej raz wyjdiesz na spotkanie tego autentycznego ciała Dharmy, będziesz wiedział, że nie jest to nic oddzielnego od twojego życia.

Enō na koniec zwraca się do swoich słuchaczy:

Jeśli praktykujecie w zgodzie z tym, co wam powiedziałem, sami ujrzycie swą naturę, słuchając tych słów. Możecie być setki tysięcy kilometrów ode mnie, ale będzie tak, jakbyście przez cały czas byli tuż obok. Jeśli jednak podczas słuchania tych słów, nie uda wam się osiągnąć oświecenia, to po co pokonywaliście taki szmat drogi, by mnie zobaczyć?

Na te słowa wszyscy zgromadzeni osiągnęli oświecenie. Każdy z radosnym umysłem zaakceptował tę naukę i uczynił ją częścią własnej praktyki.

VII

Temperament i okoliczności

Wielu posiada głębokie karmiczne powiązania z Szóstym Patriarchą. Dowiadujemy się o ich spotkaniach z jego naukami, co jest zarazem komentarzem do poszczególnych sutr buddyjskich.

Niewyczerpany Skarb

Po tym jak Enō rozstał się w górach z Emmyō, powrócił na południe. Po drodze zatrzymał się w jednej ze wsi w górystym rejonie, znajdującej się około trzech godzin drogi od jego domu. Spotkał tu uczonego, który zaproponował mu gościnę w swojej rezydencji. Poczciwy człowiek miał ciotkę, która była mniszką, a nazywano ją Niewyczerpanym Skarbem. Lubiała czytać *Sutrę Lotosu* i była z nią obeznana, ale nie rozumiała jej istoty. Pewnego dnia, kiedy czytała na głos tekst sutry, Enō zaczął jej wyjaśniać poszczególne fragmenty i kobieta po raz pierwszy pojęła jej głębię. Spytała go wtedy, jak może rozumieć znaczenie sutry, skoro nie potrafi czytać.

Enō odpowiedział: „Nie możesz przywiązywać się do samych słów. Nie słowa są tutaj ważne, ale niezgłębione doświadczenie Buddy, które wyrażają. Sama musisz tego posmakować”.

Mniszka nie mogła wyjść z podziwu i nie miała żadnych wątpliwości co do tego, że Enō rozumie, o czym mówi. Powiedziała każdemu o jego głębokim oświeceniu.

Przygotowano dla niego jeden ze starożytnych klasztorów znajdujących się w pobliżu, żeby mógł go używać jako własnej świątyni, ale po niespełna dziewięciu miesiącach odnaleźli go jego wrogowie i doszczętnie spalili budynek. Przypomniawszy sobie wskazówki, jakie otrzymał od swojego nauczyciela, Enō wrócił do Koshu na południu i przez piętnaście następnych lat żył w odosobnieniu głęboko w górach. Szósty Patriarcha był pierwszym, który praktykował w ten sposób, po tym jak osiągnął oświecenie – przebywając i rozwijając się w duchowym łonie. Nawet po wstępnym doświadczeniu satori nasza czysta świadomość nie jest jeszcze w pełni dojrzała. Musimy poczekać, aż mądrość zacznie się przejawiać w naturalny i spontaniczny sposób, bez świadomości z naszej strony. W przeciwnym razie damy się złapać w pułapkę intelektu, a to bardzo wąski horyzont.

Hōkai i umysł

W swojej pierwszej rozmowie z patriarchą mnich Hōkai poprosił go o wyjaśnienie znaczenia słów: „Ten umysł jest Buddą”. Mnich chciał przez to zapytać o to, gdzie znajduje ów umysł i jak można go doświadczyć. Nasz umysł wydaje się mieć wiele warstw. W buddyzmie można na to patrzeć w kategoriach tzw. trzech wymiarów. Kiedy widzisz kwiat kwitnący w ogrodzie i chcesz go zerwać, to wymiar pożądania. Jeśli spoglądasz na niego jak na zwykły przedmiot, to wymiar rzeczy. Jeśli zaś widzisz w nim dzieło sztuki, to wymiar umysłu. Te trzy wymiary jednak wciąż ograniczają się do tego, że postrzegamy przedmiot jako formę. W końcu ten świat wraz ze wszystkimi jego rzeczami przestanie istnieć. Energia naszego życia również zaniknie. Dziś możemy cieszyć się zdrowiem,

ale nie mamy żadnej gwarancji, co nas spotka jutro. Jeśli jesteśmy do czegoś przywiązani, z pewnością będziemy smutni, kiedy to utracimy. Bycie nieprzywiązanym do posiadania i nieposiadania to główna kwestia w zen.

Patriarcha tak odpowiedział na pytanie mnicha: „**Umysł to nietworzenie postępującej myśli, zaś Budda to nieniszczenie myśli ustępującej**”. Szósty Patriarcha naucza nas, żeby nie przywiązywać się do wyobrażeń związanych z takimi słowami jak „umysł” czy „budda” ani nie ograniczać się do rozumowego pojmowania rzeczy.

Już od najmłodszych lat uczymy się różnych technik, dzięki którym możemy skutecznie radzić sobie w życiu. Ale przez to, że gromadzimy tak wiele wyobrażeń na temat tego, jakimi rzeczy powinny być, tracimy zdolność widzenia, smakowania i słyszenia ich takimi, jakimi naprawdę są. Nawet jeśli napotykamy na swojej drodze zjawiska posiadające formę – jeśli jesteśmy w stanie postrzegać je czystym umysłem – wiemy, że nigdy się nie narodziliśmy i nigdy nie umrzemy; wiemy również, że z każdym dniem rodzimy się na nowo i z każdym dniem umieramy. Kiedy nasza świadomość nie jest niczym uwarunkowana, rodzi się i umiera z każdym oddechem, ale mimo tego w swej istocie nigdy się nie narodziła i nigdy nie umrze.

Nie uda nam się tego zrozumieć intelektualnie. Musimy sami tego doświadczyć. Kiedy staramy się to pojąć za pomocą rozumu, sprowadzamy to, co istnieje poza narodzinami i śmiercią, do dualizmu. Musimy odpuścić to wszystko, czego się trzymamy, i dopiero wówczas każde spotkanie będzie pełne świeżości i zobaczymy każdą rzecz taką, jaka ona jest. Nietrzymanie się niczego i niedodawanie do niczego naszego małego „ja” – tym właśnie jest umysł, tym jest Budda.

Szósty Patriarcha kontynuuje: „**To, co tworzy wszystkie cechy, stanowi o umyśle, zaś to, co przekracza każdą z nich, jest Buddą**”. Szósty Patriarcha dokładnie to podkreśla, ponieważ trudno wyobrazić sobie umysł, który nie jest po brzegi wypełniony myślami. Wierzmy, że powinniśmy myśleć o tym czy o tamtym, ale te wyobrażenia tylko wypaczają i mącą naszą percepcję. Gdybyśmy mogli odpuścić wszystko, z czym się zetknemy, nie musielibyśmy praktykować zazen. Kiedy od rana do wieczora widzimy i czujemy tylko to, co jest przed nami – to właśnie jest umysł. Niedodawanie żadnych dodatkowych wyobrażeń na temat tego, co postrzegamy – oto jest Budda.

Praktykujemy zazen i zapominamy o tym, co nas otacza. Na tym polega stan samādhi. Niektórzy twierdzą, że musimy doświadczyć samādhi, żeby później osiągnąć satori, ale to nie do końca tak. Mądrość nie pojawia się na skutek praktykowania zazen. Zazen jest jedynie praktyką, dzięki której nasz umysł się harmonizuje. Jeśli wciąż oddajemy się myślom o tym czy o tamtym, zaczynamy się czuć zmęczeni. W rzeczywistości jedyne, czego musimy doświadczyć – i za co tak naprawdę jesteśmy odpowiedzialni – to ta jedna chwila. Męczymy się, ponieważ wciąż martwimy się tym, co inni powiedzieli lub zrobili. Zaczynamy dzień pełni energii, idziemy do pracy z czystym umysłem, ale wieczorem opadamy z sił z powodu natłoku myśli, jakie mamy w głowie. A wystarczy przecież skupić się na tym, co właśnie robimy – tylko na sporządzaniu posiłku, tylko na jedzeniu czy tylko na praktykowaniu zazen.

Ludzie, którzy opiekują się osobami starszymi, na początku wkładają w to całe swoje serce, ale jeśli przyjdzie im troszczyć się o kogoś z rodziny albo kogoś, kogo kochają, bardzo łatwo dają się złapać

myślom typu „ile to jeszcze będzie tak trwać?”. Niektórzy nawet mogą z irytacji życzyć takiej osobie, żeby szybko umarła i żeby przez to problem się skończył, ale potem krytykują samych siebie za takie myśli. Czasami opadają im ręce, kiedy pomyślą, ile jeszcze pracy przed nimi.

Błędnie nam się wydaje, że istnieje coś (albo ktoś) wysoko w niebie, czemu musimy być wdzięczni, że jeśli będziemy dobrymi ludźmi, wydarzy się coś dobrego, kiedy tak naprawdę Dharma polega na tym, żeby w taki sposób posługiwać się umysłem, jaki on jest. Czytamy wiele książek i posiadamy masę wyobrażeń na temat tego, jak możemy coś zrobić. Ale jeśli chodzi o buddyzm, lepiej nie mieć skomplikowanych wyobrażeń na jego temat, a zamiast tego w każdej chwili jasno i wyraźnie postrzegać każde napotkane zjawisko. Jeśli myślimy o tym, co robimy w trakcie wykonywania danej czynności, zaczynamy błdzić. Nie znaczy to wcale, że nie wolno nam myśleć. Po prostu: jeśli patrzymy, wystarczy, że tylko patrzymy, kiedy coś słyszymy, zostawmy to samemu słyszeniu, a kiedy coś czujemy, niech to będzie tylko odczuwanie. Jednak słysząc te słowa, spinamy się i od razu staramy się stworzyć jakiś nowy rodzaj percepcji, w której nie będziemy niczego dodawać do tego, czego doświadczamy, ale to tylko sprawia, że nasze postrzeganie staje się jeszcze bardziej nieprawdziwe. Tak bardzo jesteśmy przyzwyczajeni do trzymania się tego rodzaju myśli, że nie jesteśmy sobie w stanie uświadomić, do jakiego stopnia nasz własny umysł jest zeszytniały i zaślepiiony.

Usłyszawszy słowa patriarchy, Hōkai osiągnął oświecenie. Powiedział: „Pojąłem doskonale, co właśnie powiedziałeś. Dotąd myślałem, że muszę się czegoś uczyć. Teraz wyraźnie widzę, że nie ma żadnej różnicy między umysłem Buddy a moim własnym umysłem i jeśli całkowicie odpuszczę myślenie, będę wtedy widział, słyszał i czuł dokładnie tak jak Budda. Wszystko przez moje wcześniejsze wyobrażenia, które zaciemniały moją percepcję. Myślałem, że do niczego się nie nadaję i albo się wywyższałem albo poniżałem. Ale teraz uświadomiłem sobie ten potencjał, który nosiłem w sobie od samego początku. Wydaje się nam, że życie jest trudne; teraz jednak wiem, że tak nie jest: jeśli widzimy jakąś rzecz, odpuszczamy ją. Nic więcej. Bycie prawdziwie odpowiedzialnym polega na tym, żeby nie dać się złapać na haczyk żadnej z tych rzeczy”.

Hōtatsu i *Sutra Lotosu*

Następnie zapoznajemy się z historią mnicha, który został wyświęcony w wieku niespełna siedmiu lat, a były to czasy, kiedy duży nacisk kładziono na lekturę sutr i kontemplowanie ich znaczenia. W rezultacie mnich ten skupił się recytacji *Sutry Lotosu*.

Kiedy odwiedził Szósteego Patriarchę, nie pokłonił przed nim głowy do ziemi. Zwyczaj oddania niskiego pokłonu aż do ziemi sięga korzeniami starożytnych Indii i samego Buddy. W klasztorze Sōgenji kłaniamy się codziennie rano i wieczorem podczas ceremonii czytania sutr i gdy udajemy się na spotkanie z nauczycielem. Pokłon symbolizuje otrzymanie i podniesienie stóp Buddy, które reprezentują Jego Naukę. Kłaniamy się, dotykając łokciami, kolanami i czołem powierzchni ziemi, by oddać cześć jego błogosławieństwu prawdy. W niektórych krajach całe ciało dotyka się ziemi. Nie robimy tego na poziomie intelektualnym; wykonując pokłon, ukazujemy całym sobą pusty i czysty umysł. Nie jest to pokłon przed jakimś absolutem ani gest oddania czci czemuś znajdującemu się na

zewnątrz. Jeśli kłaniasz się z takim nastawieniem, wpadasz w pułapkę podzielonego umysłu. Mnich – mimo że fizycznie był do tego zdolny – oddał pokłon, ale nie pochylił głowy.

Szósty Patriarcha zbeształ go za to. „Jeszcze nie odrzuciłeś siebie całkowicie. Wciąż jesteś pełen »ja« – powiedział. – Z takim umysłem nie zdołasz usłyszeć prawdy”. Pokłony są jednym ze sposobów okazywania skruchy, a w szczególności są pomocne w oczyszczaniu niedoskonałości ciała. Aby okazać skruchę za takie przewinienia jak żądza, gniew i głupota, wykonuj jak najwięcej pokłonów. Kiedy twoja głowa dotyka ziemi, umysł staje się czysty i pusty. Wykonywanie pokłonów całym ciałem pozwoli ci doświadczyć tego czystego umysłu, podobnie jak w zazen.

Szósty Patriarcha spytał wtedy mnicha, jaką praktykę wykonuje. Ten odpowiedział, że jego praktyką jest recytowanie *Sutry Lotosu* i do tej pory wyrecytował ją trzy tysiące razy. *Sutra Lotosu* uważana jest za królową całego kanonu sutr. Jest obszerna i potrzeba dziesięciu pełnych lat na to, żeby ją przeczytać na głos trzy tysiące razy. Ale nic nie umknęło uwadze Szóstego Patriarchy; nie dlatego, że coś podejrzewał, ale ponieważ jego umysł był pusty i czysty.

„Mówisz, że przeczytałeś tekst trzy tysiące razy, ale czy uważasz, że im więcej razy go przeczytasz, tym więcej się z niego nauczysz? Tak myśli ego. Rozpowiadasz naokoło, ile to razy już wyrecytowałeś sutrę i nawet nie zauważasz, że to robisz”. W buddyzmie czytanie sutr stanowi formę pozbywania się wyobrażenia o własnym „ja”. Ale choć mnich przeczytał sutrę trzy tysiące razy, jego ego nie uległo osłabieniu.

Szósty Patriarcha znowu zmienił temat i spytał mnicha o jego imię. Ten oparł, że nazywa się Hōtatsu, co oznacza „Zrozumienie Prawa”.

„Znakomite imię. Lecz przecież nie urzeczywistniłeś wcale Prawa. Czytasz sutry, ale tylko ustami. Przypomina to żabę liżącą językiem trawę albo cykadę na drzewie cykającą wciąż: „gzzz, gzzz, gzzz”. Nie na tym polega czytanie sutr”. Szósty Patriarcha udzielił mnichowi reprimendy, ale nie dawał przez to wyrazu własnemu „ja” – pouczał go jak kochający rodzic.

Budda nauczał *Sutry Lotosu* przez siedem lat, ale prawdy nie dało się ująć w słowach. Próba zrozumienia czegoś za pomocą słów i wyjaśnień jest w naszej kulturze zwyczajnym, ale musimy być ostrożni, żeby nie dać się zniewolić słowom i koncepcjom. Słyszając słowa Szóstego Patriarchy, Hōtatsu przeprosił i przyznał, że to z powodu „ja” nie udało mu się zrozumieć prawdy *Sutry Lotosu*, choć wielokrotnie ją przeczytał.

„Widzę, że twoja mądrość jest wielka i głęboka” – zwrócił się do patriarchy. – Nie pochodzi ona z intelektualnego zrozumienia. Proszę, udziel mi tej mądrości”. Tym razem Hōtatsu mówił poważnie.

Szósty Patriarcha odpowiedział: „Nie posiadam żadnego wykształcenia. Nie potrafię czytać sutr, ale znam ich istotę. Budda nauczał, żeby samemu móc się przebudzić do tej prawdy, a tego nie osiągnie się jedynie na drodze czytania czyichś słów”. Poprosił Hōtatsu, żeby mu przeczytał sutrę, a on mu ją wyjaśni.

Mnich zaczął czytać na głos. Kiedy doszedł do rozdziału traktującego o przypowieściach, patriarcha kazał mu się zatrzymać i powiedział: „Każda z tych przypowieści jedynie podkreśla główną naukę sutry. Czy wiesz co nią jest?”.

Tej mądrości, którą w sobie nosimy i którą każdy z nas posiada w takiej samej mierze, nie urzeczywistniamy po to, żeby zadowolić Buddę. I nie chodzi tylko i wyłącznie o istoty ludzkie, ale o

każdy rodzaj istnienia. Bez tej mądrości kwiaty nie mogłyby zakwitnąć. Ale nawet jeśli wszelkie istnienie posiada w sobie tę mądrość, tylko ludzie mogą się do niej przebudzić, więc spoczywa na nas ogromna odpowiedzialność. Właśnie tego uczy *Sutra Lotosu*, ale robi to za pomocą przypowieści i porównań. Jak więc możemy osiągnąć przebudzenie?

Hakuinowi wiele lat zabrało, zanim zrozumiał znaczenie tej sutry – nawet jeśli mówi się, że głębia jego urzeczywistnienia zdarza się raz na pięćset lat. Według mistrza Tōreia, autora biografii Hakuina, Hakuin osiągnął przebudzenie, kiedy miał siedemnaście lat, po czym rozpoczął praktykę u boku Dōkō Etana, ponieważ chciał swe przebudzenie pogłębić. W końcu całkowicie urzeczywistnił swój wewnętrzny spokój. Kiedy Hakuin miał szesnaście lat, przeczytał *Sutrę Lotosu* aż do rozdziału o przypowieściach, lecz czuł się zażenowany. Nie mógł uwierzyć, że to królowa wszystkich sutr. Nie wziął jej do rąk przez następnych dwadzieścia sześć lat, aż do momentu, kiedy prawie ukończył praktykę.

Pewnego jesiennego chłodnego wieczora, siedząc na dworze w blasku zachodzącego słońca, wziął po latach do ręki *Sutrę Lotosu*. Słysząc było delikatny śpiew cykady. Czytając tekst sutry, Hakuin w końcu pojął jej znaczenie. Mówi się, że tego wieczora, kiedy ponownie sięgnął po sutrę, głębokie ślubowanie Buddy tak mocno go poruszyło, że głośno zapłakał. Od tamtej pory żył, dając wyraz prawdzie tej sutry, dzieląc się tą mądrością z każdą osobą, którą napotkał.

Czym jest to co nazywamy Buddą? Hakuin powiedział w *Strofach pochwalnych na cześć zazen*, że: „Urzeczywistniwszy formę nie-formy, bez względu na to, czy odchodzimy, czy przychodzimy, nie przebywamy w żadnym innym miejscu. Urzeczywistniwszy myśl nie-myśli jako myśl, bez względu na to, czy śpiewamy, czy tańczymy, jesteśmy głosem Dharmy”.

Każdy z nas posiada wiele form, ale każda z nich jest tylko zjawiskiem; żadna z nich nie jest prawdziwa. Te zjawiskowe formy są tylko źródłem naszego pomieszania. Wiosną widzimy na drzewach wiśni różowe pąki, które z czasem ciemnieją i przemieniają się w piękne kwiaty. Kwiaty opadają, a w ich miejsce wyrastają nowe zielone liście. Te z kolei zmieniają kolory i opadają strząśnięte chłodnym jesiennym wiatrem. W końcu zostaje tylko korona drzewa i nagie gałęzie. Ale rozpoczął się już proces przygotowań do wiosny i od korzenia w górę drzewo wypełnia się wilgocią. Dzięki temu, że energia życia przez cały czas płynie, wraz z wiosennym wiatrem zakwitają na drzewach kwiaty. Ludzie patrzą tylko na kwitnące drzewo i nazywają je drzewem wiśni, ale w rzeczywistości cały ten proces jest drzewem wiśni. Stanowi o nim całoroczny cykl, wraz z nawilżaniem gleby dzięki wodom deszczowym. Ów cały cykl to natura Buddy.

W Dharmie Buddy – we wszystkich słowach tysiąca sutr – nie ma ani jednej konkretnej nauki, która mówiłaby, że musi być tak albo inaczej. Nie jest to spowodowane tym, że mamy do czynienia z różnymi naukami – jest tylko jedna prawda. Ale żeby nauczać tej samej prawdy wielu różnych ludzi, trzeba ją wyrazić na różne sposoby. Sutra jest jak palec wskazujący na księżyc. Kiedy zobaczymy księżyc, nie ma potrzeby, by ten palec zawiesić na ścianie i oddawać mu cześć. Można to zilustrować jeszcze inaczej. Żeby przepłynąć na przeciwległy brzeg rwącego strumienia, potrzebujemy drewnianej tratwy, ale nie znaczy to, że po dotarciu do brzegu musimy do końca życia nosić ją na plecach.

Kiedy patrzymy, myślimy, że widzimy świat własnymi oczami, ale w rzeczywistości to wcale nie nasze fizyczne oko, lecz całe ciało jest tym, co patrzy. Tak naprawdę to świat patrzy na świat. Słyszenie, widzenie, rozumienie, poznawanie: one nie są od siebie różne. Myślimy, że widzimy, ale to tylko powierzchowne zrozumienie. Myślimy, że słyszymy, ale to również tylko powierzchowne spojrzenie na problem. Świadomość jest znacznie bardziej skomplikowana. Sami wprawiamy siebie w pomieszaną przez masę własnych wyobrażeń. Musimy się z nich wszystkich oczyścić. W tej świeżej jasności umysłu, gdzie nie ma żadnych uprzedzeń i gdzie nie chwytałyśmy się już żadnych myśli, otwieramy oczy na wgląd Buddy.

Szósty Patriarcha wyjaśnia, że *budda* oznacza „oświecenie”, które możemy osiągnąć, wkraczając przez którąś z czterech bram:

**Poprzez otwarcie percepcyjnego zrozumienia oświecenia,
poprzez ukazanie percepcyjnego zrozumienia oświecenia,
poprzez bycie oświeconym do percepcyjnego zrozumienia oświecenia
i poprzez wkroczenie w percepcyjne zrozumienie oświecenia.**

Po pierwsze, budzimy oko mądrości, a następnie widzimy rzeczy takimi, jakie one naprawdę są. Kiedy widzimy je takimi, widzimy prawdę we wszystkim. Dzięki temu możemy żyć, dając wyraz naturalnej mądrości. To jest najtrudniejsze, ponieważ ludzie zawsze myślą, że to, jak teraz widzą rzeczywistość, już jest przejawem naturalnej mądrości i zawsze pragną żyć w taki sposób. Ale najpierw musimy urzeczywistnić istotę tej mądrości. Hōtatsu czytał *Sutrę Lotosu* z rozróżniającym umysłem, który wciąż należało oczyścić. Z takim umysłem nigdy nie pojmimy jej znaczenia.

Szósty Patriarcha podsumowuje to, mówiąc: „Jesteś tak dumny z tego, że przeczytałeś trzy tysiące razy *Sutrę Lotosu*, ale czytałeś tylko jej formę, nie dotknąwszy ani jej istoty, ani prawdy. Czytałeś ją jedynie na poziomie zwykłego rozumu, a mimo tego mówisz i zachowujesz się tak, jakbyś wszystko już pojął”.

Ludzie mówią: „Przeszedłem wiele kōanów” albo „Codziennie przez długie godziny siedzę w zazen”. Ale jaki to ma sens? Jeśli wciąż towarzyszy temu świadomość siebie, wzmacnia ona jedynie poczucie „ja”, a to nie ma nic wspólnego z urzeczywistnieniem czystego umysłu.

Każdy odkłada na bok tę czystą świadomość i wciąż poszukuje na zewnątrz. Bez względu na to jak znakomitą książkę przeczytasz, jak genialny film obejrzysz, wciąż niczego nie rozumiesz. Posiadamy tylko powierzchowną wiedzę na temat tego, co przeczytaliśmy i co zobaczyliśmy, ale to wciąż tylko zewnętrzna powłoka – nigdy nie spoglądamy ku wnętrzu, żeby przyjrzeć się mechanizmowi, który odpowiada za widzenie czy czytanie. Musimy jasno zrozumieć, że nieważne, jakie nieszczęście by nas spotkało, to wciąż tylko pojedyncza chwila widzenia albo słyszenia. Bez względu na to jak pięknymi rzeczami byśmy się otaczali, to również tylko chwilowa sceneria. Rinzai powiedział: „W ogniu – nie będąc spalonym; w wodzie – nie utonąć”. Ludzie czytają to i wydaje się im, że mówi on o czymś nadnaturalnym, o jakichś magicznych sztuczkach, których

musimy się nauczyć, ale kiedy urzeczywistnimy pustkę umysłu i zobaczymy, że od samego początku jest ona naszą prawdziwą naturą, nie będzie niczego, co można by spalić, niczego, co mogłoby utonąć.

Hōtatsu wtedy powiedział: „Teraz rozumiem. Nie pojmowałem, jak płytka była moja praktyka. Lepiej bym na tym wyszedł, gdybym w ogóle niczego nie czytał”.

Enō odparł: „Nie wiń sutry za to, że niewłaściwie ją czytałeś. Ty jesteś za wszystko odpowiedzialny”.

Niektórzy siedzą w zazen, ale kiedy ich praktyka się nie pogłębia, zaczynają narzekać, że to wina zazen. Jeśli w trakcie recytowania sutry ustami masz głowę pełną różnych wyobrażeń, to wcale nie jest wina sutry.

Mówimy, że dzisiejszy świat jest ponurym miejscem i na każdym kroku czyha na nas jakieś nowe wyzwanie, ale jest tak dlatego, że w ten sposób o tym myślimy. Jeśli będziemy korzystać z zewnętrznych rzeczy – pieniędzy, alkoholu – zamiast być na ich usługach wszystkie one mogą się stać narzędziami, które pomogą nam wieść lepsze, zdrowsze życie. Praktykujemy zazen, by urzeczywistnić tę prawdziwą istotę, która panuje nad wszystkim. Nie jest to jednak żadna materialna rzecz. To stan umysłu, w który wchodzimy, kiedy o wszystkim zapominamy. Musimy czytać sutrę, nie trzymając się żadnych wyobrażeń na jej temat. W przeciwnym razie nasze chwile -umysłu stają się niewyraźne. Kiedy angażujemy się w jakąś czynność całym sobą, nie potrzebujemy do tego świadomości „ja”. W pełni poświęcamy się temu, co wykonujemy. Kiedy zaczniemy myśleć, że mamy rację i narzekać z tego powodu na innych, to oznaka, że na scenę wkracza nasze „ja”. Podczas zazen jasno i wyraźnie widzimy, jak bardzo jesteśmy otumanieni. Możemy odciąć to „ja”, a dzięki temu – nawet o tym nie myśląc – rozpoznać tę prawdę o sobie, którą od zawsze w sobie nosimy. Dopóki jednak wciąż troszczymy się o to małe „ja”, dopóty nie ujrzymy mądrości, a winą za niepowodzenia w praktyce zazen będziemy obarczać ból w nogach.

W tym momencie Hōtatsu zapłakał, gdyż po raz pierwszy sobie uświadomił, że to sutra czytała jego, a nie on ją. Powrócił do swojego pierwotnego umysłu i powiedział: „Ale wciąż mam wątpliwości co do niektórych fragmentów sutry. Czy mógłbyś mi je wyjaśnić? Święci arhaci po wysłuchaniu nauk Buddy o Ośmiorakiej Ścieżce i Dwunastu Ogniwach Współzależnego Powstawania w tej samej chwili osiągnęli oświecenie, ale w *Sutrze Lotosu* jest napisane, że choć się przebudzili, wciąż nie byli w stanie zrozumieć prawdy i mądrości Buddy. Co to oznacza? Przed chwilą powiedziałeś, że kiedy będziemy patrzeć oczami czystej świadomości, zwykle zrozumienie zamieni się w mądrość oświecenia. Mimo to czytamy, że przebudzeni arhaci i bodhisattwowie – najbliżsi uczniowie Buddy – nie poznali mądrości Buddy. Kiedy ona się we mnie rodzi i jak mam się o tym dowiedzieć?”. To oczywiste a zarazem mądre pytanie.

Rozdział z *Sutry Lotosu* traktujący o zręcznych środkach opowiada historię o pewnym bogaczu, którzy żył w okazałej rezydencji wraz z wielopokoleniową rodziną. Pewnego dnia zauważył, że dom się pali. Wybiegł szybko na zewnątrz, ale przypomniał sobie, że w środku zostały bawiące się dzieci. Wrócił więc, by je wyprowadzić z płonącego domu. Dzieci nie były świadome, że grozi im niebezpieczeństwo, tak bardzo pochłaniała je zabawa, że nie zwracały uwagi na okrzyki ojca, który nawoływał je do opuszczenia domu. Ogień był coraz bliżej i ojciec wiedział, że musi jak najszybciej coś poradzić. Gdyby w domu było tylko dwoje lub troje dzieci, wziąłby je na ręce i wyprowadził na zewnątrz, ale było ich zbyt wiele, więc instynktownie zawołał: „Chodźcie tu szybko do mnie! Mam dla was powóz ciągnięty przez

barana, powóz ciągnięty przez jelenia i powóz ciągnięty przez krowę!”. Dzieci poderwały się podekscytowane i wybiegły na dwór, żeby zobaczyć prezenty od ojca, a w tym samym czasie dom zawalił się pożarty przez ogień. Na zewnątrz jednak nie było żadnych powozów. Starzec je oszukał, by ocalić ich życie.

Ale choć nie było żadnych powozów ciągniętych przez barany, jelenie czy krowy, miał dla nich ogromny powóz ciągnięty przez białego byka. Powóz ciągnięty przez barana symbolizuje ścieżkę przebudzenia, którą podążają osoby słuchające nauk Buddy o Ośmiorakiej Ścieżce. Powóz ciągnięty przez jelenia to ścieżka tych, którzy słuchają nauk Buddy o Dwunastu Ogniwach Współzależnego Powstawania, zaś powóz ciągnięty przez krowę to pojazd bodhisattwów – praktyka sześciu doskonałości: pāramit. Jednak prawdziwym ślubowaniem Buddy nie było to, by pomóc się przebudzić wyłącznie tym, którzy słuchają i urzeczywistniają w ten sposób prawdę, ale umożliwić to całej ludzkości. Ów wielki wehikuł jest ciągnięty przez białego byka. Dlatego właśnie Hōtatsu pytał o tę prawdę.

Patriarcha odrzekł: „To jasne. W czym masz wątpliwości? Nie zdołasz tego pojąć rozumem”. Mądrość Buddy przekracza czas i przestrzeń. Nie jesteśmy w stanie zmierzyć jej zwykłymi środkami. Im bardziej próbujemy ją sobie wyobrazić i spekulujemy na jej temat, tym bardziej oddalamy się od prawdy. Budda nauczał przez czterdzieści dziewięć lat, próbując pomóc zabłąkanym istotom osiągnąć satori; nie próbował ich oświecać. Sami musimy tego dokonać.

W *Sutrze Lotosu* jest powiedziane, że odczuwające istoty przebudzają się ku oświeconej mądrości, ponieważ od samego początku już ją w sobie noszą. Bogacz okłamał dzieci, że ma dla nich przygotowane powozy, ale zamiast tego sprezentował im powóz prawdy ciągnięty przez białego byka. Ludzie podążający powozem ciągniętym przez barany, jelenie i krowy próbują uchwycić prawdę za pomocą rozumu, ale w rzeczywistości przez cały czas siedzą na tym wielkim powozie ciągniętym przez białego byka. Natura Buddy mówi, że jest zimno, kiedy jest zimno. Mówi „dzień dobry”, kiedy nastaje świt, i „boli”, kiedy poczuje ból. Ale my nie rozpoznajemy tej natury Buddy, a zamiast tego wciąż rozglądamy się za czymś bardziej atrakcyjnym.

Czy musisz pytać o to, czy jest w porządku, że widzisz? Czy musisz pytać o to, czy jest w porządku, że słyszysz? Czy musisz pytać, czy jest w porządku, że czujesz dotyk? Czy musisz pytać o to, czy jest w porządku, że czujesz zapach i smak? Dzięki naszym rodzicom przyszliśmy na ten świat w ciele, które jest w stanie to wszystko robić. Czy znajdziesz kogoś, kto chodzi i na okrągło myśli: „Moje oczy widzą tak wyraźnie, ileż wysiłku je to kosztuje. Moje uszy słyszą doskonale, ileż pracy w to wkładają. Mój nos czuje woń, jakże się przy tym stara. Moje myśli zachowują się bezbłędnie – wykonują kawał dobrej roboty”. Czytanie *Sutry Lotosu* polega na tym, że nie zatrzymują nas nasze myśli. Nigdy nie byliśmy oddzieleni od tej sutry. Od chwili przyjścia na ten świat, dzień w dzień, od rana do nocy, bez przerwy czytamy *Sutrę Lotosu*. Od narodzin aż do śmierci, od żywota do żywota, nieustannie czytamy *Sutrę Lotosu*, choć nigdy nie musieliśmy o tym myśleć. Szósty Patriarcha nauczał Hōtatsu, jak używać sutr i o tym, czym jest mądrość oświecenia. Czytając *Sutrę Lotosu*, jednocześnie widzimy, jak żyć jej prawdą.

Chi Tsu i *Sutra o zejściu do Lanki*

Następną osobą, która odwiedziła Szóstego Patriarchę, był mnich Chi Tsu z prowincji Ambo. Przeczytał *Sutrę o zejściu do Lanki* tysiąc razy, ale wciąż nie rozumiał nauki traktującej o trojakim ciele Buddy i czterech mądrościach. Poprosił więc Szóstego Patriarchę o naukę.

W buddyzmie trzy ciała – trikāya – to dharmakāya, czyste ciało Dharmy, saṃbhogakāya, ciało mądrości oraz nirmāṇakāya, ciało działania. Mówiąc prościej, dharmakāya, która jest Buddą, czyli istotą wszechświata, ukazuje sobą głębokie ślubowanie wyzwolenia wszystkich odczuwających istot. Przejawem tego ślubowania jest saṃbhogakāya, zaś po to, żeby spełnić to ślubowanie, potrzebna jest nirmāṇakāya, czyli fizyczne ciało Buddy. Ale skąd to głębokie ślubowanie się pojawiło?

Ten przeogromny wszechświat bez przerwy rodzi nowe planety i galaktyki, z oceanami atomów i cząsteczek, które tworzą rzeczy, a po jakimś czasie znowu rozpadają się na mniejsze atomy i cząstki. Ten wszechświat jest czystym ciałem Dharmy Vairocana – niebiańskiego Buddy. Jeśli udasz się do miasta Nary w Japonii, w jednej z miejscowych świątyń zobaczysz Wielkiego Buddę o wysokości ponad dziesięciu metrów. Uosabia on ogrom wszechświata w jego czystym ciele Dharmy; czystym, ponieważ przekracza wszelkie rozróżniające koncepcje. Ale ponieważ jest to cały wszechświat, nie ma on żadnej funkcji. Jest prostu tym, czym jest.

Jeśli popatrzymy na to z buddyjskiego punktu widzenia, cały wszechświat w najgłębszym stanie samādhi to Budda Vairocana. Właśnie z tego głębokiego samādhi pojawia się ślubowanie jednej chwili-umysłu. Ponieważ ta chwila-umysłu powstaje z samādhi, nie ma w niej „ja”. Tym właśnie jest saṃbhogakāya. Nirmāṇakāya natomiast jest ofiarowaniem przez Buddę swojego życia, porzuceniem sławy, pozycji społecznej, przywilejów, ukochanego dziecka, rodziny, znajomych, państwa w celu urzeczywistnienia tej ścieżki dla wszystkich istot. Nie chodzi tu o jakiegoś Buddę, który byłby od nas oddzielny – chodzi tylko o nasze życie.

Podstawą działania stanu Buddy są cztery mądrości. Pierwszą z nich jest wielka mądrość podobna do lustra, która odzwierciedla wszystko dokładnie takim, jaka ta rzecz jest. To nieograniczone zwierciadło wszechświata jest czymś, co każdy z nas nosi wewnątrz siebie; nie jest to coś, co należy do jakiegoś zewnętrznego Buddy. Ta nieograniczona przestrzeń jest podstawową naturą naszego umysłu. Nie ma w niej żadnej aktywności umysłowej ani „ja”.

Drugą z mądrości jest mądrość uniwersalnej natury. Dopóki podtrzymujemy w sobie świadomość „ja”, dopóty nie jesteśmy w stanie widzieć rzeczy na równi. Tak jak niemowlę nie posiada żadnych wcześniejszych wyobrażeń na temat rzeczywistości, kiedy nasz dorosły umysł zostanie oczyszczony, będziemy mogli postrzegać świat, nie osądzając go i nie dzieląc. Ta mądrość uniwersalnej natury w taki sam sposób widzi górę o wysokości Mount Rainier i małą skałę, nie mając w sobie żadnego wyobrażenia o tym, co duże, małe, czerwone czy zielone. Kiedy praktykujemy zazen i oczyszczamy nasz umysł, możemy urzeczywistnić ten stan umysłu, w którym nie ma żadnych kategorii ani relatywizmu.

Widząc jednak świat w ten sposób, nie dostrzegamy różnic między rzeczami, charakterystycznych cech roślin albo zwierząt. Każdy z nas ma do opowiedzenia swoją własną historię, ma swój własny temperament. Mądrość, która widzi pojedynczy szczegół każdej rzeczy – jak nauka,

która dokładnie bada świat elektronów, nie oceniając ich ani żadnego nie wyróżniając – jest wymiarem trzeciej z kolei mądrości, cudownego widzenia. Jeśli jednak bez przerwy podkolorujemy naszą percepcję, nie można nazwać tego mądrością cudownego widzenia.

Czwartym rodzajem mądrości jest mądrość nieograniczonego działania. Większość z nas widzi i słyszy, możemy posługiwać się rękoma i nogami i wcale nie potrzebujemy nikogo, kto by nas tego uczył. Żadnemu dziecku, które nie jest niewidome, nie trzeba mówić, jak ma widzieć, a dziecku, które ma dobry słuch, nie potrzeba tłumaczyć, jak ma słyszeć. Rodzimy się z mądrością, która wie, jak posługiwać się naszymi zmysłami. Ta mądrość to mądrość nieograniczonego działania. Choć jest to dla nas oczywiste, to jeśli żyjemy, czujemy, widzimy, chodzimy i tworzymy rzeczy z pozycji naszego małego „ja”, nie ma to nic wspólnego z tą mądrością.

Szósty Patriarcha przekazał nam tę prostą naukę, która zawiera całą prawdę tysiąca sutr. Ponoć sam nie miał wykształcenia, a mimo to potrafił nauczać tej głębi, podkreślając wagę i znaczenie urzeczywistnienia tej prawdy, a nie tylko intelektualizowania na jej temat. Czasami potrzebujemy wiedzy, ale ta nierzadko może przeszkodzić naszemu doświadczeniu. Praktykując zazen, nie powinieneś pozwolić, by twoją głowę wypełniały jakieś wyobrażenia, nie powinieneś się przez cały czas wiercić i myśleć o tym czy o tamtym. Zamiast tego widzisz, jak cudowne ciało posiadasz – twoje nogi i palce mogą się ruszać i zginać. Jesz, ale nie potrzebujesz do tego żadnej praktyki – pokarm wchodzi przez usta, a następnie kieruje się w dół, przechodząc przez przełyk aż do brzucha, żeby w końcu zostać strawionym. Czy to nie cudowne działania ciała! Jeśli bez przerwy będziesz zajęty tym, co dzieje się w twojej głowie, nigdy nie zauważysz tego tajemniczego działania. Kiedy starasz się usiąść w odpowiedniej pozycji, angażując w to mięśnie i ścięgna, czujesz, jak wypełnia się twoja energia ki i masz świadomość przestrzeni w okolicach pleców. Tak przejawia się mądrość cudownego widzenia. Otrzymujesz każdą rzecz na własność. Wtedy rozumiesz, że ból w nogach to część ciebie. Prostujesz kręgosłup i czujesz, jak twoja głowa przebija nieboskłon.

Nie siedź bezcelowo – ucz się czytać i poznawać własne ciało. Poleruj tę mądrość cudownego widzenia, aż zobaczysz, że zendō to jedna wielka całość, od której nie jesteś oddzielony; to wyraz mądrości nieograniczonego działania. To nie jest już twoje własne ciało; połknąłeś wszystko, powracając do łona wielkiej mądrości podobnej lustru. Nawet osoba, która posiada mnóstwo myśli, może to urzeczywistnić. Jeden oddech po drugim, schodź coraz głębiej – każdy może doświadczyć tego stanu. Jeśli sam się o tym nie przekonałeś, jak chcesz zrozumieć drugą osobę? Żeby zrozumieć ten świat, musisz urzeczywistnić jego naturę poprzez własne doświadczenie, a nie próbować go pojąć za pomocą rozumu. Na tym polega prawda zazen. Szósty Patriarcha zapewnia nas, że każdy ma w sobie potencjał, żeby to jasno i wyraźnie zobaczyć.

Jeśli będziemy myśleć, że jest coś takiego na świecie jak dharmakāya, nirmāṇakāya lub saṃbhogakāya, oznacza to, że są to dla nas tylko zwykłe pojęcia. Dopiero wtedy, kiedy sami urzeczywistnimy te trzy ciała, poznamy ich prawdziwy smak. Tego naucza nas Szósty Patriarcha.

Mamy skłonność, by obarczać winą to, czego nie lubimy i co traktujemy jako coś istniejącego poza nami – społeczeństwo, system. Ale kiedy chronimy siebie w ten sposób, stwarzamy jeszcze więcej problemów. Kiedy dotkniemy najgłębszego umysłu, zobaczymy, jak te negatywne emocje wypaczają nasze widzenie. Nie oznacza to jednak, że nagle zostaniemy zwolnieni

z odpowiedzialności za nasze niewłaściwe zachowanie. Jednak bez względu na to, co zrobimy, ani nie zranimy, ani nie zmienimy swojej prawdziwej natury. Nie urzeczywistniwszy jej – choćbyśmy nawet żywili ciepłe uczucia wobec innych istot – są tego pewne granice. Kiedy z prawdziwej natury wytryśnie prawdziwa mądrość, nieważne, co robimy; nawet jeśli byśmy popadli w głęboką rozpacz, ta mądrość będzie nas wspierać i nas prowadzić.

Jest wielu takich, którzy myślą, że uda im się odnaleźć prawdziwą cnotę gdzieś na zewnątrz. Ganiają dookoła, dziękując za to i tamto, nie wiedząc, że to, co najcenniejsze, znajduje się wewnątrz. Chiński znak na słowo „pomieszanie” przypomina krzyż z kropkami, które symbolizują bycie na skrzyżowaniu, kiedy nie wiemy, w którym kierunku się udać. W dzisiejszych czasach dysponujemy szerokim wachlarzem możliwości, ale przez to jeszcze bardziej błędzimy, nie wiedząc, w co wierzyć i jaką decyzję podjąć. Żyjąc w społeczeństwie, często musimy dokonywać wyborów. W zazen jednak nie musimy tego robić. Schodzimy coraz głębiej, odpuszczając wszystkie nagromadzone dotychczas wyobrażenia. Możemy wyglądać na idiotów, ale w rzeczywistości całkowicie przyjmujemy tę chwilę, tu i teraz.

W buddyzmie Dharma Buddy i Droga Buddy brzmią podobnie, ale są w istocie czymś innym. Droga Buddy to nasze codzienne życie, to, jak nasz umysł wygląda w ciągu dnia. Jak żyjemy z dnia na dzień? Ten moralny aspekt buddyzmu różni się w zależności od kultury i epoki. A jednak, bez względu na wszystko, istnieje jedno niezmiennie Prawo, a nim jest nim Dharma Buddy – prawo umysłu. Budda urzeczywistnił tę Dhamę i zobaczył, że wszystko jest w ciągłym ruchu. Nic nigdy nie pozostaje takie samo. Można nauczyć prawdy dotyczącej materialnych przedmiotów, ale Dharmy musimy doświadczyć.

Nauka Szóstego Patriarchy odnośnie trzech ciał i czterech mądrości poprzedza wyjaśnienie świadomości. Jak zdążyliśmy się przekonać, nasze pięć zmysłów to okna, przez które spoglądamy na świat zewnętrzny. Szóstym z kolei oknem jest świadomość, która odnotowuje i ocenia to, co widzi. Siódmą świadomością jest świadomość naszego „ja”. Ósma zaś gromadzi wszystko, czego doświadczyliśmy. Siódma świadomość – świadomość „ja” – stanowi największy problem. Pierwotnie widzieliśmy wszystko tak samo, ale kiedy na scenę weszło „ja”, zaczęliśmy myśleć o sobie jako o ograniczonej, oddzielonej od świata jednostce.

Dzięki mądrości uniwersalnej natury przemieniamy naszą świadomość „ja” w mądrość, która pozwala nam wyjść poza egocentryczne pojęcie świata i ofiarować wszystko innym istotom. Wówczas patrzymy oczami mądrości cudownego widzenia. Kiedy „ja” nie stoi już dłużej na drodze najgłębszej świadomości, światło może się przebić na zewnątrz, odsłaniając wielką mądrość podobną lustru – dharmakāyę. Kiedy „ja” zostaje przemienione, staje się saṃbhogakāyā; wtedy wszystko, co robimy, i to, jak postrzegamy rzeczywistość, staje się źródłem wyzwolenia wszystkich istot. Stajemy się przez to uosobieniem mądrości nieograniczonego działania – nirmāṇakāi. W ten sposób Szósty Patriarcha naucza nas, że błędzący umysł tak samo jest naszym umysłem, jak i oczyszczony umysł jest naszym umysłem. Nie są one od siebie oddzielone; zmienia się jedynie nasza percepcja.

Może to brzmieć zbyt filozoficznie, ale za to nasza praktyka zazen jest o niebo łatwiejsza – wystarczy, że będziesz odganiał chmury zasłaniające światło i nie dawał się niczemu złapać na haczyk. Kiedy odpuścimy nasze wyobrażenie o małym „ja”, poznamy tę wielką mądrość podobną

lustru. Kiedy widzimy wszystko w ten sam sposób, szósta świadomość zmienia się w mądrość cudownego widzenia. Piąty poziom świadomości staje się wtedy mądrością ograniczonego działania, a nasza natura opuszcza „ja” i staje się dharmakāyā, saṃbhogakāyā, nirmāṇakāyā. Zmieniamy się ze skupionej na sobie istoty w tego, który przede wszystkim myśli o innych. Urzeczywistniamy prawdę o tym, że wszystkie zjawiska w świecie są sobie równe, ale wciąż potrafimy dostrzec ich indywidualne cechy – widzimy je wyraźnie, nie zabarwiając tego własnym „lubię, nie lubię”. Tak przejawia się mądrość nieograniczonego działania.

W zen chodzi głównie o to, żeby całkowicie odciąć korzeń świadomości „ja”. Kiedy patriarchowie mówili o tym, żeby umrzeć, to właśnie mieli na myśli. Nieważne, czy trwa to minutę, czy kilka minut, nie ma nic ważniejszego. Nie musisz utrzymywać tego stanu przez całe życie. Wystarczy, że raz tego doświadczysz, a zmienisz się całkowicie, całe twoje życie zmieni się od podstaw.

Słyszając te słowa, mnich zrozumiał prawdę o czterech mądrościach – wielkiej mądrości podobnej lustru, mądrości uniwersalnej natury, mądrości cudownego widzenia i mądrości nieograniczonego działania. Już wiedział, że są one pierwotnym stanem jego umysłu, a nie czymś, czego należy szukać gdzieś na zewnątrz. Szczerze podziękował Szóstemu Patriarsze i powiedział, że wciąż musi pracować nad pogłębianiem tej mądrości; jest ona niczym klejnot, który należy szlifować. Tę wielką mądrość podobną lustru możemy polerować dzięki kōanowi Mu Jōshu. Mądrość uniwersalnej natury pogłęwiamy dzięki kōanowi o lisie Hyakujō, zaś mądrość nieograniczonego działania dzięki kōanowi Shippei Shuzana. Musimy o tym pamiętać, żeby wiedzieć, co możemy zrobić dla wyzwolenia innych istot.

Chijō i natura Buddy

Pewnego dnia mnich o imieniu Chijō, który wszedł do zakonu jako dziecko, przyszedł, by oddać cześć patriarsze. Powiedział: „Praktykowałem u boku mistrza Daitō, ale nie udało mi się znaleźć odpowiedzi na wszystkie pytania. Przyszedłem zatem, żeby się przed tobą pokłonić”.

„Jak uczył cię mistrz Daitō? – spytał Enō. – Czego jeszcze nie rozumiesz?”

„Praktykowałem z nim przez trzy miesiące, ale nie otrzymałem żadnej nauki” – odparł mnich. – „Nie brakowało mi zapału i determinacji, ale w końcu ogarnęła mnie frustracja i udałem się do pokoju mistrza z zapytaniem: »Co jest istotą umysłu? Mówi się, że po tym, jak urzeczywistnimy prawdziwy umysł, spoglądając do wewnątrz, stajemy się Buddą. Jaka jest prawda o mnie?«.

Wtedy mistrz Daitō powiedział mi:

»Czy widzisz bezmiar wszechświata?

Tak, oczywiście, że widzę.

Czy posiada on jakąś formę?

Oczywiście, że nie posiada on żadnej formy« – odparłem.

»Wszechświat nie posiada żadnej formy i to samo tyczy się twojej istoty. Zrozumienie tego jest prawdziwym kenshō«.

„Nie do końca to rozumiem. Proszę, wyjaśnij mi to bardziej szczegółowo” – poprosił mnich patriarchę.

Enō odpowiedział: „Nie jest błędem to, co powiedział ci mistrz Daitō. Wciąż jednak jest to zrozumienie na poziomie intelektualnym. Dopóki będziesz próbował pojąć to rozumem, dopóty będzie to względna wiedza, ponieważ wciąż będziesz przekonany o tym, że istnieje ktoś, kto rozumie”.

Powiedzieć, że nie ma formy wciąż stanowi w względnym wymiarze formy. Nie jest to jeszcze prawdziwe doświadczenie bezforemności, która przekracza zarówno posiadanie, jak i nieposiadanie. Ogromnym ciężarem jest noszenie w sobie przekonania, że rzeczy nie można poznać. Koncepcja niepoznawalności wciąż jest tylko cieniem prawdziwej natury rzeczy. Jeśli wciąż istnieją w twoim umyśle pojęcia i definicje pustki, jak możesz mówić o tym, że pierwotnie nie ma nic? Jeśli pomyłkowo weźmiemy te pojęcia za coś naprawdę istniejącego, będzie to niby patrzeć na cień i myśleć, że jest on prawdziwym przedmiotem.

Ponoć Riku Taifu odwiedził mistrza Nansena, cytując słowa Jō Hōshi, myśliciela chińskiego sprzed czasów Bodhidharmy, w przekonaniu, że wyrażają one oświecenie. „Niebo i ziemia wyrastają z tego samego korzenia. Jestem tym samym, co wszystkie rzeczy”. Lecz Nansen wskazał palcem rosnącą nieopodal peonię i powiedział: „Czy kiedy patrzysz na ten kwiat, myślisz, że niebo i ziemia wyrastają z tego samego korzenia i że jesteś tym samym co wszystkie rzeczy? Przecież to idiotyczne!”.

Nie wyzwolisz się, znając te słowa, choćby nawet były doskonałym opisem prawdy. W ten sam sposób Szósty Patriarcha próbował powiedzieć Chijō, że musimy żyć naturą Buddy, a nie tylko rozumieć ją pojęciowo.

Słyszac odpowiedź Szóstego Patriarchy, Chijō zrozumiał, że musimy bezpośrednio postrzegać rzeczy i nie pozwolić na to, żeby nasze widzenie zabarwione było intelektualnym zrozumieniem. „Gdybym cię o to nie spytał, przez całe życie nie zdołałbym się uwolnić z ułudy. Wciąż błądziłem pośród ułudy, ale teraz, w tym miejscu, zrozumiałem, że nie ma we mnie żadnego istnienia”. W ten sposób Chijō wyraził patriarchsze swoją głęboką wdzięczność.

Innego dnia Chijō spytał: „Budda uczył o trzech pojazdach, ale mówił też o Największym Wehikule. Nie rozumiem tych nauk i chciałbym, abys mi to wyjaśnił”.

Patriarcha odpowiedział, że jest tylko jedna prawda, ale wiele ludzi. Choć w samej Dharmie nie ma żadnych różnic, ludzie ją postrzegają w różny sposób. Niektórzy słyszą słowa bezpośrednio z ust Buddy, niektórzy czytają o Dharmie z książek, inni zaś ją wypełniają w praktyce ślubowania Wielkiego Wozu. Aby urzeczywistnić tę prawdę, musimy zobaczyć, że wszystkie istoty mają w sobie czystą naturę. To wszystko, co jest. Istnieją różne sposoby, żeby to urzeczywistnić. Największy Wehikul to zrozumienie, że wszyscy posiadamy taki sam stan umysłu jak Budda.

Na zakończenie Szósty Patriarcha powiedział, że nasza pierwotną naturą winniśmy objąć każdego i wszystko, bo taki jest nasz obowiązek jako istoty ludzkiej. Nie możemy prosić kogoś innego, by to za nas zrobił. To zadanie należy do nas. Nie zapominaj nigdy, że wciąż musisz się starać i nie ustawać w praktyce, od rana do wieczora, bez względu na to, co byś robił. Dopiero wtedy ukaże się natura Buddy. To właśnie Największy Wehikul.

Chijō był ogromnie wdzięczny za naukę i od tamtego czasu nieustannie praktykował u boku Szóstego Patriarchy.

Shidō i dwa ciała

Następnie mnich Shidō spytał: „Od ponad dziesięciu lat czytam *Sutrę Nirwany*, ale wciąż nie rozumiem jej istoty. Czy możesz mi to wyjaśnić?”.

Szósty Patriarcha odpowiedział: „Której części nie rozumiesz?”. Shido zacytował wtedy jeden z najbardziej znanych fragmentów sutry: „Wszystkie zjawiska są nietrwałe i podlegają narodzinom i śmierci. Ale ponieważ istnieje ustanie narodzin i śmierci, nirwana jest błogością”.

Gdyby zjawiska nie podlegały żadnej zmianie, wszystko byłoby jakby zamrożone. Kiedy jednak zasadzimy nasiono rośliny, po jakimś czasie ono kiełkuje i zaczyna rosnąć. Roślina staje się coraz większa, aż w końcu zakwita i rodzi owoce. Wszystko płynie i nieustannie się zmienia. Niemowlę z chwilą przyjścia na świat waży nie więcej niż kilka kilogramów, ale kiedy dorośnie, jego waga zwiększa się do kilkudziesięciu kilogramów. Gdyby zjawiska nie podlegały zmianie, świat zamieszkiwałyby same niemowlęta! Jeśli istnieje choć jedna rzecz, która się nie zmienia, to jest nią prawda o tym, że wszystko się zmienia. Wciąż dajemy się oszukiwać tym nieustannie zmieniającym się formom i myślimy, że są one absolutną rzeczywistością. Jeśli zrozumiemy, że wszystko jest tylko zjawiskiem, że wszystkie rzeczy są nietrwałe i podlegają narodzinom i śmierci, nie damy się już złapać na haczyk rozróżniającym wyobrażeniom o tym, co dobre, a co złe. Każdy z nas czasami robi coś dobrego, a czasami coś złego – nawet najgorszy złodziej może się okazać czymś kochającym ojcem. Kiedy nadajemy innym jakieś etykiety, nie widzimy całej prawdy o nich. Kiedy wyraźnie widzimy naturę zjawisk, smakujemy każdej rzeczy taką, jaka ona jest.

„Jakie masz wątpliwości?” – spytał patriarcha.

„Wszystkie odczuwające istoty posiadają dwa ciała: ciało fizyczne i ciało Dharmy – odrzekł Shidō. Czy to ciało Dharmy, czy może ciało fizyczne jest tym, co doświadcza błogości? Nie ma nikogo, kto byłby szczęśliwy, widząc, jak jego ciało umiera. Dlaczego więc mówi się o błogości i prawdziwym spokoju? Z drugiej strony, rozumiem, że ciało Dharmy nie posiada żadnych fizycznych funkcji. Jeśli tak, co doświadcza błogości?”

Mnich rozumiał naukę Buddy intelektualnie i dzielił ją na dwa oddzielne od siebie ciała. Taki rodzaj myślenia przeszkadza nam również w codziennym życiu. Czy Budda też nie umarł? Czyżby Bodhidharma nie umarł? A co z pozostałymi patriarchami? Dlaczego więc nie cieszyć się życiem wtedy, kiedy jeszcze możemy? Ludzie, którzy myślą w ten sposób, praktykują zen po to, żeby lepiej się czuć, żeby w ich domu zapanowało szczęście, żeby odnosić sukcesy w pracy albo poprawić swój charakter. Żeby jednak widzieć wyraźnie, musimy wyjść poza tego rodzaju wyobrażenia.

Mnich dalej pytał o pięć skandh, o których mowa w *Sutrze Serca*. Są to tzw. skupiska, które tworzą naszą percepcję świata przez pięć zmysłów oraz świadomość będącą korzeniem tej percepcji. Na początku postrzegamy, potem myślimy „to jest kwiat” albo „to jest ptak” po czym zaczynamy działać – na przykład zrywamy kwiat i wkładamy go do wazonu. Te działania i doświadczenia stanowią o naszym życiu. Skąd więc pojawia się nasza percepcja i pamięć? Spójrzmy na ocean. Kiedy wieje wiatr,

podnoszą się fale i ocean zaczyna się poruszać. Kiedy wiatr ustaje, fale na powrót stają się spokojną, niewzruszoną wodą. Fale są zjawiskiem tymczasowym, ale ich właściwość wody jest stała. Kiedy umieramy, nasze ciała podlegają kremacji i przemieniają się w proch albo zostają zakopane i wracają do gleby dokładnie tak samo jak fale, które powracają do oceanu. „Ale jeśli nie istnieje reinkarnacja, rzeczy przecież na zawsze pozostaną w stanie bez życia” – powiedział mnich. Chciał się dowiedzieć, co to znaczy, kiedy mówi się, że ciało znika, a następnie pojawia się błogość. Czym jest to coś, co pozostaje, by cieszyć się i doświadczać tej błogości po śmierci fizycznej formy?

Szósty Patriarcha odpowiedział: **„Wyjaśnienie nauk Największego Wehikułu na podstawie tego, co przed chwilą powiedziałeś, zakładałoby, że istnieje jakaś dharmakāya, która jest oddzielona od fizycznego ciała i że należy przekroczyć narodziny i śmierć, żeby odnaleźć spokój”**.

Celem buddyzmu jest przebudzić się do naszej natury Buddy, nieskazitelnie czystego umysłu. Nie jest to praktyka polegająca na tym, że oglądamy się dookoła za jakimś bogiem albo sposób na to, żeby stać się kimś doskonałym. Nie chodzi o to, żeby odnaleźć coś na zewnątrz, na czym moglibyśmy się oprzeć. Większość ludzi wierzy, że z chwilą śmierci albo całkowicie znikną, albo ich dusza będzie żyć wiecznie. Budda wskazywał, że zarówno jedno, jak i drugie jest nieprawdą. Nigdy nie odpowiadał na pytania o to, co jest po śmierci, nawet jeśli pytano go o to wprost.

Pewnego razu przyszedł do niego mnich i spytał: „Czy powinniśmy modlić się o lepsze odrodzenie?”. Budda jednak nic nie odpowiedział. Po jakimś czasie mnich zadał to samo pytanie, ale w innej formie, lecz i tym razem Budda nie był chętny, żeby udzielić mu odpowiedzi. Mnich się nie poddawał i obiecał sobie, że jeśli następnym razem nie otrzyma odpowiedzi, oznaczać to będzie, że Budda nie zna odpowiedzi na to pytanie, wtedy mnich opuści zakon.

Za trzecim razem Budda powiedział: „Jeśli ktoś zostanie zraniony zatrutą strzałą, czy najpierw starasz się dowiedzieć jaki to rodzaj trucizny, czy może bezzwłocznie próbujesz wyjąć strzałę?”.

Mnich odpowiedział, że przede wszystkim należy wyjąć z ciała zatrutą strzałę.

Wtedy Budda powiedział: „Przekazuję ludziom wszystko, czego potrzebują, by poradzić sobie z tą chwilą. Kiedy się do niej przebudzisz, sam poznasz odpowiedź na swoje pytanie.

Oba poglądy – ten, który mówi, że po śmierci nie pozostaje zupełnie nic oraz ten, według którego po śmierci nasza dusza będzie żyć wiecznie – pochodzą z „ja”. Wszelkie konflikty i wojny na świecie są wynikiem tego, co zrobiliśmy w przeszłości. Jeśli wierzymy, że życie kończy się z chwilą śmierci, nie pojawi się żadne pytanie ani poczucie odpowiedzialności. Jeśli jednak wierzymy, że istnieje życie wieczne, wtedy również uciekamy od odpowiedzialności i brakuje nam zapału, żeby zapytywać o naszą prawdziwą naturę. Dlatego właśnie Budda nie odpowiadał na pytania mnicha.

Nie doświadczywszy prawdziwej natury, nic nam z tego, że będziemy próbowali zrozumieć rzeczywistość za pomocą intelektu. Nie można grać w piłkę nożną ani uprawiać innych sportów bez poświęcenia się im. Każdy sportowiec i artysta dobrze wie, że aby osiągać sukcesy, musi wiele ćwiczyć i całkowicie się zaangażować. Dzięki temu może wyjść poza rozumowe podejście. Sportowcy wiedzą, ile muszą trenować, żeby usprawnić swoje umiejętności. To samo tyczy się muzyków. Niczego się nie

osiągnię, nie angażując w to całego siebie. To kwestia tego, czy uda nam się wyjść poza życie i śmierć, czy też nie.

Jest taka chińska przypowieść o czerwonym i białym psie. W tej przypowieści psy były zazwyczaj czerwone i nieczęsto można było zobaczyć białego psa, ponieważ wierzono, że w następnym żywocie odrodzi się jako ludzka istota.

Czerwony pies powiedział do białego psa: „Ach, ale szczęściarz z ciebie! Pozostało ci jeszcze tylko jedno przerodzenie, żebyś mógł żyć jako istota ludzka!”.

Ale biały pies odrzekł: „W gruncie rzeczy właśnie to mnie nieco martwi”.

„Dlaczego miałbyś się martwić? W końcu już w następnym życiu będziesz człowiekiem!” – odparł czerwony pies.

Biały pies powiedział na to: „No cóż, wiesz co, ja bardzo lubię smak psiej kupy. Czy myślisz, że jako człowiek nadal będę mógł ją jeść?”.

Kiedy wydaje się nam, że możemy sobie wyobrazić, na czym polega radość ustania, przypominamy te dwa psy, które wyobrażają sobie, jak to jest być człowiekiem. Narzekamy na ból i różnego rodzaju wyzwania związane z zazen, na to, jak bardzo czujemy się ograniczeni i zastanawiamy się, po co Budda tak się starał. Kiedy jednak uda nam się otworzyć oko, które widzi z miejsca, w którym nie istnieje żadna przeszkoda, zrozumiemy, co miał na myśli Budda, kiedy powiedział, że wszystkie trzy wymiary są jego domem, a każda istota jest jego dzieckiem. W dzisiejszych czasach zazen często jest praktykowane w dualistyczny sposób, przez co trudno jest zrozumieć ten stan umysłu Buddy. Ale jeśli będziemy się szczerze starać i nie ustawać w praktyce – mimo bólu nóg, senności i poczucia ograniczenia – poznamy, czym jest ów bezkresny wymiar umysłu. Po całym życiu skupionym na zysku i stracie, błogość ustania przynosi ze sobą zrozumienie, że nie istnieje nic, czego mielibyśmy się lękać, ani nic, z powodu czego mielibyśmy być dumni.

Szósty Patriarcha mówi Shidō, że kiedy uczeni głoszą tezy, iż fizyczne ciało i ciało Dharmy to dwie różne od siebie rzeczy, Budda, który przemawia z własnego doświadczenia, przekonuje nas o czymś innym. Ciało Dharmy, które spotykamy w naszym doświadczeniu, nie jest czymś oddzielnym od naszej fizycznej formy. Przyzwyczailiśmy się myśleć, że nasze ciało jest czymś, co istnieje naprawdę, a nasze myśli są czymś absolutnym. Wydaje się nam, że zjawiska są czymś rzeczywistym, substancjalnym, a my nie mamy innego wyjścia, jak być ich ofiarą i przez nie cierpieć. Ludziom się błędnie wydaje, że buddyzm jest „bezduszny” i oderwany od rzeczywistości, że nauki buddyjskie tak naprawdę nam nie pomagają, skoro wszystko i tak jest tylko zjawiskiem. Ale dzieje się tak dlatego, że wierzymy w to, iż jesteśmy czymś absolutnym, czymś znacznie więcej niż zjawiskiem. Ponieważ się nam wydaje, że to ciało jest czymś rzeczywiście istniejącym, cierpimy. Jeśli naprawdę pragniemy wyzwolić innych, musimy przebudzić się do tego zjawiskowego świata i zobaczyć, że to nie społeczeństwo jest chore, ale zjawiska, w które wierzymy, sprawiają, że takim się ono nam wydaje. Cierpimy, ponieważ nie doświadczyliśmy tej prawdziwej natury i wciąż bierzemy zjawiska za coś realnego. Dharma naucza nas, jak powrócić do prawdziwego życia i jak móc się w nim kierować naszą wrodzoną mądrością.

Ryōkan tak napisał w jednym z wierszy:

Kiedy spotyka nas nieszczęście, nie ma w tym nic złego.

Kiedy spotyka nas choroba, nie ma w tym nic złego.

Kiedy spotyka nas śmierć, nie ma w tym nic złego.

Nie znaczy to, żeby jak fanatyk akceptować wszystko, co nas spotyka w życiu, żeby poddawać się nieszczęściu, chorobie i śmierci. Wręcz przeciwnie. Kiedy spotyka nas coś takiego, stajemy się częścią tego, całkowicie oddajemy się temu doświadczeniu! Nigdy nie uda nam się uciec od tego fizycznego ciała. Kiedy dokucza nam ból, nic na to nie poradzimy. Zrozumienie, jak używać tego ciała, zamiast być jego sługą, jest celem zen.

Kiedy jeden z mnichów zapytał mistrza Dairyō o życie wieczne, ten odpowiedział: „Kwiaty w górach zakwitają niczym brokat. Rwący potok płynie niczym błękit z indygo”. Ponieważ nie uda nam się tego pojąć za pomocą intelektu, jego odpowiedź nie pochodziła z rozumu. Dał wyraz temu, że to, co widzi, i to, co jest widziane, są jednym i tym samym. Ta sama chwila, w której kwiat więdnie, jest wieczna. Płynąca rzeka nie ma nic wspólnego z intelektualizowaniem, jest ciągłym bytem. Kiedy nie istnieje oddzielenie, to małe fizyczne ciało staje się całym wszechświatem – wówczas istnieje tylko samo sedno doświadczenia. To nie jest żadna koncepcja.

Posiadając ciało, możemy poznać to nieskończone życie wszechświata, a jednocześnie nie utracić ani jednej fizycznej cechy. Hakuin mówi w *Strofach pochwalnych na cześć zazen*, że praktykujemy zazen, nie wiedząc nawet o tym, że całkowicie tracimy świadomość ciała i myśli. Na początku potrzebujemy słów i myśli, żeby iść naprzód, żeby nie zatracić motywacji. Tego jednak nie da się urzeczywistnić, jedynie o tym myśląc. Myśli, które bez przerwy przychodzą i odchodzą – dzień za dniem, zasłaniają całe bogactwo umysłu. Dopóki nie staniemy się jednym z daną rzeczą, dopóty będziemy żyć przez cały czas jako słudzy zewnętrznych zjawisk. Nieważne, czy nas chwala, czy obwiniają, musimy urzeczywistnić ten nieograniczony, czysty umysł. Enō wskazuje właśnie na to i wyraźnie daje nam to do zrozumienia. Kiedy przebudzimy się do tego doświadczenia, nie będzie nas już obchodzić ani zysk, ani strata. Ba, kto wówczas miałby martwić się o to, co przyniesie jutro?

Takie nauki mogą brzmieć w czyichś ustach obiecująco, ale nie wolno nam się dać na nie złapać, bez względu na to, kto je wypowiada. Same słowa nie mogą być prawdą, nawet jeśli przeczytamy o nich w najznakomitszej sutrze. Nieważne, jak bardzo cenimy sobie jakąś naukę, to wciąż tylko doktryna zapisana w słowach. Dopóki samemu jej nie urzeczywistnimy, nie będzie prawdą. Musimy zrozumieć to, co pojawia się znikąd, a mimo to przejawia się poprzez widzenie oczami, słyszenie uszami, wąchanie nosem, smakowanie ustami, poruszanie ciałem, trzymanie rzeczy rękoma i chodzenie za pomocą nóg. Tak długo, jak tkwimy w szponach dualizmu, nasze „ja” przypomina dno ogromnej beczki wypełnionej po brzegi mokrymi, rozkładającymi się liśćmi przykrytymi gównem fretki i szopa, a wszystko razem fermentujące, aż stanie się metanem. Nie ma nic bardziej przerażającego niż to, jak zachowuje się nasze „ja”. Choć można się nim posłużyć, żeby uczynić coś dobrego, by wzniecić w kimś iskrę życia, bardzo często służy ono nam do realizowania własnych celów i własnego zysku, prowadząc do nienawiści.

Budda nauczał każdego, kogo spotkał, żeby zrezygnował z własnego „ja”. Nauczał też, że to fizyczne ciało nie trwa wiecznie. Niektórzy pytali o sens praktyki, skoro i tak w końcu przyjdzie nam wszystkim umrzeć. Niemniej, wszyscy czujemy, że czegoś nam brakuje i pragniemy znaleźć jakieś

oparcie. Przekonanie, że nie możemy osiągnąć oświecenia, jest tym, co przeszkadza nam je osiągnąć. Ale nauka Buddy dotyczy każdego z nas. Ponieważ nie potrafimy jej urzeczywistnić, wciąż dajemy się pochłaniać przeróżnym rozrywkom, a te są tylko zjawiskami, bańkami pojawiającymi się na powierzchni wody. Próbując je złapać, oddalamy się od prawdziwego źródła.

W ten sposób Szósty Patriarcha nauczał mnicha. Wysłuchawszy jego słów, Shidō osiągnął głębokie oświecenie. Wypełniony radością pokłonił się i odszedł.

Seigen Gyōshi i poziomy praktyki

Seigen Gyōshi był jednym z najwybitniejszych uczniów Enō. Kiedy po raz pierwszy spotkał Szóstego Patriarchę, spytał go: „Co mogę teraz uczynić?”.

W tamtych czasach twierdzono, że trzeba przejść najpierw pięćdziesiąt dwa poziomy praktyki w odpowiednim porządku, a na to potrzeba nie jednego żywota. Najpierw adept musiał przestrzegać wskazań, później z oddaniem zgłębiać zasady i teksty, i dopiero po tym – w końcu – mógł stać się Buddą. Przedstawiciele wyższych klas zachęcano do studiowania, przekonując ich, że po pokonaniu wszystkich tych szczebli pewnego dnia staną się buddami. Były to jednak czasy politycznych konfliktów i ludzie nie chcieli czekać przez wiele żywotów, aż uwolnią się od niepokoju. Pragnęli usłyszeć naukę, która pod razu pomoże im uspokoić rozchwiany umysł. Seigen Gyōshi powiedział Enō, że nie obchodzą go te pięćdziesiąt dwa poziomy praktyki.

Szósty Patriarcha odrzekł: „Czym zajmowałeś się do tej pory? Na jakim poziomie do tej pory byłeś?”. Seigen Gyōshi odpowiedział, że przebywał w stanie ostatecznej prawdy. Podobnie jak nie ma różnicy między oświeconymi a błędzącymi istotami, nie ma też i rang w ostatecznej prawdzie. Osiągnięcie ostatecznej prawdy to nietrzymanie się więcej tego typu podziałów.

Seigen Gyōshi przyszedł do Szóstego Patriarchy, żeby ten go sprawdził. Jego pytanie nie wymagało wcale odpowiedzi. Nie wyrażało żadnej wątpliwości. Przemawiał on z głęboko przebudzonego stanu umysłu. Szósty Patriarcha widział to bardzo wyraźnie i poprosił go o to, żeby nauczał mnichów w jego klasztorze. Seigen Gyōshi został później głównym mnichem w klasztorze Szóstego Patriarchy. Po jakimś czasie Enō polecił mu, żeby przekazywał swoją naukę ludziom świeckim i szerzył wśród nich prawdę. Seigen Gyōshi powrócił do domu w rejonie Kishu, do świątyni Jōgōji na górze Seigen, i oddał się wychowywaniu wspólnoty mniszej.

Nangaku Ejō i Prawdziwy Korzeń

Nangaku Ejō praktykował z Krajowym Nauczycielem Shuzanem, który mu zasugerował, że jeśli chce doświadczyć prawdziwego przebudzenia, powinien udać się po instrukcje do Szóstego Patriarchy. Kiedy Nangaku Ejō przybył do klasztoru na górze, Enō spytał go: „Skąd przybywasz?”. „Przychodzę z dōjō Shuzana. To on przysłał mnie tutaj” – odparł Ejō. „Czyżby? Możliwe, że przyszedłeś tu z polecenia Shuzana, ale kim jest ten, który usłyszał te instrukcje i sprawił, że tu przybyłeś?” – spytał Szósty Patriarcha. Nangaku Ejō stanął jak wryty. Nie wiedział co ma powiedzieć. W końcu rzekł: „Praktykowałem...”

Szósty Patriarcha przerwał mu, mówiąc: „To tylko forma. Co sprawiło, że tu przeszedłeś?”.

„Mój umysł”.

„Gdzie jest ten umysł?”

„Mój umysł? Na imię mam Ejō”.

„To tylko imię”.

Bez względu na to, co odpowiadał, Szósty Patriarcha nie chciał tego zaakceptować. Nangaku Ejō posiadał szeroką wiedzę, ale kiedy pytano go o prawdziwy korzeń, nie wiedział, co powiedzieć.

W końcu całkowicie stracił pewność siebie. Na poziomie intelektualnym doskonale rozumiał kim jest, ale wciąż ogarniała go złość, kiedy go obrażono, i popadał w pychę, kiedy słyszał pochwały na swój temat. Miał w głowie wiele myśli i wyobrażeń, ale nie potrafił kontrolować tego, co się działo. Każdy z nas doświadcza czasami podobnej frustracji jak Nangaku. Im jesteśmy starsi, tym jest jej w nas więcej. Umierają nasi bliscy, a my zdajemy sobie sprawę z tego, że nie pozostało nam dużo czasu. Budzimy się o poranku i czujemy ból w ciele, które nie jest już tak giętkie jak kiedyś. Wydaje nam się jednak, że nic na to nie poradzimy, ponieważ i tak każdego czeka ten sam koniec. Jeśli tak jest, po co w ogóle żyć? Gdzie szukać prawdy? Co znajduje się poza tymi wrotami życia? Żeby tego doświadczyć, mamy właśnie zen.

Nangaku Ejō nie przestawał praktykować przez następnych osiem lat, bez przerwy stawiając sobie pytanie o to, kim jest ten, kto widzi, kim jest ten, kto słyszy, kim jest ten, kto wacha, i kim jest ten, kto czuje dotyk. Drążył głęboko, aż w końcu zrozumiał. Roztrzaskał kości i wydobył z nich szpik. Pozbył się tego wszystkiego i po raz pierwszy wyszedł poza czas, do miejsca, w którym nie ma ani narodzin, ani śmierci. Wyszedł poza przestrzeń, docierając aż do samego źródła życia, miejsca, gdzie nie ma zupełnie nic, a mimo to właśnie stąd pojawia się ruch naszych rąk, nóg, ust i oczu. Używamy ich, jak chcemy, ale jeśli próbujemy to uchwycić, okazuje się, że nie ma nic.

Szósty Patriarcha spytał w końcu Nangaku Ejō, czy trzeba praktykować, żeby się o tym przekonać. Każdy z nas od urodzenia nosi w sobie ten sam głęboki i czysty umysł. Nie otrzymujemy go, ponieważ osiągamy przebudzenie – to raczej przebudzenie do prawdy o tym, że zawsze go posiadaliśmy. Nangaku Ejō nie rozumiał tego, kiedy patriarcha pierwszy raz go o to spytał, ale teraz odpowiedział, że jeśli tego nie urzeczywistnimy, żyjemy niczym w ponurym śnie, niezdolni, by widzieć wyraźnie. Ale gdy osiągniemy urzeczywistnienie, nie błądzimy już więcej ani nie doświadczamy cierpienia.

Szósty Patriarcha przyznał: „Tak właśnie jest. Bez względu na to, co mówią inni, nie można tego zniszczyć – nawet jeśli ktoś grozi nam śmiercią”. Możemy pozbawić życia coś, co posiada formę, ale nie coś, co takiej formy nie ma. Prawda, do której przebudził się Nangaku Ejō, jest dokładnie taką samą prawdą, którą urzeczywistnił Szósty Patriarcha i Budda. Tym samym Nangaku Ejō otrzymał przekaz nauki Enō.

Yōka Genkaku i znaczenie nauczyciela

Następnie poznajemy historię Yōka Genkaku, przed którego imieniem zwykle widnieje przydomek Daishi, co oznacza wielkiego nauczyciela. Za młodu Yōka studiował sutry, wskazania i doktryny,

by zrozumieć prawdę Buddy i dowiedzieć się, jak ją wcielić w życie. Pewnego dnia czytał *Sutrę Vimalakīrtiego* i do głębi pojął jej istotę. Sutra traktuje o świeckim wyznawcy o imieniu Vimalakīrti, który swą mądrością przewyższał nawet świętych-arhatów. Ci z szacunku nawet nie chcieli się do niego zbliżać. W sutrze wielu uczniów Buddy opowiada o swoich doświadczeniach związanych z pokonaniem dwoistości umysłu. Wśród nich był też święty Mañjuśrī, który zwrócił się do nich takimi słowami: „Nie możecie mówić o prawdzie nie-dwoistości. Ujmując ją w słowa, dzielicie ją na dwa”. W ten sposób Mañjuśrī sam wpadł w pułapkę słów. Jedynie Vimalakīrti zachował milczenie i przez to mógł urzeczywistnić prawdę i jej nauczać. Mówi się, że milczenie Vimalakīrtiego było jak sto uderzeń pioruna. Czytając o tym, Yōka Daishi był po wielkim wrażeniu.

Haiyō Gensaku, jeden z uczniów Szóstego Patriarchy, spotkał Yōka Daishi w podróży i nie mógł nadziwić się jego głębokiej mądrości. Spytał go, kim jest jego nauczyciel.

Yōka Daishi odrzekł: „Nie mam nauczyciela. Czytając *Sutrę Vimalakīrtiego*, osiągnąłem przebudzenie, zapomniałem o swoim cielesnym, myślach i wszystkich wyobrażeniach. Odtąd słowa, które wychodziły z moich ust, wyrażały tę mądrość, ale nikt jej nie potwierdził”.

Gensaku wyjaśnił mu, że od czasów Buddy aż po dwudziestego ósmego patriarchę Bodhidharmę i dalej, to przebudzenie jest przekazywane i potwierdzane przez kolejnych nauczycieli. „Nawet jeśli nie widzisz w nim nic złego, musisz znaleźć kogoś, kto potwierdzi twoje urzeczywistnienie; w przeciwnym wypadku nie ma pewności, czy twoje zrozumienie jest autentyczne.

Yōka Daishi zgodził się, że jego urzeczywistnienie musi zostać potwierdzone i poprosił o to Gensaku. Ten jednak powiedział, że nie jest w stanie tego uczynić, ale jego nauczyciel, Szósty Patriarcha, może to zrobić. Yōka Daishi zgodził się, by udać się do Szóstego Patriarchy i dowiedzieć się prawdy.

Po przybyciu do klasztoru, z szacunku trzykrotnie okrążył patriarchę, jak to nakazywała tradycja sięgająca korzeniami czasów samego Buddy. Potem jednak, zamiast pokłonić się przed Szóstym Patriarchą, stał nieruchomo, podpierając się wędrowną laską, co było złamaniem obowiązującego decorum.

Szósty Patriarcha spytał go, dlaczego – skoro studiuje buddyzm – nie wie, jak się zachować, gdy udaje się na prywatne spotkanie z nauczycielem; oddając niski pokłon, mamy szansę odciąć własne „ja”. „Nie widzę skromności w twoim zachowaniu. Dlaczego jesteś taki uparty? Nie uda ci się urzeczywistnić prawdziwej Dharmy, jeśli będziesz się tak zachowywał” – powiedział patriarcha.

„Nie można zwlekać z rozwiązaniem wielkiej kwestii życia i śmierci – odpowiedział Yōka. – Śmierć może nadejść niebawem. Nie mam czasu na zbędne ceremonie”.

„Nie chodzi o to, żebyś się kłaniał przede mną – odparł Enō. „Chodzi o to, by oddać pokłon przed ciałem Dharmy. Musisz pozbyć się przywiązania do tego fizycznego ciała i urzeczywistnić ciało Dharmy. W przeciwnym razie nigdy nie pojmiesz Dharmy”.

Yōka Daishi powiedział: „Rozumiem to, ale otrzymaliśmy to fizyczne ciało właśnie po to, żeby urzeczywistnić prawdziwe ciało Dharmy, a żeby to osiągnąć – co jest jedynym celem naszego życia – nie możemy tracić czasu”.

„Skoro nie pojmujesz koncepcji nie-narodzin, nie zrozumiesz kwestii przemijalności” – odparł patriarcha.

Yōka odpowiedział na to: „Urzeczywistnienie istoty umysłu to uwolnienie się od narodzin i śmierci. Gdy rozwiążemy ten problem, kwestia przemijalności przestaje istnieć”.

Życie i śmierć istnieją jedynie w umyśle. Na te właśnie słowa przebudzenie osiągnął Szósty Patriarcha – „przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając”. Niemniej, kiedy istnieje „ja”, nasz umysł ugina się pod ciężarem wspomnień, uwarunkowań i nawyków. Przez to właśnie musimy zabrać się za wielkie sprzątanie. Kiedy podmiot i przedmiot staną się jednym, będziemy doświadczać tylko tego ogromnego wszechświata, który jest czystą miłością, a niektórzy nazywają go też Bogiem. Żyć w tej chwili i napotykać kolejne rzeczy, nie mając przy tym świadomości istnienia własnego „ja”, to wyraz największego współczucia. Tutaj znajdziemy najprawdziwszą miłość. Nie jest to wcale jakaś bezduszna, oddalona od życia Dharma, a ucieleśnienie prawdziwego Buddy.

Patriarcha potwierdził zrozumienie Yōka, a ten rozłożył matę, na której oddał pokłon, dziękując mu, i szykował się do odejścia.

„Czy zamierzasz już odejść? – spytał Enō.

„Nigdzie się nie ruszam – odrzekł Yōka Daishi. – Nie ma przychodzenia ani odchodzenia, a jedynie wypełnianie całego wszechświata. Nie ma w nim żadnego wcześniej ani potem”.

Szósty Patriarcha nie przestawał go sprawdzać. „Kto więc wie o tym, że nie istnieje żaden ruch?”

Yōka odpowiedział: „Nic o tym nie wiem. To ty pytasz o jakiś ruch! W moim umyśle jesteś jedynie lustrzanym odbiciem”.

Enō był bardzo zadowolony z tego, że słowa Yōka były wyrazem urzeczywistnienia prawdy, a nie jedynie pustymi frazesami. Powiedział: „Naprawdę osiągnąłeś stan poza narodzinami”.

Yōka odparł: „A teraz znowu zaczynasz mówić o jakichś nie-narodzinach. Po co to robisz i komplikujesz tylko sprawę?”.

Ponieważ dajemy się złapać na haczyk różnym wyobrażeniom, trudno nam utrzymać klarowność umysłu. Pojawiają się w nas lęk i niechęć. Urzeczywistnienie tego miejsca, które jest wolne od takich emocji, jest subtelnym smakiem zazen.

Szósty Patriarcha po raz kolejny potwierdził zrozumienie Yōka Daishi i poprosił go o zostanie na jeszcze jedną noc. Po jakimś czasie Yōka skomponował *Pieśń Oświecenia*, która stanowi obowiązkową lekturę dla każdego, kto praktykuje zen.

Shikō i samādhi

Kolejny fragment mówi o mnichu Shikō. Niewiele o nim wiadomo oprócz tego, że praktykował u boku Piątego Patriarchy Gunina. Był więc bratnim uczniem Szóstego Patriarchy. Po tym jak urzeczywistnił samādhi, zamieszkał w niewielkiej świątyni. Podczas swoich podróży Gensaku, uczeń Enō, usłyszał o mnichu, który praktykuje od dwudziestu lat i jest na bardzo zaawansowanym poziomie. Kiedy przybył do jego świątyni, spytał Shikō o to, co robi. Choć nie miał co do tego żadnych wątpliwości, chciał poddać mnicha sprawdzianowi.

Shikō odrzekł: „Przebywam w stanie samādhi”.

Gensaku pytał dalej: „Czy samādhi jest stanem, w który możesz wejść, a potem z niego wyjść? Jeśli tak, pozwól, że zadam ci pytanie: Czy wchodzisz w samādhi świadomie, czy nie? Jeśli odpowiesz, że nieświadomie, góry, rzeki i kwiaty są przez cały czas w samadhi; ty również w nim jesteś od samego początku. Przebywać w nim jest czymś zupełnie naturalnym. Czy musisz o tym wiedzieć, żeby wejść w samādhi? Jeśli powiesz, że wchodzeniu w samādhi towarzyszy świadoma intencja, wówczas ten sam stan może osiągnąć każda świnia, każdy koń, pies i kot. Czy próbujesz być kotem?”.

„Nie myślę o tym, że teraz wchodzę w samādhi, ani nie myślę, że nie wchodzę. Przez dwadzieścia lat przebywam w samādhi, nie myśląc o tym wcale”.

Gensaku odpowiedział: „Czy jednak pierwotny stan umysłu nie jest ciągłym stanem samādhi? Jeśli możesz w niego wejść i z niego wyjść, oznacza to, że jest to stan przejściowy”.

Jest wiele rodzajów samādhi. Jednym z nich jest stan, kiedy wykonujesz jakąś rzecz w najgłębszym skupieniu i zapominasz o sobie całkowicie: samādhi wędkowania, samādhi gry w szachy, samādhi atletyczne, samādhi malowania obrazu, samādhi sportów walki. Stanie się jednym z czynnością jest cennym doświadczeniem. Ale jeśli poza tym nie ma nic, czy to oznacza, że bycie jednym z tym, co wykonujemy, doprowadzi nas do oświecenia? Gensaku mówił, że prawdziwe samādhi nie może być stanem przejściowym. Musi to być samādhi całego wszechświata.

Shikō myślał o tym przez długi czas, aż w końcu spytał Gensaku, kto jest jego nauczycielem Dharmy. Gensaku odrzekł, że jest nim Szósty Patriarcha, ale że wcześniej praktykował też u boku Gunina. Shikō wtedy spytał: „Jak zatem Szósty Patriarcha definiuje dhaynę i samādhi?”.

W zen uczy się o nieprzerwanych klarownych chwilach-umysłu: żeby cały czas być tu i teraz, doświadczając tego, co znajduje się tuż przed nami. Ponieważ nieczęsto nam się to udaje, rzeczywistość nam ucieka i błądzimy. Gensaku odpowiedział, że Szósty Patriarcha nauczał, iż **„pięć skupisk jest pierwotnie pustych, sześć rodzajów informacji doświadczanych przy pomocy zmysłów jest nierzeczywistych”**. Posiadamy zdolność widzenia, co można zbadać na różne sposoby, ale nie chodzi o to, żeby podchodzić do tego intelektualnie, a samemu tego doświadczyć. Rinzai powiedział bardzo wyraźnie, żeby nie dodawać do żadnej z tych chwil-umysłu ani jednej kolejnej myśli. Nie dodawaj żadnej emocji ani myśli do tego, co postrzegasz. Niech twoje doświadczenie skończy się na samej percepcji. Jeśli jesteś głęboko osadzony w tym, co robisz, stajesz się tym, co widzisz, i tym, co słyszysz. Nasza praktyka zazen powinna pozwolić nam żyć w ten właśnie sposób, a wtedy nasz umysł zawsze będzie przebywał w teraźniejszej chwili. Nie uda nam się urzeczywistnić miłującej dobroci Buddy, nie wiedząc o tych nieprzerwanych i klarownych chwilach-umysłu.

Dzięki naukom Gensaku, Shikō mógł poprawić swoją praktykę zazen, której przez dwadzieścia lat oddawał się w niewłaściwy sposób. Poszerzył też swoje spojrzenie na samādhi. Zrozumiawszy w czym tkwi błąd, przeprosił i niezwłocznie udał się do klasztoru, by spotkać się z Szóstym Patriarchą. Enō spytał go, skąd przybywa.

Shikō wyjaśnił, że praktykował u boku Piątego Patriarchy Gunina i opowiedział, jakim poważaniem cieszyło się jego samādhi wśród innych, nawet jeśli przez cały czas traktował je w wąski sposób, nie biorąc pod uwagę wyzwolenia innych. Powiedział Szóstemu Patriarsze, że Gensaku pomógł mu zmienić jego błędne myślenie i poprosił Enō, by przyjął go na swojego ucznia.

Szósty Patriarcha odrzekł: „Urzeczywistiłeś bardzo wysoki poziom świadomości, ale wciąż byłeś do niego przywiązany. W *Sutrze Diamentowej* czytamy o tym, żeby nie chwytać się umysłu przeszłości, teraźniejszości ani przyszłości”. Jeśli damy się czemukolwiek złapać, nasz umysł jest jakby zamrożony i nie jest w stanie swobodnie funkcjonować. Powinniśmy umieć być porankiem, kiedy ten nastaje, umieć stać się popołudniem, kiedy jest popołudnie, i nocą, kiedy zachodzi słońce. W zimie stajemy się zimą, na wiosnę stajemy się wiosną, a kiedy nadchodzi lato, stajemy się latem. Kiedy jesteśmy głodni, jemy. Kiedy odczuwamy zmęczenie, udajemy się na spoczynek. Tak zachowuje się zdrowy umysł.

Patriarcha kontynuował: „Przez dwadzieścia lat praktykowałeś, więc doświadczyłeś tego stanu, ale błędnie ci się wydawało, że jeśli nie przebywasz w stanie pustki, to nie jest samādhi”. Nie możesz lekceważyć nieograniczonego wymiaru funkcjonowania umysłu. On nie jest niczym, jest absolutnie wszystkim. Przez cały czas się przejawia! Jeśli myślisz inaczej, tylko krzywdzisz samego siebie. Każdy z nas posiada masę nawyków i uwarunkowań. Możemy czuć się niepewnie, kiedy żaden z nich nie pojawia się w naszym umyśle. Niektóre myśli towarzyszą nam przez cały dzień i mogą dotyczyć rzeczy, które naprawdę istnieją, ale wiele z nich to myśli o czymś nierealnym. Myśli, które pojawiają się jednocześnie w związku z jakimś obiektem albo sytuacją, z czymś, co trzeba zrobić, ustaną od razu po tym, kiedy ta sytuacja się zmieni. Jeśli jednak wciąż myślimy o tym, co uczyniliśmy w przeszłości, nigdy nie będziemy w stanie się od tego uwolnić i zrobić czegoś innego. Nasz umysł zachowuje się właściwie, kiedy odpuścimy każdą chwilę, gdy tylko się wydarza.

Usłyszawszy to, Shikō osiągnął głębokie oświecenie. Przez lata siedział niczym drzewo albo skała w przekonaniu, że to prawdzie zazen. Daitō Kokushi powiedział, że przez trzydzieści lat tkwił w tej czarnej dziurze i był pewien, że nie ma nic. Ilu z nas nie może się z niej wydostać? Nie taki jest stan umysłu Buddy i patriarchów. Daitō wiedział, że już nigdy nie da się oszukać.

To bardzo ważna lekcja dla tych, którzy praktykują zazen. Z łatwością coś sobie wymyślamy, a potem staramy się tym stać, próbujemy z całych sił sprawić, by stało się coś nadzwyczajnego. Zamiast być całym sobą tu i teraz, naśladujemy to, jak siedzi i oddycha jakiś mistrz, ale nie oto chodzi. Musimy się stać niby pusta rura, która łączy świat zewnętrzny ze światem wewnątrz naszego ciała. Nic prostszego. Musimy bez reszty poświęcić się tej praktyce i kontynuować ją u boku prawdziwego nauczyciela. Dzięki temu osiągniemy ten stan umysłu, w którym, jak powiedział Bodhidharma, nie chwytemy się niczego, co na zewnątrz, i nie troszczymy się już więcej o nic, co w środku. Nasz umysł przypomina mocną, wysoką ścianę. To znak, że jesteśmy na dobrej drodze. Tego uczył nas Szósty Patriarcha.

Najprawdziwsza nauka

Następnie dowiadujemy się o ludziach z ciężkimi karmicznymi przeszkodami, które uniemożliwiają im podążanie za nauką Szóstego Patriarchy. Wśród nich znajdował się mnich, który zapytywał o prawdę nauk Piątego Patriarchy Gunina, pod którego okiem praktykował na górze Żółtej Śliwy. Mnich ów pytał o to, kto spośród spadkobierców nauki Piątego Patriarchy otrzymał najprawdziwszą naukę. Ta nauka nie należy do nikogo – to prawda przekazywana od Bodhidharmy do Eka, a następnie do Kanchi.

Miski i szata, którą otrzymał Eno od Piątego Patriarchy, były tylko symbolami. Reprezentowały one przekaz prawdziwego umysłu, ale bez samej esencji tego prawdziwego umysłu były tylko zwykłymi symbolami.

Wtedy mnich spytał inaczej: „Czy otrzymałeś tę naukę?”. To było niestosowne pytanie. Gdyby Szósty Patriarcha przyznał, że otrzymał prawdę, nie byłoby to zgodne z nauką *Sutry Serca*, gdzie wyraźnie jest napisane, że nie ma czego osiągać. Gdyby jednak powiedział, że nie otrzymał, byłby jeszcze gorzej. Patriarcha odrzekł: „Nie rozumiem Dharmy”. Jego odpowiedź nie dotyczy wiedzy na temat Dharmy, a jej głębokiego zrozumienia.

Wszystkim nam się wydaje, że jeśli będziemy długimi godzinami siedzieć w zazen, w końcu osiągniemy przebudzenie i z błędzającej w ułudzie osoby staniemy się Buddą. Ale to tylko nasze wyobrażenie! Nigdy nie uda nam się przebudzić dzięki tego rodzaju koncepcji. Każdy z nas już od samego początku jest przebudzony. Pozwalamy na powstawanie złudnych myśli i zasłaniamy nasz klarowny umysł. Mumon Ekai powiedział, że zgadzamy się na mądrość Bodhidharmy, lecz nie jego zrozumienie. Dharma Buddy nie ma nic wspólnego z intelektualną wiedzą, dotyczy głębokiej mądrości. Bodhidharma spędzał dni i noce w tym stanie umysłu, wolny od niepotrzebnych myśli. Nie zaprzętał sobie głowy tym, że nie rozumie języka chińskiego, że ma już sto czterdzieści lat, że nie wytrzyma w takim wieku długiej podróży. Musimy urzeczywistnić najprawdziwszy korzeń, ten sam, który urzeczywistnił Bodhidharma; nie żadną mentalną koncepcję, lecz najgłębszą miłość współczucia. To pozwalało Bodhidharmie trwać w wysiłku. Nie kierowała nim żądza sławy, lecz głęboka miłość do wszystkich ludzi. Dlatego właśnie Szósty Patriarcha powiedział: „Nie rozumiem Dharmy”.

Szata

Pewnego dnia, kiedy patriarcha klęczał na kamieniu i czyścił swoją szatę, podszedł do niego pewien mnich i pokłonił się przed nim.

„Mam na imię Hōben i pochodzę z Sichuan. Kiedy przebywałem na południu Indii, spotkałem Bodhidharmę, który nakazał mi wrócić do Chin. Powiedział, że szata, którą odziedziczył od Mahākāśyapy, została przekazana tobie. Czy mogę zobaczyć tę szatę i miskę, którą otrzymałeś?” – spytał.

Patriarcha, pokazawszy mu szatę i miskę, spytał go, czym się zajmuje.

„Całkiem dobry jestem w rzeźbiarstwie” – odparł mnich.

„Chciałbym zobaczyć niektóre z twoich prac” – powiedział Szósty Patriarcha.

Kilka dni później Hōben ukończył osiemnastometrowy posąg patriarchy. Było to prawdziwe dzieło sztuki.

Enō zaśmiał się i powiedział: „Dobry jesteś w oddawaniu zewnętrznego wyglądu, ale bez istoty rzeczy nie ma to żadnej wartości. Jeśli w dziele sztuki brak esencji, nie ma w nim i wyrazu prawdziwej wartości życia”. Poklepał Hōbena po głowie i kazał mu bardziej się starać.

Później przekazał mu swoją szatę, ponieważ tamten powiedział, że jeśli zatrzyma ją dla siebie, doprowadzi to do wielu kłopotów. Hōben podarł szatę na trzy kawałki, jeden przeznaczył na pokrycie

posągu, jeden wziął dla siebie, a jeden zakopał w ziemi. Po jakimś czasie zbudował w tym miejscu świątynię, przysięgając, że będzie w niej szerzył Dhammę.

Myśli

W końcowej części niniejszego rozdziału Szósty Patriarchę odwiedził pewien mnich, pytając go o wiersz mistrza Gōrina:

**[Gōrin] posiada pewną technikę,
dzięki której jesteś w stanie wykorzenić sto myśli.
Umysł nie reaguje na światy zmysłowe,
a bodhi wzrasta dzień za dniem.**

Ten wiersz był podobny do utworu Starszego Jinshu. Szósty Patriarcha zareagował podobnie jak wcześniej i powiedział, że nie wyraża on jeszcze pełnego oświecenia. Choć mistrz Gōrin nie ma już myśli, Szósty Patriarcha twierdzi inaczej, mówiąc, że ma ich mnóstwo, a te przychodzą i odchodzą przez cały dzień. Po co nam oczy, jeśli nimi nie widzimy, i po co nam uszy, jeśli nimi nie słyszymy? Po co nam nos, jeśli nie nim czujemy zapachu i po co nam uczucia? Widzimy dobre rzeczy jako dobre, a złe jako złe. Czasami jesteśmy szczęśliwi, a czasami czujemy smutek. Taki jest właśnie nasz umysł, choć nie posiada on żadnej formy. Nie ma się na czym oprzeć. Największą wartością, jaką człowiek może odkryć w życiu, jest bycie obecnym w każdej chwili.

Patriarcha odpowiedział wierszem:

**[Enō] nie posiada żadnej techniki
i nie wykorzenia stu myśli.
Umysł reaguje często na zmysłowe światy.
Jak bodhi mogłoby wzrastać?**

Szósty Patriarcha definiuje zazen jako niepowodowanie myśli o tym, co postrzegamy na zewnątrz, i bycie niewzruszonym przez to, co czujemy w środku. Żyjemy w świecie podzielonym na to, co dobre, i na to, co złe. Zamiast przed czymś uciekać, lepiej odważnie wychodzić temu na spotkanie. Reagować na sytuacje tak, jak się nam rysują, oznacza zaniechać prób przekształcania ich poprzez myślenie o nich. Nie jest to łatwe, więc potrzebujemy do tego praktyki liczenia oddechu, kōanu Mu. Dzięki nim odcinamy te niepotrzebne wyobrażenia. Nie chodzi wcale o to, by stać się czymś innym, ale bycie każdą chwilą, taką, jaka ona jest. Patrz i posmakuj tego samemu.

VIII

Szkoła natychmiastowego i stopniowego przebudzenia

O różnicach pomiędzy nauką Szóstego Patriarchy i Starszego Jinshū na podstawie opowieści ich uczniów.

Szósty Patriarcha przebywał w świątyni Hōrin na górze Sōkei w prowincji Kōshū, nieopodal Hong Kongu. Starszy Jinshū udał się do stolicy Chōan, gdzie jego działalność wspierał sam cesarz. Zarówno Enō jak i Jinshū otrzymali przekaz nauki Piątego Patriarchy i cieszyli się dużą liczbą uczniów, ale różnili się zasadniczo swoim podejściem do praktyki. Wielu z tych, którzy dotychczas oddawali się studiom akademickim, a nie odnaleźli w tym spełnienia, zaczęło się gromadzić wokół Szóstego Patriarchy z nadzieją, że doświadczą prawdy osobiście, a nie tylko czytając na jej temat. Podobnie, wielu podążało za Starszym Jinshū, nierzadko z powodu jego sławy i łask, jakimi cieszył się na dworze cesarskim. Enō nazywano tym, który pochodzi z południa, zaś Jinshū tym, który pochodzi z północy, stąd ich odmienne style nauczania zaczęto określać jako szkołę natychmiastowego i stopniowego przebudzenia.

Szósty Patriarcha nauczał wedle zasady, że: „przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając”. W przeciwieństwie do niego Starszy Jinshū podkreślał potrzebę nieustannego oczyszczania umysłu. Wyraził to w wierszu:

**Nie istnieje żadne drzewo Bodhi
ni też jasna lustrzana podstawa.
Skoro pierwotnie wszystko jest pustką,
gdzież niby miałyby osiąść kurz?**

Mnisi, którzy praktykowali z którymś z nich, często sprzeczekali się między sobą, nie z powodu prawdy, lecz ponieważ byli przekonani, że to właśnie ich nauczyciel ma rację.

W reakcji na te kłótnie Szósty Patriarcha mówił mnichom, że w Dharmie nie ma ani północy, ani południa. Budda nauczał o tym, że jest tylko jedno, wyraźnie widzące oko, które każdy z nas posiada już w chwili narodzin. Nauczał w zależności od sytuacji i potrzeby. Mówił o Czterech Szlachetnych Prawdach, Ośmiorakiej Ścieżce, *Sutrze Lotosu*, *Sutrze Nirwany* itd. Zawsze jednak podkreślał, że pierwotnie wszyscy ludzie są buddami i nie robił między nimi żadnych różnic.

A jednak każdy z nas odznacza się odmiennymi cechami osobowości. Niektórzy mogą urzeczywistnić prawdę w jednej chwili, inni potrzebują do tego mnóstwa koncepcji i czasu. A mimo to każdemu, kto się stara, z pewnością się to uda. Jest pewna bardzo znana historia o Seppō i Gantō, uczniach mistrza Tokusana. Gantō był młodszy, ale szybciej osiągnął oświecenie. Seppō zawsze mówił, że brak mu wystarczającej zasługi i to właśnie powoduje, że jego oświecenie się opóźnia. Pracował więc wytrwale, bez przerwy zajmując się rzeczami, którymi nikt inny zajmować się nie chciał. Gdziekolwiek się udał, zawsze zgłaszał się jako pierwszy do pracy jako kucharz klasztorny. A nie było to wcale łatwe zajęcie, bo musiał przyrządzać strawę nie dla dwudziestu czy trzydziestu mnichów, a kilku tysięcy. Ponieważ zawsze zajmował się gotowaniem ryżu, nie miał czasu na praktykę zazen. Kiedy znalazł wolną chwilę, reperował popsute rzeczy albo czyścił latryny. Choć osiągnął

oświecenie znacznie później niż Gantō, jego linia Dharmy – inaczej niż w przypadku Gantō – nie została przerwana. Wśród uczniów Seppō znaleźli się tacy mistrzowie jak Unmon czy Hōgen. Jeśli przebudzenie następuje nagle i od razu, jak to się stało w przypadku Gantō, wydaje się nam, że to coś lepszego niż powolny proces, ale Seppō zawsze zwracał uwagę na najdrobniejsze szczegóły, a to z kolei prowadziło do długotrwałych rezultatów.

Wielu z uczniów Starszego Jinshū wypowiadało się z pogardą o Szóstym Patriarsze, twierdząc, że skoro praktykował z Piątym Patriarchą Guninem tylko przez osiem miesięcy i nie zajmował się niczym poza tłuczeniem ryżu, nie mógł osiągnąć przebudzenia. Ludzie tylko dlatego w niego wierzyli, ponieważ uczył po południowej stronie gór. Gdyby udał się do Pekinu, gdzie aż roiło się od wielkich uczonych, od razu by mu pokazano, gdzie raki zimują.

Starszy Jinshū nie zwracał uwagi na to, co rozpowiadają inni. Upominał swoich uczniów, że nie mają pojęcia, o czym mówią. Enō doznał przebudzenia, zanim jeszcze przybył na górę Żółtej Śliwy. Podczas gdy mnisi z owczarni Jinshū przez lata oddawali się studiowaniu przeróżnych doktryn nauki buddyjskiej, by urzeczywistnić prawdziwy umysł Buddy, u Enō nastąpiło to bezwiednie, niepotrzebne mu było do tego żadne wykształcenie. Starszy Jinshū mówił też, że kiedy Piąty Patriarcha Gunin mianował Enō swoim następcą, dobrze wiedział, co robi. Zwrócił się wtedy do swoich wychowanków: „Gdyby cesarz nie potrzebował mojej nauki, sam poszedłbym za Szóstym Patriarchą. Smutno mi, kiedy o tym pomyślę. Niech wam się nie wydaje, że osiągnięcie przebudzenia tylko dlatego, że tutaj praktykujecie. Odszukajcie Szóstego Patriarchę i urzeczywistnijcie swoją prawdziwą naturę”.

Złodziej Dharmy

Pewnego dnia Jinshū poprosił swego ucznia Shisaia, żeby ten wysłuchał nauk Szóstego Patriarchy, a później powiedział mu o tym, co usłyszał. Na prośbę swego nauczyciela Shisai udał się do klasztoru patriarchy i przyłączył do miejscowych mnichów. Szósty Patriarcha od razu zauważył po jego zachowaniu, że nie jest to zwyczajny mnich. Osoba, która przebudziła się do Dharmy, z łatwością zauważy, że ktoś praktykuje od wielu lat.

Szósty Patriarcha powiedział na głos, że pośród zgromadzenia jest osoba, która przyszła ukraść Dharma. Shisai szybko wyszedł przed szereg, żeby się wytłumaczyć. „Przyszedłeś z zakonu Starszego Jinshū na przeszeptę. Nie przyszedłeś tutaj, bo samemu chciałeś uczyć się Dharmy” – powiedział Szósty Patriarcha.

„Nie, to nieprawda – bronił się Shisai. – Naprawdę pragnę wysłuchać twoich nauk”.

„Jeśli rzeczywiście tak jest, opowiedz nam o swojej dotychczasowej praktyce”.

Shisai powiedział Szóstemu Patriarsze, że uczono go medytacji nad czystością; musiał wtedy przez długi czas pozostawać w pozycji siedzącej, i nie mógł kłaść się spać. Szósty Patriarcha odpowiedział: „Przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając”. Próba zatrzymania umysłu, by go oczyścić, przeczy jego naturze, gdyż jej immanentną cechą jest nieustanna zmienność. Nasz umysł musi być wolny. Jeśli będziemy próbowali go kontrolować, zachoruje. Taki rodzaj praktyki przypomina uwiązanie krowy na łańcuchu, by uniemożliwić jej ucieczkę na pole sąsiada.

Ale dawanie upustu naszej dzikiej naturze również nie ma nic wspólnego z satori. Przypomina to psa, który z wywieszonym jęzorem biega od domu do domu za jedzeniem. Jeśli sprowadzimy umysł do jedności, będziemy mogli osiągnąć dosłownie wszystko. Musimy go zatem ćwiczyć zamiast pozwalać mu robić, co chce, a jednocześnie musimy jasno i wyraźnie zobaczyć, że nie praktykujemy zazen tylko po to, żeby stać się lepszym człowiekiem lub oczyścić umysł z przeszkadzających myśli. Wtedy praktykujemy zazen, bo tak nam każą, ponieważ wydaje się nam, że musimy stać się tacy czy inni.

Shisai otrzymał naukę i był pod wielkim wrażeniem. Powiedział, że praktykował pod okiem Starszego Jinshū przez dziewięć lat, ale teraz wystarczyło, że usłyszał tych kilka słów patriarchy, by doświadczyć głębokiego przebudzenia.

„Jak mniemam, Jinshū uczy cię o wskazaniach, samādhi i mądrości. W jaki sposób je definiuje?” – spytał patriarcha.

Te trzy pojęcia uważa się za podstawową naukę buddyjską: żeby żyć we właściwy sposób, potrzebujemy wskazań; żeby nasz umysł był spokojny, potrzebujemy samādhi; żeby zaś się rozwijać, potrzebujemy mądrości. Każdy z nas posiada jakieś wyobrażenia i opinie. Są one potrzebne, żeby normalnie funkcjonować w społeczeństwie. Shisai odpowiedział więc, że uczono go, by unikał czynienia zła, angażował się w szlachetne uczynki i oczyszczał swój umysł. Starszy Jinshū uczył Shisaia, by pozbył się z umysłu każdej odrobiny kurzu, tak jak sam napisał w swoim wierszu.

Szósty Patriarcha odrzekł, że w jego klasztorze nie obowiązują takie zasady. Nie musimy przyjmować wskazań od kogoś innego, praktykować medytacji, ponieważ tak nam kazano, ani uczyć się o mądrości. Kiedy myślimy w kategoriach tego co konieczne, tylko zaśmiecamy swój umysł, który z natury jest czysty i klarowny. Jeśli widzimy jego naturę, czymś oczywistym się staje, że każdy z nas posiada taki umysł i od początku, przez cały czas, przebywamy w samādhi. Patrząc oczami, zapominamy o oczach; słysząc uszami, zapominamy o uszach; wąchając nosem, zapominamy o nosie; używając ust, nie myślimy o ustach. Ale jeśli się zatrzymamy i złapiemy się na myśli o tym, nie będziemy w stanie swobodnie funkcjonować. Musimy się od tego uwolnić.

To wszystko jest nauką buddyjską, ale Starszy Jinshū mówił o wskazaniach, medytacji i mądrości, zaś Szósty Patriarcha uczył innego podejścia. Jego nauka to najwyższy rodzaj szkoły, w której jedynym celem jest przebudzenie. Musimy skupić się na samej istocie naszego umysłu, a nie na koncepcjach czynienia dobra i unikania zła. Praktykowanie tych trzech dyscyplin, czyli wskazań, medytacji i mądrości, to jedna droga, ale bez względu na to, którą ścieżkę obierzemy, musimy sami, jasno i wyraźnie, doświadczyć jej istoty. To doświadczenie jest tym samym co przebudzenie Buddy. Nie musimy próbować uciszać umysłu, ponieważ od samego początku naszą naturą jest cisza. Kiedy ta prawdziwa natura pozostaje niewzruszona, wówczas sama z siebie jest stanem samādhi. Każdy z nas może tego doświadczyć i dać temu wyraz.

Shisai słuchał nauk Szóstego Patriarchy i dziękował mu z głębi serca. Wydaje się nam, że istnieje jakiś świat, w którym robimy to czy tamto, ale to tylko zjawisko. Jeśli będziemy próbowali coś zaplanować, tak, żeby ten świat trwał w nieskończoność, popełnimy wielki błąd. Może nam się wydawać, że tę czy tamtą rzecz należy zrobić w ten czy inny sposób, ale tego rodzaju myśli nie mają nic wspólnego z naszą prawdziwą naturą. Ludzie zawsze karmią się wyobrażeniem o życiu, o czymś,

co sami wymyślą. Kiedy nie kierujemy się naszym „ja”, najzwyczajniej dociera do nas dźwięk dzwonu i z miejsca, w którym nie ma nic, widzimy wszystko. Shidō Munan powiedział, że jeśli trzymamy się kurczowo naszego „ja”, wciąż czując jego ciężar, żyjemy w piekle. Odrodzić się w zgodzie z tym, co konieczne, i nie trzymać się wyobrażenia o „ja” jest drogą Buddy.

Dopóki dajemy się więzić własnym wyobrażeniom, dopóty nie jesteśmy w stanie tak naprawdę widzieć otaczających nas ludzi i rzeczy. Jeśli odpuścimy tego rodzaju pojęcia i pragnienia, a wraz z nimi myśli o tym, jak bardzo jesteśmy nieszczęśliwi, będziemy znacznie wyraźniej widzieć rzeczywistość, a co za tym idzie – podejmować właściwsze decyzje w działaniu. Na tym polega mądrość wyzwolenia. Widzimy wówczas ten czysty umysł, który nosi w sobie każdy z nas – nawet ci, których uważamy za nikczemników i złoczyńców. To nasza prawdziwa natura jest ścieżką ku przebudzeniu. Jeśli ją urzeczywistnimy, naturalnym biegiem rzeczy zapagniemy zrobić wszystko, żeby inni również mogli tego doświadczyć.

Kiedy podążamy wybraną ścieżką praktyki, nierzadko pojawia się w nas uprzedzenie wobec innych. Wyobrażenie o tym, że już coś zrozumieliśmy, staje nam na drodze tego, by obiektywnie patrzeć na rzeczywistość. Łatwo jest dać się złapać w pułapkę tego typu wyobrażeń, które dyktują nam to, jak powinniśmy się zachowywać i jak medytować, oraz mówią nam o rodzaju mądrości, jaką musimy w sobie rozwinąć. Musimy powrócić do stanu umysłu, który dopiero się rodzi. Ale nie możemy ograniczać tego wyłącznie do czasu, jaki spędzamy, siedząc w zendō. Zamiast tego musimy kierować się taką postawą we wszystkim, co robimy w życiu codziennym – bez przerwy musimy oczyszczać umysł i nie pozwalać, by dał się złapać w kleszcze jakichś zewnętrznych wyobrażeń. Na tym polega zazen.

Nie ma znaczenia, jak określimy tego rodzaju urzeczywistnienie. Musimy żyć prawdziwą esencją tego, czego nauczał Budda i dawać temu wyraz w każdym czynie i działaniu. Ludzie będą mówić, że trzeba to zrobić tak czy inaczej, ale te uwarunkowania się zmieniają: są zależne od czasów i okoliczności, nie mają charakteru uniwersalnego. Kłótnie i sprzeczki o buddów i bodhisattwów to zarzewie wojny. Nasze wyobrażenia o tym, jaki jest bóg, czym jest etyczne działanie, wciąż podlegają zmianie i są przydatne tylko określonej grupie ludzi w jakimś konkretnym miejscu. Jeśli spróbujemy oprzeć swoją wiarę na wyobrażeniu boga sprzed wielu epok, nic dobrego z tego nie wyniknie.

Ludzie, którzy naprawdę urzeczywistnili kenshō, nie będą zachowywać się nieodpowiedzialnie. Ich czyny są wyrazem ruchu ziemi i niebios, a te nie są przypadkiem. Czy trwonisz życie, nie wiedząc, co z nim zrobić? Mistrz Unmon powiedział: „Ten świat jest wielki i rozległy, dlatego więc wkładamy na siebie szatę, kiedy słyszymy dźwięk dzwonu?”. Jeśli powiemy, że robimy tak, ponieważ ktoś ustalił, że tak ma być, oznacza to, że jesteśmy niewolnikami. Mówienie, że chcemy to zrobić w ten sposób, to tylko tłumaczenie się. Jakim umysłem się kierujemy i ku czemu kierujemy swoją uwagę? Musimy to wyraźnie zobaczyć, w przeciwnym razie wciąż będziemy się tylko tłumaczyć. Kiedy dajemy się złapać wszystkim tym zasadom, nie jesteśmy w stanie dostrzec prawdziwej natury umysłu. W dzisiejszych czasach tak wielu z nas wpada w tę pułapkę i nie potrafi spojrzeć na rzeczywistość z szerokiej perspektywy.

Bez względu na to, czy coś mówimy, czy nie, czy siedzimy w zendō, czy pracujemy, jeśli urzeczywistnimy kenshō, stajemy się wyrazem tej wyzwolonej, czystej natury. Bije z nas światło mądrości ziemi i niebios. Nigdy nie poznamy tego stanu, jeśli wciąż będziemy chodzić na smyczy swojego małego „ja”. Niemowlęta śmieją się i płaczą na całe gardło, całkowicie akceptując troskę rodziców i nie jest to dla nich nic dziwnego. Ale kiedy idziemy do szkoły, przyjmujemy ten czy inny punkt widzenia, mamy obowiązki i różne umiejętności. Nie znaczy to jednak, że powinniśmy dać się więzić temu, czego nas uczą. Szósty Patriarcha nie mówi, że nie potrzebujemy się kształcić czy udoskonalać swoich umiejętności. Powinniśmy się nauczyć właściwie z nich korzystać, a nie pozwalać na to, by to one nas wykorzystywały.

Masaoka Shiki był popularnym poetą żyjącym na początku zeszłego stulecia. Pisał krótkie wiersze haiku. Choć zmarł młodo na gruźlicę, nawet wtedy, gdy z trudem oddychał, nie przestawał pisać i uczyć wychowanków. W czerwcu, kiedy zakwitała tykwa, jego płuca były pełne flegmy i tak głośno krzyczał z bólu, że wszyscy sąsiedzi wiedzieli o jego ogromnym cierpieniu. Nie był jednak więźniem swojej choroby i bólu. Nawet gdy ból rozdzierał całe niebo i ziemię, potrafił to zaakceptować. W stanie takiego nieograniczonego umysłu napisał poniższy wiersz:

Zakwita kwiat tykwy,
zbita wydzielina stanęła mi w gardle –
czy to Budda?

Najważniejsze jest, abyśmy doświadczali każdej chwili. Zanurzamy się w nią bez reszty. Na początku przeszkadzają nam zewnętrzne okoliczności, ale po jakimś czasie porzucamy je wszystkie. Często pytają mnie o to, czy musimy to robić w nieskończoność, na co odpowiadam: „Widzisz? Już się oddzieliłeś od tej chwili!”. Kiedy ktoś pyta mnie, co robić podczas snu, mówię: „Sam na to wpadnij”. Nikomu nie trzeba mówić, co ma robić. Wystarczy, że każdy z nas odda się temu bez reszty. Ktoś może ci przynieść szklankę wody, ale to ty musisz ją wypić. Niektórzy twierdzą, że tak nie potrafią, ale jak to możliwe, żebyśmy nie byli w stanie urzeczywistnić swojej natury Buddy?

W swojej praktyce przypominamy tych, którzy wspinają się na górskie szczyty. Pniemy się w górę, nie ustając w wysiłku i koncentrujemy się na wspinaczce. W końcu, ze szczytu góry, widzimy przed sobą ogromną, wszechogarniającą przestrzeń. Dharma nie ogranicza się tylko do jednej ścieżki wiodącej na szczyt. Są tacy, którzy uważają, że muszą iść do przodu powoli i wciąż się doskonalić, ale są też i tacy, którzy doświadczają tego od razu. Bez względu na to, którą ścieżkę obierzemy, musimy poświęcić jej całe swoje życie!

Gangster Gyōshō

Gyōshō był kolejnym z uczniów Starszego Jinshū, który został wyznawcą Szóstego Patriarchy. W młodości znany był ze swej siły i wszyscy dookoła mówili, że dzięki tężyznie pewnego dnia podbije świat. Sam Gyōshō nierzadko używał wobec innych przemocy i doszło w końcu do tego, że zwolennicy jego nauczyciela Jinshū wysłali go, by zgładził Szóstego Patriarchę.

Rzecz jasna Enō wiedział o tym, co się szykuje. W tekście czytamy, że odznaczał się nadprzyrodzonymi zdolnościami. Im czystszy mamy umysł, tym wyraźniej postrzegamy, co się dzieje wokół nas. Nadprzyrodzone zdolności, o których czytamy, oznaczają, że możemy słyszeć rzeczy, które znajdują się z dala od nas, i wiedzieć o takich, które wydarzyły się w przeszłości, jak i tych, co dopiero nadejdą. Możemy wiedzieć o tym, co myślą inni i jaki jest ich stan umysłu, oraz poruszać się, nie dotykając ziemi, unosić się nad powierzchnią wody i latać w powietrzu. Enō był do tego zdolny, ponieważ jego umysł był wolny od wszelkiego rodzaju wyobrażeń i złudzeń. Ale zamiast rozwijać w sobie jakieś nadzwyczajne moce, najważniejsze, żebyśmy byli w stanie widzieć rzeczy takimi, jakimi one rzeczywiście są.

Tego dnia patriarsze towarzyszył służący, lecz gdy udał się na wieczorny spoczynek, Gyōshō wkradł się do Komnaty Enō z zamiarem pozbawienia go życia. W tym samym momencie Enō wysunął szyję, czekając na ruch przeciwnika. Gangster próbował podciąć mu trzykrotnie gardło, ale bezskutecznie. Osoba, która złożyła nauki Enō w formie sutry, napisała, że zajście to jest legendą. Jednak to nie stan umysłu Enō jest tu ważny, a stan umysłu gangstera Gyōshō.

Patriarcha zwrócił się do niego, mówiąc: „Próbowałeś po trzykroć mnie zgłodzić, ale ci się nie udało, ponieważ twój sztylet zaciął się na tym, co już wcześniej zrobiłeś. Przez to twój umysł nie może być czysty. Jestem ci winien pieniądze, ale nie życie”. Enō położył wtedy obok siebie dziesięć taelów (rodzaj ówczesnej waluty) z zamiarem ofiarowania ich gangsterowi.

Mimo że Gyōshō przyszedł z zamiarem zamordowania patriarchy, a nie ograbienia go, Szósty Patriarcha przygotował dla niego pieniądze. „Nie jesteś mordercą, ale możliwe, że się nim stałeś, z powodu tego, czego kiedyś nie otrzymałeś. Teraz jednak możesz to dostać”. Gyōshō czuł, że patriarcha przejrzał go na wskroś i z przerażenia zemdłał.

Kiedy odzyskał przytomność i zdał sobie sprawę z tego, jakiego haniebnego czynu zamierzał dokonać, przeprosił zmieszany. Kazano mu zabić Szóstego Patriarchę, choć sam nigdy nie widział go na oczy. A Szósty Patriarcha zapłacił mu i kazał okazać skruchę za grzech. Enō poprosił też Gyōshō, żeby został jego uczniem. Gdyby jednak został nim od razu, znalazłby się w niemałych tarapatkach, ponieważ inni uczniowie, dowiedziawszy się o całym zajściu, czyhali na niego. W związku z tym patriarcha poradził mu, by wziął pieniądze, kupił sobie za nie szaty i za jakiś czas wrócił jako mnich. Enō obiecał na niego czekać.

Ponieważ Szósty Patriarcha potrafił czytać w umysłach innych, wiedział, co nastąpi w przyszłości. Po jakimś czasie Gyōshō znowu pojawił się przed nim, już jako wyświęcony mnich, i powiedział, że jest gotowy, by z nim praktykować. Choć wszystko wskazywało na to, że zostanie w życiu mordercą, zmienił swój los. Nie był jednak w stanie odzyskać łask innych, tylko o tym myśląc. Musiał poświęcić się całkowicie obranej drodze. Kiedy Szósty Patriarcha spytał, dlaczego tak długo zwlekał z przybyciem, Gyōshō odrzekł, że chciał się w pełni przygotować na bycie wzorowym mnichem, by dzięki temu spłacić swój dług dharmiczny.

Nie praktykujemy dlatego, że ktoś nam każe, albo dlatego, że w przeciwnym razie spotka nas kara. Jeśli podchodzimy do tego w ten sposób, popełniamy błąd. Musimy mieć świadomość, po co oczyszczamy i polerujemy swój umysł. Musimy z głębi serca być przekonani o tym, że jest to jedyna rzecz, która tak naprawdę ma sens. Nie chodzi o to, żeby coś dla siebie zyskać albo odplacić

się w ten sposób komuś innemu. Praktykujemy po to, żeby urzeczywistnić pierwotny stan naszego umysłu i nie jest to tylko jedna z wielu możliwości. Musimy stać się tą mądrością, którą w sobie nosimy. Posiadanie jej, ale nieurzeczywistnienie, jest jak marnowanie nasion, które w przeciwnym razie mogłyby zostać zasiane, by zakwitnąć. I nie robimy tego dla własnej satysfakcji czy pomyślności. Robimy to dla całej ludzkości.

Następnie Gyōshō poprosił Szósteego Patriarchę, by ten wyjaśnił mu *Sutrę Nirwany*. Przeczytał sutrę wiele razy, ale nie mógł sobie poradzić z jednym fragmentem, co nie dawało mu spokoju. Uczono go, że naturą rzeczywistości jest jej nieustanna zmiana, ale skoro posiadamy naturę Buddy i mówi się, że jest ona nieprzemijająca, nie wiedział, jak ma to rozumieć. „Czym jest to, co jest niezmiennie?” – pytał. Można nazwać to spokojem albo naturą Buddy, ale czym to tak naprawdę jest? „Proszę naucz mnie, bym mógł to w końcu zrozumieć. Czytam o tym, ale nie mogę uchwycić sensu tych słów” – zwrócił się do patriarchy.

Enō powiedział: „Jesteśmy czującym istotami i każdy z nas doświadcza smutku i radości, ale żaden z tych stanów nie jest wieczny. Natura Buddy zaś jest niezmienna”.

Gyōshō odparł: „Nie doświadczyłem jeszcze satori, tak jak ty. Mój umysł jest wąski i ograniczony. W co mam więc wierzyć? Co powinienem uczynić?”.

Szósty Patriarcha powiedział: „Posłuchaj uważnie. Nasze ciała podlegają nieustannej zmianie. Bez przerwy rozwijają się w nas nowe komórki, a stare obumierają. Niemowlę zaczyna raczkować, później stawia pierwsze kroki, aż dorasta jako nastolatek. Pory roku nastają jedna po drugiej, wiosna przemienia się w lato, po niej przychodzi jesień, która w końcu przemienia się w zimę – które z nich jest naturą Buddy? Czy dziecko ma naturę Buddy, kiedy jest wciąż niemowlakiem? A może kiedy jest nastolatkiem? Czy wiosna jest naturą Buddy, czy może jesień? A może mówimy, że jest nią coś innego, gdzieś indziej? Musimy odnaleźć nieskończoność pośród tego wszystkiego, co się ciągle zmienia. Nie można tego uchwycić za pomocą rozumu, a jedynie na drodze własnego doświadczenia. W każdym pojedynczym spotkaniu musimy całym sobą uczestniczyć w tej chwili, ale jednocześnie smakować nieskończoność. Dzisiaj nie lubimy tego, co lubiliśmy wczoraj. Wciąż się zmieniamy, raz przeżywając radość, innym razem smutek – ale gdzie szukać korzenia tego wszystkiego?”.

Następnie Szósty Patriarcha dokładnie mu wyjaśnił, że w Dharmie Buddy nie ma nic do nauczania. Możemy coś określać jako dobre albo złe, ale to tylko ocena. Słowa nie sięgają sedna prawdy. Osobom, które wciąż się śpieszą, mówimy, że powinny zwolnić i być bardziej ostrożne w tym, co robią. Tym, którzy są ospali, przypominamy, że życie szybko się kończy i nie wolno go marnować. Ale nauka Buddy nie ma nic wspólnego z takimi szczegółami, sięga znacznie głębiej, do samego sedna tych rzeczy. Tych, którzy zwracali uwagę na przemijalność, Budda nauczał o nieskończoności, zaś tych, którzy w kółko mówili o cierpieniu i konieczności praktyk ascetycznych, nauczał o cudownej naturze Buddy. Tym, którzy nie potrafili wyjść poza swój wąski punkt widzenia, Budda radził, aby próbowali dostrzec radość natury Buddy. Jeśli postrzegamy jasno i wyraźnie, nie zatrzymamy się na własnym doświadczeniu przebudzenia ani nie stanie nam na drodze nasze osobiste cierpienie. Będziemy wówczas wiedzieć, że jesteśmy wznoszącymi się ku górze szczytami, lśniącymi gwiazdami i promieniami słońca. Dlaczego niszczymy ten świat toksycznymi substancjami i

spalinami, słuchając naszego małego, ograniczonego umysłu? To on nam podpowiada, że nie jesteśmy za to odpowiedzialni, że przecież w końcu ten świat i tak przestanie istnieć, a ma wraz z nim. Budda naucza, że nie możemy pozostać na to obojętni.

Budda przez osiem lat nauczał prawdy w *Sutrze Lotosu*. Następnie nauczał *Sutry Nirwany*. To najdoskonalsza sutra, wyrażająca prawdziwą jaźń, prawdziwą wieczność i prawdziwe szczęście. Budda wyraził w niej najdojrzalszą esencję swej nauki – to, że nie ma większej radości jak urodzić się na tym świecie. Wygląda to na powtórzenie wcześniejszych nauk, ale w rzeczywistości jest to coś zupełnie innego, ponieważ wyraża bardziej rozległy, wszechogarniający punkt widzenia, podkreślając jednocześnie, że najważniejszą rzeczą dla każdej istoty jest przebudzić się do swojej pierwotnej czystości. Dopóki wszystkie istoty nie zostaną wyzwolone, dopóty nie możemy spocząć. W ten właśnie sposób budujemy krainę Buddy. Każdy z nas musi to zobaczyć i dokonać tego na własną rękę, kłaniając się przed innymi i wierząc jeden w drugiego. Oto najgłębsza nauka *Sutry Nirwany*.

W ten sposób Szósty Patriarcha mówi Gyōshō, że nie może dać się złapać własnemu wąskiemu rozumieniu słów Buddy, a musi przebudzić się do prawdy, która została w nich wyrażona. Jeśli słyszysz, że natura Buddy jest wieczna, nie daj się oszukać koncepcji wieczności. Jedynie widząc to, co jest poza tymi słowami, możesz dowiedzieć się, czym jest to miejsce, o którym mowa w sutrze. Ponieważ nauka w niej zawarta jest tak głęboka, niezwykle trudno ją wyjaśnić, ale jeśli zdołasz otworzyć szeroko swoje prawdziwe oko, zobaczysz, że nie ma wspanialszej prawdy. Szósty Patriarcha mówi to, ponieważ pragnie, aby Gyōshō naprawił swoje błędy, a my razem z nim.

Gyōshō, który przyszedł z zamiarem zabicia Szóstego Patriarchy, był pełen wątpliwości, które przed nim wyraził, a słysząc jego słowa, przebudził się. Wyraził ten stan umysłu w wierszu, który ofiarował Szóstemu Patriarsze w podziękowaniu za naukę. „Aż po dziś dzień cierpiałem i trudziłem się na ścieżce ascezy, ale bezskutecznie. Po spotkaniu z tobą i usłyszeniu twoich nauk osiągnąłem przebudzenie. Stałem się jednym z każdą rzeczą w całym wszechświecie!”.

Każda z pór roku, każda pora dnia, nastają we właściwym czasie, wyrażając tym samym absolutną prawdę. Wiosną stajemy się jednym z kwiatami, latem stajemy się jednym z letnią bryzą, jesienią stajemy się jednym z księżycem, a zimową porą stapiamy się ze śniegiem. Zmieniamy się wraz z każdą porą. Zmieniamy się o poranku, po południu, nocą, wciąż mając naturę Buddy. Jedynie wiedząc o tym, uda nam się ją odnaleźć. Nic nam z tego nie przyjdzie, że będziemy jej szukać w koncepcjach i wyobrażeniach, jakie tworzy nasz umysł. Poza tym, jak manifestuje się to życie, nie ma nic.

Gyōshō powiedział na zakończenie: „Nie otrzymałem tego od ciebie i niczego nie osiągnąłem dla siebie. To zawsze tutaj było, od samego początku. Do tej pory byłem więźniem różnego rodzaju wyobrażeń, że coś można zdobyć czy gdzieś dotrzeć, ale teraz urzeczywistniłem samą prawdę”.

Szósty Patriarcha dał mu na imię Shitetsu, co znaczy „całkowicie urzeczywistnić”. Ten, który przybył z zamiarem zamordowania patriarchy, osiągnął dzięki niemu przebudzenie.

Kataku Jinne i prawdziwa natura

Jinne, trzynastoletni chłopak przybył, by zobaczyć Szóstego Patriarchę. Tak jak Piąty Patriarcha spytał Enō, kiedy ten przybył na górę Żółtej Śliwy, tak Enō spytał Jinne: „Co cię tutaj sprowadza?”. Pytał tak naprawdę o to, czy Jinne zobaczył już swoją prawdziwą naturę. Choć tamten miał zaledwie trzynaście lat, Szósty Patriarcha nie lekceważył go, lecz traktował jak równego sobie.

Jinne odrzekł: „Nasza prawdziwa natura nie posiada konkretnego miejsca. Ujrzałem ją”. Ten młody mnich udzielił prawdziwej odpowiedzi, ale Szósty Patriarcha nie dał się tak łatwo wyprowadzić w pole. Wiedział dobrze, że ta odpowiedź nie pochodzi z autentycznego doświadczenia Jinne. Zbeształ go.

Skoro wytknięto mu błąd, Jinne spytał Szóstego Patriarchę: „Czy ujrzałeś własną prawdziwą naturę?”. Innymi słowy, jak można zobaczyć swoje prawdziwe „ja”? Jak można wyrazić świadomość widzącą samą siebie? Za pomocą czego możemy urzeczywistnić swoją prawdziwą naturę?

Enō uderzył Jinne trzy razy laską, a następnie spytał go, czy czuje ból. Rinzaï znany był z tego, że w podobnych okolicznościach krzyczał, Tokusan zaś bił swoich uczniów. Ale możliwe, że to Szósty Patriarcha użył tej metody jako pierwszy. Nie krył prawdy nawet przed trzynastoletkiem.

Spytany o ból, Jinne odrzekł: **„Czuję ból, a jednocześnie nie czuję go wcale”**. Prawdy nie odnajdziemy pośród zjawisk i nie ma ona nic wspólnego z bólem bądź jego brakiem. Jinne miał zatem rację. Widzimy jedno oblicze rzeczy, drugiego zaś nie. Na przykład, możemy zbadać wodę pod różnymi względami, nie jesteśmy jednak w stanie poznać jej smaku z samego opisu. Każdy z nas musi sam go doświadczyć, pijąc ją. Nie można przeczytać o tym w książkach. Szósty Patriarcha powiedział wtedy: **„Ja również widzę, a jednocześnie nie widzę”**.

„Czym jest to widzenie i niewidzenie?” – spytał Jinne.

Ponieważ mnich próbował to zrozumieć za pomocą intelektu, Szósty Patriarcha odpowiedział: **„Moje widzenie to nieustannie widzenie błędów mojego umysłu. Nie widzę wad i zalet ani zła i dobra w innych”**.

Nie miało to nic wspólnego z tym, o co zapytywał Jinne. Nie rozumiał odpowiedzi Patriarchy. W ten sposób Szósty Patriarcha chciał mu zakomunikować, żeby sam poszukał odpowiedzi. Ponieważ Jinne mówił o rzeczach, które nie wypływały z jego własnego doświadczenia, Szósty Patriarcha mówił mu, żeby sam się dowiedział. W przeciwnym razie nie pozna prawdy.

Enō kontynuował: „Powiedziałeś, że czujesz ból, a jednocześnie go nie czujesz. Jeśli nie odczuwasz bólu, przypominasz kamień albo drzewo. Jak można wówczas osiągnąć przebudzenie? Jeśli twierdzisz, że czujesz ból, wywoła to gniew i niechęć, nie będziesz więc różnić się niczym od zwyczajnej istoty. Wcześniej zapytałeś mnie, czy urzeczywistniłem swoją esencję, czy też nie. Gdybyś sam ją urzeczywistnił, nie miałbyś powodu, by mnie o to pytać. Podobnie jak bogacz, który ma okazałą sumę pieniędzy i nie musi pożyczać ich od innych, nie ma potrzeby brać esencji umysłu od drugiego.

Nie dotyczy to tylko Kataku Jinne. Każdy z nas myśli, że intelektualizowanie ma jakiś sens. Budda nazywał to pustym mędrkowaniem. Nie rozwiązawszy kwestii życia i śmierci, jedynie na ten temat dyskutujemy. W *Strofach pochwalnych na cześć zazen* Hakuin nazywa to bezsensownymi

spekulacjami. Zamiast tego musimy przez cały czas zapytywać: „Czym to jest? Czym to jest? Czym to jest?”. W przeciwnym razie tracimy nasz cenny czas. Pytaj tak długo, aż wszystko stopi się w jedno – to, co widzi, i to, co jest widziane, to, co słyszy, i to, co jest słyszane, to, co czuje, i to, co jest odczuwane – aż nie będziesz wiedział, czy to ty siedzisz w zendō, czy może zendō siedzi. Musisz odpuścić każdą z koncepcji, a wtedy urzeczywistnisz tę energię życia, która wypełnia twoje uszy i oczy, która jest widzeniem i patrzeniem; poznasz jej najgłębszy korzeń, nie tylko o niej myśląc, a sięgając po nią z głębi własnego doświadczenia.

Musisz tak robić aż do momentu, kiedy samoświadomość odetnie całą samoświadomość, a ty całkowicie stracisz poczucie własnego ograniczonego „ja”. Określa się to mianem wielkiej śmierci; to starodawna nauka mająca na celu całkowite unicestwienie „ja”. To, co pozostaje, to prawdziwa natura. Patriarchowie nie ustawali w praktyce, by tego doświadczyć. Nawet jeśli dawniej świat był mniej skomplikowany, ludziom nie było wcale łatwiej pozbyć się własnego „ja”. Musisz praktykować bez przerwy, bez względu na to, jak ciężkie by to było, aż nie będziesz wiedział, co się dzieje. Tracisz świadomość ciała i zendō, nie masz pojęcia, gdzie się znajdujesz; przebijasz się przez samoświadomość i dotykasz samej podstawy świadomości. Po raz pierwszy wtedy wiesz, kim w swej istocie jesteś. Jest ogromna różnica między tym, kto tego doświadczył, a tym, kto jeszcze nie. Kiedy wykorzenimy świadomość „ja”, doświadczamy głębokiego przebudzenia, które zostawia na nas wieczny ślad. Jinne jeszcze tego nie poznał. Dlatego właśnie Szósty Patriarcha go skarcił.

Następnie Enō powiedział mu, że musi odnaleźć prawdziwego nauczyciela i urzeczywistnić kenshō. Budda nauczał, że musimy być sami dla siebie latarnią i znaleźć schronienie w Dharma. Nauczał, żeby nie szukać schronienia gdzieś na zewnątrz, nie szukać nigdzie indziej Dharmy. Ale jeśli nie wyjdziemy poza nasze małe „ja”, nie uda nam się znaleźć tego prawdziwego prawa, które dotyczy każdego z nas, które wybiega poza kulturę, historię i narodowość. To prawdziwe prawo mówi, że autentyczna Dharma nie ma żadnej formy, a mimo to rozciąga się we wszystkich dziesięciu kierunkach. Nie może występować pod żadną konkretną postacią; musi wyrażać ten stan umysłu, zanim pojawiła się jednostkowa świadomość. Dharma Buddy nie wymaga od nikogo, żeby się czegoś uczyć i coś zapamiętywać; to tylko teoria. Musisz być w stanie widzieć tak, jak widział Budda i odnaleźć prawdziwe wewnątrz. W przeciwnym razie całe twoje życie będzie pozbawione sensu, będzie jedynie szeregiem plotek. Czy to nie żalosne? Szósty Patriarcha powiedział Jinne, by poszukał prawdziwego przyjaciela zen.

Kontynuował: „Kiedy mnie spytałeś, czy ujrzałem swoją prawdziwą naturę, wyraźnie wiedziałem, że jeszcze nie jesteś przebudzoną istotą. Pytanie o moje doświadczenie nie ma żadnego znaczenia. Musisz to urzeczywistnić dzięki własnemu wysiłkowi. Wtedy należy to do ciebie, nie do mnie. Skoro nie bierzesz za to odpowiedzialności, po co pytasz o to drugą osobę? To tylko pokazuje, jak ograniczony jest twój umysł”.

Jinne przyznał się do błędu i złożył przed patriarchą sto pokłonów, żeby oczyszczać swój umysł. Od tamtej pory służył Szóstemu Patriarsze jako jego asystent, a po jakimś czasie otrzymał od niego przekaz nauki jako Katak Jinne. Nangaku Ejō i Seigen Gyōshi byli najbardziej znanymi uczniami Enō, ale to Katak był tym, który rozpropagował jego naukę. To on zadeklarował, że nauki

Szóstego Patriarchy z Południowej Szkoły są prawdziwą Dharmą i że nauka Szkoły Północnej to herezja. Sam też był poważnym praktykującym i uczonym w piśmie.

Satori

Pewnego dnia Szósty Patriarcha postawił zgromadzeniu taką zagadkę: „**Mam coś, co nie ma ani głowy, ani ogona, nie ma też imienia ni tytułu. Nie posiada ani przodu, ani tyłu. Czy wiecie, co to jest?**”. Bodhidharma nazywał to ciałem Dharmy – „tylko pustka, nic świętego” albo „nie wiem”. Czy poznaliście już tę pierwotną naturę?

Chodzi o satori. Musimy odpuścić każde wyobrażenie o tym, że coś zrozumieliśmy albo nie zrozumieliśmy, każde wyobrażenie na temat ciała. Nie znaczy to, że go nie posiadamy, ale najpierw musimy przebudzić się do tego nieograniczonego, wszechogarniającego umysłu – mądrości, która ujawniła się w formie pojedynczej komórki, a potem w łonie naszej matki rozrosła się do milionów innych komórek. Wciąż dajemy się złapać w sidła tego egoistycznego wyobrażenia, że jesteśmy tą fizyczną formą, a nie wiemy, jak wspaniała inteligencja za nią stoi. Starszy Jinshū napisał w swoim wierszu, że nasze ciało jest jak drzewo bodhi i przez to nasza fizyczność znalazła się w samym środku wszystkiego. Nasze ciało jest jedynie wyrazem naszych zdolności. Dotykamy kwiat i stajemy się kwiatem; widzimy górę i stajemy się górą; poznając, czym jest rzeka, stajemy się nią. Nigdy nie byliśmy od tego oddzieleni. Nasz umysł nie jest jasnym zwierciadłem, jest tylko jasnością, ale to i tak za dużo powiedziane. Od samego początku nie istniało zupełnie nic. Oto jest ta wspaniała prawda, jaką wyjawiał nam Szósty Patriarcha.

Chuang Tzu, starożytny chiński filozof opowiedział raz historię o Kontonie, który żył w samym środku wszechświata. Północ zamieszkiwał bóg północy, a południe – bóg południa. Ponieważ musieli oni przemierzać znaczne odległości, by się spotkać, zawsze spotykali się w samym centrum wszechświata, w domu Kontona. Za każdym razem, kiedy doszło do spotkania, Konton był niezwykle gościnnie, a bogowie chcieli mu się w jakiś sposób odwdziżyć za jego dobroć. Pomyśleli o tym i uznali, że ponieważ Konton nie ma oczu, uszu, nosa ani ust, pozbawiony jest wszelkich przyjemności zmysłowych. Ofiarowali mu więc oczy, uszy, nos i usta. W tej samej chwili Konton umarł. Wszyscy szukają przyjemności na zewnątrz, nie wiedząc, że najprawdziwsza radość znajduje się w środku; tracą przez to szansę na odkrycie autentycznego źródła.

Słyszając pytanie Szóstego Patriarchy, Jinne wyszedł przed zgromadzenie mnichów i powiedział: „Masz na myśli źródło wszystkich buddów i naturę Buddy Jinne. Każdy człowiek nosi ją w sobie”. Nie miał zielonego pojęcia o czym mówi patriarcha!

Szósty Patriarcha powiedział: „Już wam przecież powiedziałem, że to nie ma żadnego imienia. Słuchajcie tego, co mówię! Nie możecie tego określić ani jako »kenshō«, ani »natura Buddy«. To coś istniało, zanim jedno czy drugie się pojawiło. Dlaczego chcecie to jakoś nazwać? Możecie zamknąć się w małej pustelni, ale w ten sposób nie pomożecie innym ludziom. Wiedzieć o tym a urzeczywistnić to dwie różne rzeczy”. Kenshō to nie żaden jednorazowy wgląd w coś – musimy tego doświadczyć całkowicie, stojąc mocno nogami na ziemi. Musimy czuć, jak przenika nas całych. W ten sposób Szósty Patriarcha nauczał o umyśle, który się rodzi, nie przebywając nigdzie.

Kiedy Hakuin praktykował kōan Mu, udał się do pewnego miejsca w środkowej Japonii, gdzie gromadzili się mnisi, żeby praktykować zazen. W tamtych czasach każdy podróżował pieszo więc i on postanowił wrócić do swojej świątyni w Shizuoce na własnych nogach. Przez cały czas szedł i praktykował kōan Mu. Nie zauważył nawet, że minął już zamek Himeiji, jeden z najpiękniejszych w całej Japonii. Szedł tak, aż doszedł do brzegów Akashi. Ponieważ niósł też ze sobą rzeczy chorego przyjaciela, opadał z sił. Wiedział, że ma przed sobą kolejny miesiąc wędrówki, postanowił więc wrócić do swojej świątyni łodzią. Kiedy w niej usiadł, od razu zasnął. Gdy się budził, zdziwiło go, że wciąż jest w Akashi. Jediną rzeczą, która się zmieniła, było to, że teraz wszystkich w łodzi pokrywało błoto.

Kiedy spytał wioślarza, dlaczego jeszcze nie opuścili Akashi, ten ze złością opowiedział: „Ty głupcze! Właśnie wróciliśmy i mało nie brakowało, a byśmy zginęli, kiedy zaatakował nas groźny tajfun! Na szczęście nikt nie zginął!”.

Hakuin pokłonił się przed nim z wdzięczności za to, że ocalił życie. Kiedy powrócił do praktyki, zagłębił się w nią jeszcze bardziej, aż osiągnął oświecenie.

Nie da się tak łatwo odciąć „ja”. Nie dokonasz tego, siedząc otępiały na poduszce medytacyjnej. Jeśli zawsze będziesz ją ze sobą nosił, odbierze ci wszystko. Jeśli pozwolisz, by rozpraszały cię myśli o czymś, co znajduje się na zewnątrz, w jednym momencie stracisz wszystko, jakby powietrze uszło z przebitego balonu. Ale jeśli będziesz bez przerwy skoncentrowany, dotrzesz do miejsca, gdzie doświadczysz czegoś, czego nigdy wcześniej nie zaznałeś.

Z pustym umysłem

Tak więc ludzie coraz częściej przychodzili, by spotkać się z Szóstą Patriarchą i ten musiał im przypominać, by nie zapominali o pustym umyśle. Niektórzy przychodzili, ponieważ nie układało im się w życiu, mieli problemy w pracy, narzekali na brak pieniędzy albo związek. Ale tego rodzaju rzeczy nie mają nic wspólnego ze ścieżką. Inni przychodzili pełni niechęci i z wrogim nastawieniem. Kiedy myślimy o tylko o sobie, nie pozwalamy naszej prawdziwej naturze się wyrazić—nawet jeśli osiągnęliśmy głębokie zrozumienie. Każdy z nas trzyma się kurczowo niepotrzebnych myśli, które tak bardzo cenimy, ale w rzeczywistości są one niczym bańki mydlane. Dharma jest uniwersalnym prawem dla wszystkich istot. Nie posiada żadnej formy, a mimo to rozpościera się we wszystkich dziesięciu kierunkach. Nie możemy oczekiwać tego, że uda nam się ją urzeczywistnić, jeśli nie oddamy się jej w pełni.

Każdy z nas ma swoje życie i wchodzi w jakieś relacje z innymi. Jemy, śpimy i wykonujemy przeróżne czynności, używając do tego myślenia. Poza tym mamy w sobie głęboką mądrość. Posiadamy zmysły i ciało, i dzięki nim nawiązujemy kontakt ze światem. Niemniej w *Sutrze Serca* czytamy, że nie ma oczu, uszu, nosa, języka, ciała ani umysłu. Siedmioletni Tozan spytał jednego z kapłanów o to, dlaczego, skoro każdy nas posiada wszystkie te zmysły, w sutrze napisane jest coś innego. Kapłan był tak zaskoczony pytaniem, że wysłał chłopaka do jednego z największych nauczycieli. Bierzemy to, co nie ma ani imienia, ani tytułu, nie ma głowy ani ogona, tyłu ani przodu, i dzielimy na dwa, ponieważ wciąż postrzegamy to w kategoriach relatywnych. Prawdziwe źródło nie zna takich

podziałów. W naszych oczach staje się widzeniem, w naszym nosie węchem, w naszych ustach smakowaniem, w naszych rękach noszeniem, a w nogach chodzeniem.

Nasz umysł w swej istocie to prawdziwa Dharma. Nie posiada formy, a mimo to obejmuje sobą wszystkie dziesięć kierunków. Przebija się na wskroś przez to, co dobre i złe. Nie jest tak, że zamykamy nasze zmysły na świat. Wręcz przeciwnie. Otwieramy je szeroko. Widzimy wyraźnie to, co dobre, a co złe. To właśnie jest nasza natura Buddy, ale nie jest ona czymś, co trwa w stagnacji, ale przez cały czas swobodnie płynie. To wcale nie jest żadne wyobrażenie. Przechodzi przez nasze oczy, uszy, nos i usta. Dotykamy czegoś i nawiązujemy z tym bezpośredni kontakt. Właśnie dlatego Szósty Patriarcha mówi, że rozpoznając, co dobre, a co złe, nie wybieramy, bo jeśli zaczniemy tak robić, stracimy ślad naszej czystej natury i będziemy poruszać się po omacku.

Żyjemy w świecie względności, ale nie możemy dać złapać się w pułapkę złudnych wyobrażeń. Zamiast tego musimy powrócić do samego źródła umysłu i dać wyraz tej prawdzie. W sutrach napisane jest, że trzeba całkowicie urzeczywistnić stan doskonałego przebudzenia, które jest prawdziwe i żywe, a nie wyimaginowane. Musimy działać w zgodzie z każdą chwilą, a jednocześnie nie tracić z oczu obrazu całości. Kiedy koncentrujemy się na czymś, nasza mądrość naturalnie się otwiera. Wtedy możemy podejmować właściwe kroki. Taka jest natura naszego umysłu.

Szósty Patriarcha nauczał, że zazen polega na tym, by nie tworzyć myśli o dobru i złu w odpowiedzi na to, co postrzegamy na zewnątrz, a jednocześnie być nieporuszonym przez to, co pojawia się w środku. W świecie wypełnionym po brzegi plotkami o Buddzie, bogu i wszystkim innym, zamiast tworzyć nowe wyobrażenia na ten temat, musimy wyraźnie zobaczyć, jakimi rzeczy naprawdę są i nie dawać się złapać na haczyk tego, co widzą nasze oczy. Kiedy spożywasz posiłek, najzwyczajniej spożywaj posiłek. Kiedy czytasz sutry, tylko czytaj sutry. Kiedy siedzisz, tylko siedź i nie dodawaj do tego żadnych koncepcji. W ten sposób osiągniesz stan umysłu, gdzie nie będziesz się trzymał niczego. Wtedy też naturalnym jego wyrazem będzie klarowność – nie tylko w czterech ścianach zendō, ale w każdej pojedynczej czynności, przez dwadzieścia cztery godziny na dobę.

Usłyszawszy słowa Szóstego Patriarchy, każdy wyraził chęć zostania jego uczniem. W ten sposób wszyscy obecni mogli dać wyraz swojemu doskonałemu umysłowi.

IX

Pod patronatem dworu cesarskiego

Szósty Patriarcha zostaje zaproszony na dwór cesarza, ale odmawia. Zamiast tego przekazuje naukę wysłannikowi cesarskiemu, by ten dostarczył ją władcy.

Cesarz Chusho był gorącym wyznawcą nauki Buddy. To on zaprosił do stolicy Starszego Jinshū i Eana, jednego z jego współpraktykujących, który później otrzymał przydomek Krajowego Nauczyciela. Opowiedzieli oni cesarzowi o wyższości i autentyczności Szóstego Patriarchy, któremu Piąty Patriarcha przekazał prawdziwą naukę, a wraz z nią szatę i miski. Jinshū i Ean gorąco zachęcali cesarza do tego, żeby ściągnął Szóstego Patriarchę na dwór i władca wysłał edykt, w którym było napisane: „Błagamy cię, byś okazał nam swą głęboką dobroć oraz wielkość umysłu i zgodził się przybyć na dwór cesarski, by nas nauczać”.

Zaproszenie do pałacu było wielkim honorem, ale Enō nie czuł się najlepiej i nie mógł sobie pozwolić na tak długą podróż. Odmawiając zaproszenia, prosił, by przekazać cesarzowi, że jego życzeniem jest umrzeć w spokoju w lasach, tu gdzie przebywał.

Sekkan, wysłannik cesarza, powiedział patriarsze: **„Wszyscy cnotliwi mnisi [zen] ze stolicy mówią, że jeśli chcemy zrozumieć Droge, musimy medytować i rozwijać stan samadhi. Nikomu do tej pory nie udało się osiągnąć wyzwolenia bez medytacji”**. Następnie spytał: **„Jakiej Dharmy nauczasz?”**. Szósty Patriarcha odparł: **„Droge urzeczywistnisz umysłem. Jak może ona być uzależniona od siedzenia?”**.

Próba odcięcia swoich zmysłów i zamykanie się na zewnętrzny świat – odwracanie się od innych i zamykanie się w sobie – nie jest ścieżką prowadzącą do prawdy. Zamiast dzielenia umysłu na dwa, kiedy widzimy jakieś zjawisko, musimy otworzyć wszystkie nasze zmysły i odczucia. Musimy postrzegać, nie dodając opinii ani osądów do tego, co doświadczamy. Żeby każdą rzecz wyraźnie postrzegać, musimy zadbać o to, by nasza praktyka opierała się na nieprzerwanej uważności i nie możemy sobie pozwolić na myślenie o tym, co dobre, a co złe. Jeśli w naszym umyśle nie ma takiej klarowności, przypomina to wyruszanie na wojnę z gołymi rękoma. Bez osadzenia w centrum, naszą głowę wypełniają myśli i trudno nam zharmonizować umysł. To najważniejszy aspekt nauki. Ean i Starszy Jinshū też o tym wiedzieli, ale różnica między ich podejściem a podejściem Szóstego Patriarchy przypominała różnicę pomiędzy żłobkiem a szkołą średnią. Jeśli naprawdę rozjaśnimy swój umysł, będziemy jasno i wyraźnie widzieć każdą chwilę.

W *Sutrze Diamentowej* jest napisane, że jeśli mówimy, iż Budda leży bądź siedzi, przychodzi albo odchodzi, tracimy z oczu prawdziwy umysł jego głębokiego przebudzenia. Budda nie myśli, że siedzi, stoi albo chodzi. Nie ma świadomości robienia czegoś, ponieważ to nie jego ciało, a przebudzony umysł jest tym, co żywe. Ów przebudzony umysł jest najważniejszy. Hakuin powiedział w *Strofach pochwalnych na cześć zazen*, że urzeczywistniwszy formę nie-formy jako formę, bez względu na to, czy odchodzimy, czy wracamy, nie przebywamy w żadnym miejscu. Urzeczywistniwszy myśl nie-myśli jako myśl, bez względu na to, czy śpiewamy, czy tańczymy, jesteśmy głosem Dharmy.

Jeśli uważamy, że jest to trudne, to tylko dlatego, że jeszcze nie urzeczywistniliśmy prawdy o tym, iż taki jest naturalny stan rzeczy. Nie musimy tego pojąć rozumowo. Czy jesteśmy tego świadomi, czy też nie, taka jest rzeczywistość, przez cały czas. Uczeń Szóstego Patriarchy, Yōka Daishi, powiedział: „Poruszanie się jest zazen, siedzenie jest zazen”. Podczas każdej czynności w ciągu dnia utrzymujemy praktykę zazen. Chodzimy, siadamy, rozmawiamy i nigdy nie mamy świadomości tego. Jeśli w ten sposób praktykujemy, do naszego umysłu nie wdziera się ani odrobina rozróżniającej myśli. Tego właśnie uczy Szósty Patriarcha. Nie można jednak tego pojąć ani się nauczyć w wyniku myślenia o tym. Trzeba tego bezpośrednio doświadczyć.

W ten sposób Szósty Patriarcha naucza *Sutry Diamentowej*. To, co urzeczywistniamy, musi być prawdziwym umysłem Buddy, a nie jego imitacją czy jakimś zjawiskiem, które za chwilę się zmieni. Ponieważ jednak patrzymy na rzeczy z punktu widzenia zjawisk, czy dotyczy to poruszania się, spania czy siedzenia, nigdy nie dostrzegamy istoty rzeczy. Co znaczy: poznać to miejsce, w którym Budda osiągnął przebudzenie? Czy możemy poznać ów stan umysłu, który Szósty Patriarcha wyraźnie opisuje w słowach: „od samego początku nie istnieje zupełnie nic”? Nie można niczego dodać; trzeba wszystko odpuścić. Nawet wyobrażenie o tym, że trzeba coś odpuścić, jest przeszkodą, którą też należy odpuścić.

Sekkan mówił dalej: „Ponieważ nie jestem w stanie spełnić rozkazu i zaprowadzić cię do stolicy, żebyś tam nauczał ludzi, proszę, udziel mi chociaż nauki, choć nie jestem jej godzien. W stolicy jest wiele takich osób jak ja, którzy naprawdę pragną praktykować zazen i jeśli mi wskażesz ten najważniejszy punkt swojej nauki, mogę później przekazać to innym. Dzięki temu będziemy mogli szerzyć światło twojej nauki niczym płomień świecy odpalany jeden od drugiej, aż będą ich całe setki i tysiące”.

Patriarcha odrzekł: „Jest tak, jak powiedziałeś. Ten pojedynczy płomień roznieci światło w sercach wielu osób, ale jeśli tak jest, oznacza to, że ten świat tonie w ciemnościach. A więc wciąż dzielisz rzeczy na jasne i ciemne”. Budda nauczał, że jesteśmy tym, co myślimy; jesteśmy rezultatem własnych myśli. Niczym koło, które podąża za ciągnącym wóz wołem, tak i smutek idzie w ślad za złą myślą. Jesteśmy tym, co myślimy; jesteśmy rezultatem własnych myśli. Niczym cień, który nigdy nas nie opuszcza, tak i szczęście idzie w ślad za czystą myślą”.

Jeśli będziesz krążył wokół własnego małego „ja” i według tego będziesz próbował uporządkować cały świat, to jakbyś chciał oczyścić błoto z błota. Od samego początku nie istnieją takie przeciwieństwa jak jasność i ciemność, zysk i strata, dobro czy zło. Czy słońce patrzy na rzeczywistość w taki sposób? To tylko nasz dualistyczny, ograniczony punkt widzenia sprawia, że polaryzujemy świat. Dopóki nie odkryjesz tego źródła, które istniało wcześniej aniżeli jakakolwiek z tych przeciwstawnych koncepcji, dopóty nie poznasz ostatecznej odpowiedzi.

Sekkan powiedział: „Czyżby? Czy rzeczywiście nie ma światła? A ja myślałem, że ciemność to ułuda, światło zaś to pierwotny umysł, który jest od niej wolny”.

Szósty Patriarcha odpowiedział: „Odbierasz mądrość Buddy w formie światła, zaś ułudę jako ciemność, ponieważ posiadasz wcześniejsze wyobrażenia na temat tego, czym jest jedno i drugie. O wiele ważniejsze jest to, by nie definiować światła ani ciemności w kategoriach relatywnych, a starać się zobaczyć, co tak naprawdę światło przyniesie temu światu”. Jeśli wchodzimy nocą

do ciemnego pokoju i zapalamy światło, czy oznacza to, że automatycznie cała ciemność zostaje rozproszona? Najpierw każdy z nas musi przebudzić się do prawdziwego i pierwotnego umysłu, nie pozwalając na to, aby pozostał w nim jakikolwiek ślad względnych wyobrażeń. Nie możemy jednak tego dokonać za pomocą rozumu; prawdę o nas samych poznamy tylko na drodze całkowitego przebudzenia, w takim miejscu, gdzie nie ma już żadnych podziałów. To miejsce jest naszym prawdziwym umysłem. Jeśli tego nie urzeczywistnimy, pozostaniemy na zawsze więźniami dualizmu.

Możemy twierdzić, że wszyscy ludzie są głupcami, że są pełni pragnień i że trzeba się przebudzić. Z praktycznego punktu widzenia to prawda. Ale to tylko punkt widzenia oparty na „ja”, który mówi nam, że osiągniemy wyzwolenie, jeśli pozbędziemy się wszystkich pragnień. Tylko wtedy staniemy się światłem. Czy jednak istnieje jakaś ciemność, kiedy całkowicie stajemy się jednym z tym, co spotykamy na swojej drodze?

Sekkan pytał dalej: „A więc na czym polega nauka Wielkiego Wehikułu? Czym jest to, co zwie się w pełni przebudzonym okiem?”. Widzenie samego siebie od wewnątrz jest naturą Buddy. Ponieważ jednak wciąż istnieje w nas dualistyczna percepcja, musimy wyjść poza zwodniczy punkt widzenia, który każe nam postrzegać nietrwałe zjawiska jako coś rzeczywistego. Ludzie wciąż dopuszczają się przestępstw, ponieważ omyłkowo traktują te zjawiska jako coś, co istnieje naprawdę. Umysł jednak wychodzi poza ten dualizm, a naszym zadaniem jest urzeczywistnienie tej prawdy. Mistrz Rinzai w swoich zapiskach powiedział, że dajemy się złapać w pułapkę z braku głębokiej wiary i zaufania. Przez to zawsze nam się wydaje, że istnieje jakiś podział. Zen Szóstego Patriarchy jest tylko tutaj. Nie ma tu niczego innego poza prawdziwą naturą wszystkiego, co jest. „Od samego początku nie ma ani jednej rzeczy”. My jednak tego nie widzimy i wciąż jesteśmy więźniami własnego cienia.

Nie ma niczego złego w pragnieniach, dopóki nie utożsamiamy ich z tym, kim jesteśmy. Choć przestrzegają nas przez sięganiem po używki, wzniesienie toastu z przyjaciółmi, jest całkiem na miejscu. Nie ma potrzeby, by myśleć o tym, jak o czymś złym, czego nie wolno nam robić. Jeśli nasza natura Buddy jest widoczna, jeśli w odpowiednim czasie pojawi się w nas odpowiednie pragnienie, wówczas jedno i drugie są tym samym. Kiedy jednak pragnienia i potrzeba widzenia siebie jako kogoś czystego i niewinnego biorą górę, wtedy jest to przeszkodą.

Nie chodzi wcale o to, by nie odbierać telefonu, ponieważ przebywamy w stanie głębokiej koncentracji, albo nie ruszyć się z miejsca, ponieważ chcemy cały czas siedzieć w zazen. Raczej chodzi o to, by nie manifestować swoich własnych wyobrażeń o naturze Buddy. Musimy być żywi i obecni, a jednocześnie trwać w spokoju; być pośród pragnień, a jednocześnie nie dawać im się kontrolować; być jednym z każdym momentem. Tego uczy nas Szósty Patriarcha.

Na pytanie Sekkana Szósty Patriarcha odpowiedział: „Wymyka się to takim kategoriom jak wieczność czy nie wieczność; jest poza istnieniem i nieistnieniem”. Jest tylko jedna ścieżka, która prowadzi do kenshō, do urzeczywistnienia naszej prawdziwej natury. Ośmioraka ścieżka, dwanaście ogniw współzależnego powstawania są niczym więcej jak metodami, które mają nam pomóc kroczyć tą jedyną drogą. Aby wyzwolić wszystkie istoty, musimy widzieć jasno i wyraźnie. Musimy dokładnie zrozumieć, w jaki sposób można pomóc innym ludziom i społeczeństwu, jak poprowadzić każdego ku przebudzeniu.

„Proszę, powiedz mi więcej na ten temat” – błagał Sekkan patriarchę. Nasza prawdziwa natura nie posiada żadnej formy, a mimo to rozciąga się we wszystkich dziesięciu kierunkach. Nasz umysł nie ma żadnej formy, a mimo to wymyśliliśmy sobie to „ja” i wydaje się nam, że ono istnieje jako coś konkretnego. Lecz w rzeczywistości nie pozostaniemy na zawsze tą samą osobą. Nasze życie przypomina rzekę, która nieustannie płynie i wciąż się zmienia. Pragniemy dzielić to, co widzimy, na dobre i złe, na wygranych i przegranych, ale dopiero gdy uwolnimy się od takich wyobrażeń, możemy widzieć rzeczywistość jasno i wyraźnie.

Praktykujemy podczas sesshin, by urzeczywistnić to, czego naucza nas Szósty Patriarcha; żeby móc widzieć, nie dodając do tego myśli o dobru i złu. Nie oznacza to jednak, że przestajemy interesować się sprawami innych. Najważniejsze jest to, jak zachowuje się nasza świadomość. Bez świadomości nie jesteśmy w stanie postrzegać. Ale ponieważ wciąż wybieramy to, co widzimy, a później to kategoryzujemy, w ten sposób tylko komplikujemy całą sprawę. Źródło naszej świadomości istnieje, zanim zaczniemy wybierać i odrzucać. Praktykujemy zazen po to, żeby powrócić do tego autentycznego miejsca, gdzie doświadczamy świata bez żadnych podziałów. Musimy kopać coraz głębiej, żeby móc jasno i wyraźnie widzieć ów świat, nie krojąc go na to, co dobre i złe, na stratę i zysk, na nas i innych. To źródło światła, w którym nie ma ciemności, jest właśnie naszą prawdziwą naturą.

W *Sutrze Vimalakīrtiego* czytamy o historii Śiariputry, który odgrywa rolę głupca, co ma wyjaśnić sedno nauki Wielkiego Wehikułu. Niebiańskie istoty zsyłają z nieba deszcz kwiatów, które następnie przyczepiają się do ciała i szat największych uczniów Buddy, ale nie do ciał i szat bodhisattwów.

Śiariputra mówi: „Dlaczego zsyłacie deszcz kwiatów? Jesteśmy cali nimi oklejeni!”.

Niebiańskie istoty odpowiadają: „Dlaczego więc staracie się je z siebie zrzucić?”.

Śiariputra mówi: „Poważnie praktykujemy i nie mamy wcale ochoty, by zawracać sobie głowę jakimiś kwiatami”.

Niebianie wtedy mówią: „Ponieważ wciąż trzymacie się kurczowo tych kwiatów, nie możecie ich z siebie zrzucić. To nie one są do was przyklejone, a wy do nich”.

W podobny sposób ludzie przywiązują się do alkoholu, słodczy czy muzyki i nie potrafią się od nich uwolnić. Niektórzy siedzą w spokoju i przeszkadza im hałas osoby siedzącej tuż obok, która słucha muzyki. Jest wiele różnych cieni, które sami sobie wymyślamy. Nie chodzi o to, żeby nie mieć własnych preferencji, lecz o to, by nie dać się im wodzić za nos. Duma na przykład, w niektórych sytuacjach może się okazać przydatna, ale przywiązanie do poczucia własnej dumy prowadzi do konfliktów.

W *Sutrze Vimalakīrtiego* czytamy, że nigdy donikąd nie przybywamy ani też donikąd nie odchodzimy. Jeśli się nam wydaje, że poruszamy się i gdzieś się udajemy bądź wracamy, dzieje się tak dlatego, gdyż dajemy się złapać wyobrażeniu o tym, że jesteśmy rzeczywiście istniejącą fizyczną istotą. Konflikty między religiami stanowią największe źródło światowych konfliktów. A przecież w końcu religie istnieją po to, żeby przynieść człowiekowi wyzwolenie – żeby pomóc wszystkim, a nie tylko wybranej grupie ludzi. Dopóki będziemy dawać się więzić własnemu „ja”, dopóty będziemy toczyć wojny, choć żyjemy przecież na tej samej planecie, która jest domem dla nas wszystkich. Nie możemy sobie pozwolić na takie myślenie, że poza naszym „ja” nie istnieje nic.

Musimy na własne oczy zobaczyć siebie nie tylko jako mieszkańców tej planety, ale i całego wszechświata.

Sekkan kontynuował: „Powiedziałeś, że wykracza to poza istnienie i nieistnienie, ale w końcu wszystkie religie o tym mówią. Czy buddyzm czymś się w tej kwestii różni? Czy nie jest taki sam jak inne heretyckie wyznania?”. Słowo „heretyckie” odnosi się tutaj do ścieżek niebuddyjskich.

Szósty Patriarcha wyjaśnił: „Każdy z nas posiada jakąś określoną długość życia, ale jeśli nie dostrzegamy w tym nic specjalnego, nie możemy się trzymać nihilistycznego poglądu”. Co oznacza powiedzenie, że „nie ma ani narodzin, ani śmierci”? Jeśli porzucimy świat istnienia i udamy się do świata nieistnienia, już sama ta zmiana wskazuje na istnienie. Nie można więc tego określić jako stanu poza narodzinami i śmiercią. Jeśli z drugiej strony wierzymy w życie pośmiertne, nie jest to ani stan bez narodzin, ani stan bez śmierci, ponieważ istnieje jakiś rodzaj narodzin po tym, jak umrzemy. Jednak nasza natura jest pusta od samego początku, więc nie ma w niej ani narodzin, ani śmierci, nawet jeśli nasze fizyczne ciało rodzi się i umiera. Taka jest prawda o tym, że „nie ma narodzin ani śmierci”. Otrzymać życie albo go nie mieć, narodzić się, a następnie umrzeć – to wszystko kwestie dualistycznej świadomości. Nie taka jest jednak istota prawdy. Bez względu na to, jaki aspekt świadomości staramy się oczyścić, i tak od początku nie istniało zupełnie nic.

Nie daj się oszukać słowom; twój umysł wypełnia świeżość i czystość! Wokół słyhać powiew wiatru i ty sam się tym wiatrem stajesz. Na dźwięk dzwonu stajesz się dzwonieniem. Nie ma nic poza tym. W jednej chwili każde z nich może wypłynąć z naszych uszu jako słyszenie. Nie ma tu żadnego podziału pomiędzy tym, co w środku, a tym, co poza, między światem a tobą, między słyszeniem a tym, co jest słyszane. Miejsce, w którym nie istnieją żadne podziały, to miłość. Wszystko inne – to zmieniające się na okrągło okoliczności. Nie ma nawet potrzeby, by używać słowa „miłość” ani tłumaczyć tego w jakiś sposób. Nie musimy nawet mówić o tym, że nie ma narodzin ani śmierci. Istnieje tylko ta jedna wielka miłość do innych, którą każdy z nas w sobie nosi. To wszystko. Nic innego nie potrzeba. Problemy pojawiają się tylko dlatego, że na drodze staje nam nasz małe „ja”.

Na koniec Enō mówi Sekkanowi, jak urzeczywistnić to, o czym naucza. Wcale nie potrzeba do tego jakiejś wymyślnej praktyki, wystarczy jedynie uwolnić się od myśli, zarówno tych dobrych, jak i złych, i osiągnąć stan umysłu, który zawsze istniał. Jeśli najzwyczajniej utrzymamy go w naszych oczach, ów stan umysłu staje się widzeniem. W nosie staje się węchem, w ustach – smakowaniem, w dłoniach – trzymaniem różnych przedmiotów, a w nogach – przenoszeniem naszego ciała z jednego miejsca na drugie. Przemienia się i staje się każdą z tych umiejętności. Kiedy po prostu widzimy oczami i słyszymy uszami, ten umysł jawi się w sposób naturalny. Ale nie możemy dodawać do tego żadnych koncepcji. Od samego początku jest on zawsze szeroko otwarty, pełny i napięty jak struna.

Sekkan był pod ogromnym wrażeniem. Kiedy wrócił do stolicy, cesarz również nie mógł się nadziwić, słysząc naukę patriarchy. Szósty Patriarcha nie był w stanie udać się do stolicy, ale przedstawił swoją naukę poprzez cesarskiego wysłannika. Stał się prawdziwym skarbem całego kraju i nauczał ludzi o ich pierwotnym, czystym umyśle.

Wydano edykt, w którym stwierdzono, że Sekkan wzorowo spełnił swój obowiązek, dzięki czemu inni mogli z łatwością zrozumieć nauki patriarchy. Jako wyraz wdzięczności ofiarowano

Szóstemu Patriarsze szatę i kryształową misę, oznajmiając mu jednocześnie, że jego klasztor zostanie odrestaurowany, a jego głębokie nauki zostaną zachowane.

X

Ostatnie instrukcje

Ostatnie instrukcje Szóstego Patriarchy, które wygłosił do swoich uczniów w chwili śmierci.

Pierwsza część ostatniego rozdziału *Sutry z Podwyższenia* jest nieobecna w pierwotnej wersji tekstu i została dopisana później. W związku z tym zacznijmy od tej części, która jest prawdziwą nauką Szóstego Patriarchy.

W roku 712 Enō poprosił swoich uczniów, żeby czym prędzej wybudowali dla niego w Shinshū stupę. Prowincja Shinshū (dzisiejsza prowincja Kōshū) znajdowała się o trzy godziny drogi na południe od góry Sōkei, na której nauczał Szósty Patriarcha. Podróż ułatwiała rzeka płynąca stąd aż do Kōshū. Nankaiji, świątynia w Koshū, po dziś dzień upamiętnia z mumifikowane ciało patriarchy, ale w tamtym czasie stupę, o którą prosił Szósty Patriarcha, wzniesiono w świątyni Kokuonji.

Kiedy ukończono pracę nad jej budową, Szósty Patriarcha oznajmił, że wkrótce czeka go śmierć. „Czy macie jeszcze jakieś wątpliwości? – zwrócił się do uczniów. – Jeśli tak, wyjaśnijmy je teraz. Będę tak długo nauczał, jak będę w stanie ruszać ustami. Później nie wolno wam już o nic pytać”. W podobny sposób Budda zwrócił się przed śmiercią do Anandy, mówiąc, że jego ciało jest jak „zużyty wóz” i że nie dożyje następnej wiosny.

Ananda rozplakał się i spytał o ostatnie rady, o to, do kogo on i pozostali uczniowie będą mogli się zwrócić po śmierci nauczyciela. Budda tak mu odpowiedział. „Nie patrzcie na innych. Nie szukajcie nigdzie poza. Przyjmujcie schronienie w Dharmie. Przyjmujcie schronienie w tym, co jest wewnątrz każdego z was”.

Ci, którzy odnaleźli Dharmę – tę prawdę wewnątrz nich samych – z łatwością odnajdą wyjście z każdej trudnej czy wątpliwej sytuacji. Na brzegach rzeki Kushinagar, wśród drzew sala, z twarzą zwróconą na wschód, a głową na północ, Budda powiedział do swoich uczniów: „To mój koniec”. Powtórzył wtedy trzykrotnie: „Czy macie jeszcze jakieś pytania? To ostatnia szansa na to, bym na nie odpowiedział”.

Wszyscy płakali. Jeden z jego uczniów, Anura, powiedział w imieniu pozostałych: „Nawet jeśli słońce wystygnie, a księżyc zgaśnie, nigdy nie zwątpimy w twoją naukę o Czterech Szlachetnych Prawdach i Ośmiorakiej Ścieżce. Będziemy uczyli jej tych, którzy jeszcze o niej nie słyszeli”.

Wtedy Budda powiedział: „Odejdę teraz w nirwanę”. Wszyscy płakali, ale Nauczyciel pocieszał ich: „Nie płaczcie! To ciało musi zostać zwrócone. Posiadacie Dharmę, a jeśli jeszcze się do niej nie przebudziliście, postarajcie się o to jak najszybciej. W prawdzie jesteście cały czas ze mną. Nauczyłem was wszystkiego, czego można nauczyć. Dzięki temu nawiązaliście karmiczne związki z Nauką”. Czytamy o tym w *Sutrze Ostatnich Pouczeń*.

Hōkai, który spisał słowa swojego nauczyciela w formie *Sutry z Podwyższenia*, wraz z innymi obecnymi zalał się łzami, gdy tylko Szósty Patriarcha wspomniał o swoim odejściu. Otrzymujemy nasze fizyczne ciało od rodziców, ale karmiczne związki z nauczycielem są o wiele silniejsze i głębsze. Na malowidle przedstawiającym odejście Buddy w parinirwanę, widzimy wokół leżącego Buddy rzesze wiernych, są wśród nich ludzie i zwierzęta, wszyscy we łzach.

Pośród nich tylko Katak Jinne nie okazywał wzruszenia. To on był tym, który później udał się do stolicy szerzyć naukę, mając ze sobą bezpośredni przekaz od Szóstego Patriarchy, i robił co mógł, by oczyścić naukę zen ze sztuczności i zbytniej formalności będących naleciałościami z północy. Wskazując na Jinne, Szósty Patriarcha powiedział: „Spójrzcie! Tylko młody Jinne poznał tę czystą prawdę. Nie płacze jak reszta starszyny!”.

Dopóki dajemy się manipulować zewnętrznym zjawiskom, dopóty nie poznamy najgłębszej prawdy. Praktykowanie zazen nie rozwiąże zakorzenionych w nas uczuć, ale może nam pomóc w tym, byśmy w nich nie utonęli. Nie pragnęlibyśmy wyzwolić wszystkich istot, gdybyśmy nie nosili w sobie takich uczuć. Wówczas praktykowalibyśmy wyłącznie dla samych siebie. Budda powiedział: „Każda z trzech krain istnienia to mój dom, a wszystkie istoty go zamieszkujące to moja dziatwa”. Przekonamy się o tym sami, kiedy osiągniemy przebudzenie, ponieważ wtedy zrozumiemy, że to fizyczne ciało nie należy do nas, ale że wszystkie istoty są naszym ciałem, a ich cierpienie jest naszym cierpieniem. Szósty Patriarcha mówi, że jeśli zbyt mocno, czujemy ból innych, zatracimy klarowny, obiektywny punkt widzenia.

Patriarcha kontynuował: **„Kim jest ten, za którym wylewacie łzy? Jeśli rozczulajcie się nade mną oznacza to, że nie wiecie, dokąd idę. Wiem, dokąd zmierzam. Gdybym nie wiedział, dokąd idę, nie mówiłbym wam o tym wcześniej! Gdybyście wiedzieli, dokąd się udaję, nie płakalibyście”.**

To szpik Dharmy. Każdej nocy recytujemy *Ślubowanie przebudzenia* mistrza medytacji Daie. Dzięki temu już na siedem dni wcześniej dokładnie wiemy, jak przygotować się do śmierci. Każda część tego życia, którą przeżyliśmy, jest tylko ulotnym zjawiskiem. Mistrz Tosotsu napisał w Trzech Bramach: „Zebrawaliśmy się tutaj, by praktykować zazen, żeby dotknąć prawdziwej natury, doświadczyć tego samemu. Lecz gdzie ona jest teraz? Gdzie jest wasz prawdziwy mistrz?”. Nie ma nic poza tą prawdą. Wypożyczono nam to ciało i musimy je zwrócić.

„A więc czy wiecie, dzięki czemu to ciało się porusza?” W końcu to musi być czymś. To coś przecież czuje przez nasze zmysły. Mistrz Tosotsu pyta o narodziny i śmierć, mówi o tym, że wypożyczono nam to ciało. Czy jesteśmy gotowi na to, by je oddać, kiedy nadejdzie po temu czas? Możemy mówić o tym teraz, kiedy ta chwila jeszcze nie nadeszła, kiedy wydaje się nam, że jest jeszcze daleko. A co powiecie, kiedy światło w waszych oczach gaśnie? Co wtedy? Kiedy tego doświadczycie, mówi mistrz Tosotsu, dokąd udaje się wasza natura w chwili śmierci? Poznanie tego jest naturą Buddy. Szósty Patriarcha mówi: **„Wiem, dokąd zmierzam. Gdybym nie wiedział, dokąd idę, nie mówiłbym wam o tym wcześniej!”.**

Nasze ciało nie należy do nas. Siadamy nim w zendō, ale to nasz umysł praktykuje zazen. Musimy sobie wyraźnie uświadomić tę złożoną relację pomiędzy jednym a drugim. To ciało zawsze nam mówi, że chce spać, że jest głodne, że ma ochotę na to czy na tamto, ale w końcu musimy porzucić przywiązanie do tych wszystkich zjawisk, a w raz z nimi i do ciała.

Ten świat zmienia się z chwili na chwilę. Wszystko w nim podlega prawu przemijalności. Jeśli polegamy na zewnętrznych zjawiskach, nigdy nie poznamy prawdy. Każdy z nas ma na ten temat masę wątpliwości. „Przecież musimy zarabiać na życie”; „Musimy robić to czy tamto, żeby móc w tym świecie normalnie funkcjonować”. Ale przecież wszyscy i tak umrzemy. Nikomu

nie udało się jeszcze w chwili śmierci zabrać wraz ze sobą swoich ukochanych, konta bankowego, domu czy samochodu. Jeśli wciąż będziemy ulegać temu błędnemu myśleniu opierając się prawdzie, po co w ogóle żyć?

W *Zapiskach Niebieskiego Klifu* w jednym z kōanów pod nazwą „Świat ulega zniszczeniu. Czy jest coś, co przetrwa?” mnich pyta: „Natura Buddy jest jedyną rzeczą, która zostaje – czy to prawda?”.

Mistrz odpowiada: „Wszystko ulega zniszczeniu”.

Mnich mówi: „Cały świat ulega rozkładowi, ale natura Buddy nie, prawda?”.

Mistrz odpowiada: „Ulega rozkładowi”.

„Po co więc się trudzić w praktyce? – pyta dalej mnich.

„Działamy w zgodzie z rzeczami” – odpowiada mistrz.

Słyszając te słowa, mnich wpadł w pomieszenie i udał się do mistrza Tosu, co zabrało cały miesiąc. Opowiedział mu o całym zdarzeniu.

Mistrz Tosu powiedział do niego: „Ty głupcze! Co żeś narobił!? Miałeś przed sobą starożytnego buddę! Powinneś zostać przy nim i nie przerywać praktyki! Dlaczego żeś odszedł!? Starożytny budda pojawił się, a ty odszedłeś!”.

Mnich niezwłocznie wrócił do swojego mistrza, co zabrało mu kolejny miesiąc. Kiedy przybył na miejsce, ten już nie żył. Znowu więc udał się do mistrza Tosu, ale ten już też zdążył umrzeć.

Wszyscy kiedyś umrzemy. Wszystko ulegnie zniszczeniu. Lecz pośród tego, co odchodzi na wieczność, jest coś, co pozostaje nieporuszone. W świecie zjawisk, jeśli będziemy się chwytały poszczególnych rzeczy, wpadniemy w pułapkę. Porzuć to wszystko i przetnij prawdziwy korzeń, z którego wszystko wyrasta! Porzuć wszystkie myśli, wyobrażenia, wszystko, na czym polegasz! Możemy czytać o tym w książkach, ale głębszej determinacji do praktyki tam nie znajdziemy.

Mumon Ekai mówi, że musimy uważać, by ani na chwilę, przez dwadzieścia cztery godziny na dobę, nie dać się zwieść żadnym wyobrażeniom i uwarunkowaniom. Musimy poznać ten czysty umysł, nieuzależniony od pochwał i krytyki, dobra i zła, sukcesu i porażki. Możemy potrzebować wiedzy i informacji, żeby móc funkcjonować w świecie, ale nie musimy być przywiązani do takich pojęci jak dobro czy zło.

Aby zmienić te umysłowe nawyki, praktykujemy zazen. Kiedy widzimy samego siebie w pętach tych wyobrażeń, odpuszczamy. Jeśli nie będziemy praktykować i żyć w ten sposób, nic nam po tym. Dopiero, kiedy naprawdę tego doświadczymy, będziemy mogli powiedzieć: „przebudzony umysł rodzi się, nigdzie nie przebywając” lub „od początku nie istnieje zupełnie nic” lub „możliwe, że są różnice między północą a południem, ale tworzy je człowiek, w naturze Buddy takich podziałów nie ma”. Kiedy poznamy, czym jest prawda, o której uczy Szósty Patriarcha, wówczas możemy być pewni znaczenia każdego z powyższych zdań.

Powiedziawszy o tej prawdzie w swoim wierszu, Enō podkreślił, że w Dharmie Buddy nie ma miejsca na sprzeczki. Jeśli tak robimy, zaprzeczamy własnej naturze Buddy. Jeśli znajdziemy się w samym środku nieprzeniknionych, pomieszanych myśli, przywiązania i ograniczonych opinii, może się okazać, że nie tak łatwo się z tego gąszczu uwolnić. Patriarcha nawiązywał do problemów, jakie powstały między jego sanghą a wspólnotą Starszego Jinshū. Nie możemy przestać oczyszczać

własnego umysłu. Musimy to robić dzień w dzień. Tego w swojej dobroci uczył Szósty Patriarcha, a każdy z obecnych oddał mu pokłon.

Szata i miska

Hōkai spytał Szóstego Patriarchę o to, co się stanie z szatą i miską po jego odejściu. Nie pytał tylko o przedmioty, ale przede wszystkim o Dharma. Komu miała ona zostać przekazana? Szósty Patriarcha powiedział, że zebrał wszystkie nauki – począwszy od tych najwcześniejszych, aż po te, które wygłosił tego dnia – w formie tekstu, który miał zostać zatytułowany *Sutra wygłoszona na wysokim siedzeniu skarbnicy Prawa*. „Każda z tych nauk jest prawdziwa. Nawet gdyby sam Budda się tutaj dzisiaj pojawił, powiedziałby to samo. Jest to nauka skarbnicy Prawa. Pilnie ją studiujcie i praktykujcie. Naukę tę można przekazać innemu, ale szaty i miska mogą stać się zarzewiem konfliktu. Spełniały one istotną rolę od czasów Bodhidharmy aż po Piątego Patriarchę, ale teraz, kiedy osiągnąłeś głębokie zrozumienie tej prawdy i nosisz w sercu prawdziwą wiarę i pragnienie szerzenia tej nauki, nie ma już potrzeby przekazywania tych przedmiotów”.

Bodhidharma powiedział, że udał się do Chin, by wyzwolić tych, którzy tkwią w ułudzie, nie po to przekraczał oceany, żeby przekazać szatę i miskę, ale żeby podzielić się prawdą. „Pojedynczy kwiat ma pięć płatków, które rozkwitają, z nich rodzą się naturalnie owoce” – powiedział. W ten sposób przepowiedział powstanie pięciu szkół – rinzai, sōtō, unmon, hōgen i igyō. Jest tylko jedna miska i jedna szata, więc logiczne, że nie mogły one w równej mierze reprezentować pięciu poszczególnych szkół. Prawda jest ponad formą i nie można jej dosięgnąć, kłócąc się o to, która z nich jest prawdziwą szkołą, która jest główną linią przekazu. Szósty Patriarcha nie przekazał więc dalej szaty i miski, a żeby wyjaśnić dlaczego, zacytował słowa Bodhidharmy.

Następnie powiedział każdemu, żeby nie porównywać własnej wiedzy z wiedzą innych, ale raczej słuchać ich nauk. Dorosły nie może być czysty jak niemowlę, ale wciąż może zachowywać czystość, żyjąc wśród innych, przebywając w samādhi i będąc jednym z każdą wykonywaną czynnością. „Jakże szerokie, bezkresne jest niebo samādhi, jakże jasne i czyste światło księżyca czterech rodzajów mądrości! Czegóż nam szukać w tym momencie?” W tych słowach Hakuin w *Strofach pochwalnych na cześć zazen* pokazuje nam, jak możemy oczyszczać nasz umysł: kiedy widzimy, widzimy całkowicie; kiedy słyszymy, słyszymy całkowicie, kiedy wypowiadamy słowa, czujemy zapach, stajemy się jednym z nimi. Bez reszty. Rzecz jasna samādhi nie oznacza wcale, że się w sobie zamykamy i upajamy się sobą. Wręcz przeciwnie, otwieramy się całkowicie i jesteśmy wypełnieni światłem.

Każdy z nas ugina się pod ciężarem „ja”, czasami nawet nie zdając sobie z tego sprawy. Budda nauczał, że musimy porzucić nasze wyobrażenie o każdej z czterech warstw „ja” – o tym, że jesteśmy określoną jednostką, osobowością, tożsamością, oddzielnym bytem. Jeśli jesteśmy przywiązani do któregoś z nich, wchodzimy w konflikt z innymi i ze środowiskiem. Choć nie ma potrzeby tego się pozbywać, nie możemy sobie pozwolić na to, żeby być ich więźniami. Ponieważ każdy z nas działa jako konkretna jednostka, wydaje nam się, że indywidualny charakter ma najwyższą wartość. To poważny błąd „ja”, które uważa, że wszystko trzeba naginać do jego punktu widzenia albo

że możemy robić, co tylko chcemy, bo w końcu jesteśmy tylko zwierzętami. Takie myślenie niszczy środowisko, w którym żyjemy. Czyż to nie „ja” jest największą przyczyną konfliktu w świecie? Budda radzi nam, byśmy to zrozumieli.

Dwa rodzaje samadhi

Oczyszczamy swój umysł i trwamy w ciszy. Tracimy poczucie swojego fizycznego ciała. To tak zwane samādhi specyficznego przedmiotu. Zamiast dawać się więzić własnym opiniom i sprawiać problemy innym, którzy są innego zdania, stajemy się naczyniem, do którego wlewa się całe niebo i ziemia. Uwalniamy własne małe „ja”, praktykując liczenie oddechów. W ten sposób stajemy się coraz to większym, otwartym umysłem. Nie dajemy się już wodzić za nos temu, co inni o nas powiedzą. Musimy widzieć obiektywnie rzeczywistość i nie dawać się manipulować opiniom innych. Zazen pozwala nam to zobaczyć jasno i wyraźnie.

Następnie Szósty Patriarcha mówi o samādhi specyficznego trybu. Aby osiągnąć ten stan, nauki zazwyczaj mówią o tym, że musimy kontynuować praktykę liczenia oddechów. Szósty Patriarcha patrzy na to pod innym kątem i mówi, żeby nie przywiązywać się do żadnej formy zazen. W przeciwnym razie nie będzie to stan samādhi specyficznego trybu. Musi to być samādhi, w którym trwamy w samym środku aktywności, w traktacie robienia czegoś, kiedy stoimy, chodzimy, leżymy; wtedy jest to autentyczne zen. Szósty Patriarcha przypomina, że to najważniejszy punkt nauki, żeby przez cały czas, nieważne co robimy, utrzymywać taki stan umysłu zazen.

Ludzie często mówią: „Co rano siedzę przez godzinę w zazen” albo „Przychodzę do zendō co niedzielę i przez godzinę siedzę w zazen”. Ale co z pozostałymi dniami i godzinami? Czy po godzinie zazen o poranku nikt nie praktykuje zazen przez pozostałą część dnia? Cała reszta też musi być praktyką zazen. Dharma nigdy nie była, nie jest i nie będzie czymś oddzielnym od naszego codziennego życia. Na tym właśnie polega samādhi specyficznego trybu – to szczerzy i bezpośredni stan umysłu. Musimy praktykować zazen w każdej godzinie dnia, nie tylko podczas formalnej praktyki, kiedy siedzimy. Nasza świadomość musi być przez cały czas klarowna i pełna energii. Nie chodzi o to, żeby przez cały dzień bez przerwy chodzić w kółko i Muuuczeć, ale o to, żeby być wolnym w naszym flow. Manorhita powiedział: „Umysł porusza dziesięć tysięcy rzeczy i nawet kiedy jest w ruchu, trwa w ciszy. Jeśli dostrzeżesz jego istotę, nie doświadczysz już ani szczęścia, ani smutku”. Kiedy tego doświadczymy, nie dajemy się już więzić ani radości, ani bólei. W każdym momencie mamy pełny obraz sytuacji, ale nie dajemy się złapać na haczyk tego, czego doświadczamy. Zmieniamy wraz z okolicznościami. Widzimy wtedy, że nie istnieje nic poza nieustannie zmieniającymi się wydarzeniami. Nie ma to nic wspólnego z przygnębieniem, bo nic nie zostaje nigdy takim, jakie jest teraz. Urzeczywistnienie tego stanu uwalnia nas, a my swobodnie możemy reagować na to, co napotkamy w życiu. Jeśli jednak dajemy się więzić poszczególnym sytuacjom, nie ma w nas ruchu, a kiedy stoimy za długo w jednym miejscu, w końcu nie wytrzymujemy i eksplodujemy.

Eisai tak powiedział w swoim wierszu:

Jakżeś wielki, umyśle! Nikt nie zdoła zmierzyć wysokości niebios,
a mimo to wykraczasz poza nie.
Nikt nie zdoła zmierzyć głębokości ziemi,
a mimo to sięgasz znacznie niżej.
Słońce i księżyc świecą jasno,
a mimo to tyś jest źródłem owego blasku.
W tobie, jedna po drugiej, następują pory roku.
W tobie, umyśle, słońce i księżyc zataczają pełne koła.
Jakżeś wielki, umyśle!

Dharma Buddy jest nieograniczona. Nasza świadomość wykracza poza najdalsze zakątki wszechświata. Podobnie jak woda, kropla po kropli, wypełni cały ocean, tak krople świadomości, które gromadzimy podczas zazen, są naszym najmniejszą, wspólną cząstką. Zbieramy krople świadomości i wypełniamy nimi chwilę obecną, aż do momentu, kiedy zapełnimy ją po brzegi sobą. I choć po drodze zatrzymujecie się i wahacie, przez cały czas was sprawdzam. Nie możecie się poddawać. Musicie całkowicie się temu poświęcić!

Tak jak woda w wypełnionej po brzegi szklance nagle się rozleje, jeśli dodamy o kroplę za dużo, kiedy twój umysł będzie pełen i napięty jak struna, tylko jedna kropla wystarczy, byś doświadczył tego, co rozleje się po całym niebie i ziemi. Nagle poczujesz, jak całym sobą rozpościerasz się wszędzie! To dodaje energii naszemu codziennemu życiu. Wszystko, co robimy, robimy pełnią życia. Nie wolno ci tego utracić. Podtrzymuj w sobie ten czysty umysł w każdej chwili, nieważne, gdzie jesteś i co robisz. Przez cały dzień bądź obecny w każdej chwili. Na tym polega samādhi specyficznego trybu.

Jeśli osiągniesz te dwa oddaje samādhi, specyficznego przedmiotu i specyficznego trybu, wypełniasz nimi każdy dzień. Przypomina to sadzenie nasion w glebie. Pielęgnujesz je i troszczysz się o nie. Nie pozwalasz im obumrzeć dzięki energii samādhi. Wtedy pojawiają się promienie słońca i spada deszcz. Każdy z nas nosi w sobie te nasiona prawdziwej mądrości i bez wątpienia każdy zerwie słodki owoc. Gdy słyszymy prawdę z tego czystego miejsca w środku nas, rozkwitają kwiaty. Dzięki tym dwóm rodzajom samādhi wszyscy możemy urzeczywistnić swoją prawdziwą naturę. Jeśli masz w sobie głęboką wiarę, nauka sprawi, że te nasiona zaczną się rozwijać i osiągniesz czysty stan umysłu, w którym nie ma już więcej potrzeby tłumaczenia się, że czegoś nie potrafisz zrobić albo coś musisz zrobić. Z pomocą przychodzi ci zazen, ale twój umysł musi się otworzyć, byś mógł sam dotknąć tej prawdziwej natury. Jeśli będziesz skoncentrowany, w twoim sercu rozkwitną kwiaty samādhi, niby pąki kwiatów rozkwitające wiosną wraz z deszczem, a przed tobą ukaże się natura Buddy.

Ponieważ każda sutra zawsze zawiera gathę – wiersz – Szósty Patriarcha powtórzył to, o czym nauczał w formie wiersza, tak jak zrobił to w pozostałych miejscach w tekście. Usłyszawszy jego wspaniałą naukę, każdy oddał pokłon będący wyrazem z wdzięczności.

Przekaz Dharmy

Dochodzimy już do końca sutry. Zbliża się czas odejścia Szóstego Patriarchy w nirwanę. Ósmego dnia siódmego miesiąca powiedział do swoich uczniów, że wróci teraz w rodzinne strony i poprosił ich, by poszukali łodzi, którą popłynie do Shinshū. Łososie i inne gatunki też wracają do rzeki na tarło po tym, jak większość życia spędzą w wodach ogromnego morza. Tak podpowiada im instynkt. Każdy z nas posiada swój dom rodzinny, do którego pragnie wrócić. Nie jest to wyraz przywiązania a nasza naturalna tendencja.

Kiedy jego uczniowie protestowali i płakali, patriarcha rzekł do nich: „Każdy z was musi urzeczywistnić to źródło. Nie przywiązujcie się do swojego ciała. Zrozumcie, że na wieczność żyję w tej Dharmie, to ona jest teraz moim ciałem”.

Uczniowie pragnęli się dowiedzieć, czy po tym, jak odwiedzi swój dom, jeszcze do nich wróci. Szósty Patriarcha odpowiedział: „Opadłe liście leżą na ziemi”.

Nie możemy przeciwstawić się naturalnemu porządkowi rzeczy. Nie ma ani jednego człowieka, który przychodzi na ten świat, bo zawzięcie tego chce. Podobnie jest z umieraniem. Śmierć jest czymś naturalnym. Nie potrzebujemy do tego żadnych koncepcji ani wiedzy. Nasze ciało obumiera, a wraz z nim nasze myśli. Wszystko przemija. Ale poza tym jest jeszcze jedna wielka prawda. Mówi nam ona o tym, że nie jesteśmy tylko tym fizycznym ciałem ani „ja”. Musimy przebudzić się do tego, co istnieje, zanim pojawi się owo „ja”.

Uczniowie Enō spytali patriarchę, kto będzie następcą jego wglądu i nauki. Musiał być to ktoś o takim samym zrozumieniu co on. Szósty Patriarcha odpowiedział: „Przekazałem Dharmę tym, którzy w równym stopniu się przebudzili. Oni wiedzą, o kim mówię”.

Ponieważ nie powiedział dokładnie, kogo ma na myśli, uczniowie zaczęli pytać, czy przez to nie dojdzie do rozłamu w sandze i niejasności związanych z przekazem Dharmy. Patriarcha, jakby przewidując tego typu rzeczy, powiedział, że pojawi się kiedyś pewien człowiek, który będzie chciał odciąć mu głowę. I rzeczywiście, po jakimś czasie stało się tak, że uczeń o imieniu Daihi ukradł głowę z posągu Szóstego Patriarchy, żeby móc się do niej codziennie modlić. Nie miał wcale złych intencji i uczynił to z głębokiej wiary. Nie był jednak w stanie zabrać ze sobą całego pomnika, bo ten był za ciężki, więc wziął tylko głowę. Dzięki temu mógł oddawać cześć Szóstemu Patriarsze.

Enō poza tym powiedział: **„Siedemdziesiąt lat po moim odejściu przyjdzie dwóch bodhisattwów z południowych stron: jeden mnich, a drugi świecki. Będą nauczać i szerzyć moją Dharmę. Dzięki nim będą rozkwitać klasztory i pojawi się wielu wybitnych uczniów”**. Pierwszym z nich był Basō Dōitsu, drugim zaś świecki wyznawca Pang. Szerzyli oni naukę i dzięki temu zen rozkwitało.

Uczniowie pytali dalej: „Odkąd zaczęto przekazywać tę Dharmę?”. Dharma, która nie posiada żadnej formy, istnieje, zanim jeszcze pojawił się ten świat, ponieważ świat ów rodzi się właśnie z Dharmy. Budda nie pojawił się natychmiast. Poprzedzało go wielu innych Buddów. Szósty Patriarcha wymienił sześciu spośród nich: Budda Vipasyin, Budda Śikhin, Budda Viśvabhū, Budda Krakucchanda, Budda Kanakamuni, Budda Kāśyapa. Po Buddzie Śiakjamunim nadeszło wielu innych buddów:

Mahākāśyapa, Ānanda, Śāṇakavāsa, Upagupta, Dhṛṭaka, Mikkaka, Vasumitra, Buddhanandi, Buddhamitra, Pārśva, Puṇyayaśas, Aśvaghōṣa, Kapimāla, Nāgārjuna. Ten ostatni, czternasty z kolei, wywarł przemożny wpływ na szerzenie Dharmy Buddy.

Po Nāgārjunie pojawili się z kolei: Kāṇadeva, Rāhulata, Saṃghanandi, Gayāśāta, Kumārata, Jayata, Vasubandhu, Manorhita, Haklena, Āraṣimha, Basiasita, Puṇyāmitra, Prajñātāra, i Bodhidharma, który przybył z Indii do Chin. Enō był piątym z kolei patriarchą po Bodhidharmie i trzydziestym trzecim w całej linii przekazu. W ten sposób ci, którzy posiadali dokładanie takie samo doświadczenie, otrzymali przekaz nauki.

Patriarcha zwrócił się do uczniów: „Każdy z was musi kontynuować praktykę i nie pozwolić na to, żeby ta nauka obumarła”. W Sōgenji recytujemy całą listę przekazu, począwszy do buddów, którzy pojawili się jeszcze przed Buddą Śiakjamunim, aż po mojego nauczyciela, Taisitshu Yamadę Mumona. Jego nauczycielem był mistrz Seisetsu Genjō, którego kaligrafia wisi w pokoju sanzen w naszym klasztorze. Pochodził on z Hamasaki, gdzie praktykował w Shōbō-an z Sasahokuinem. W wieku ośmiu lat dumny był z tego, że ukończył sesshin rōhatsu, siedząc na kolanach swojego nauczyciela. Kiedy dorósł, praktykował z mistrzem Gassanem w Tenryūji. Po sześciu miesiącach otrzymał zgodę na to, żeby powrócić do Shōbō-an. Jego rdzenny nauczyciel Sasahokuin był niezwykle szczęśliwy, widząc jak wspaniałym mnichem tamten został. Spytał on mistrza Seisetsu o to, kto jest jego obecnym nauczycielem. Wiedział, że jest nim mistrz Gassan. Spytany jednak o to, kto jest nauczycielem Gassana, nie wiedział. Sasahokuin wybuchnął płaczem z powodu tego, że Seisetsu nie widział nic o linii, w której praktykuje. Seisetsu był wielce zawstydzony z tego powodu. Kiedy wrócił do Tenryūji, odszukał dokładnie, z jakiej jest linii i wiedział już, że ta pochodzi od Tekisui, następnie biegnie przez Gisana, Taigena, Inzana, aż do Hakuina, Daitō Kokushi, Daiō Kokushi i Kidō. Kiedy Seisetsu został mistrzem w Tenryūji, upewnił się, że inni mnisi mają świadomość tego, z jakiej linii się wywodzą. Wszyscy mnisi z Shōfukuji zebrali się razem i postanowili czytać ten sam Teidai Denpō. Jest on tą samą linią przekazu, którą czytamy obecnie. Dzięki temu każdy czuje odpowiedzialność i wdzięczność za to, że otrzymał autentyczną naukę.

Ostatnie nauki

Enō zmarł trzeciego sierpnia 713 roku, ale zanim odszedł, udzielił uczniom ostatniej nauki. Po spożyciu posiłku w Kokuonji patriarcha powiedział wszystkim, żeby usiedli w porządku od najstarszego do najmłodszego. Wtedy oznajmił, że pragnie się z nimi pożegnać. Uczniowie zwrócili się do niego, mówiąc, jak ciężko im znieść to, że odchodzi i poprosili o instrukcje do praktyki, które będą mogli w przyszłości przekazywać innym. Prawdopodobnie ten fragment został dopisany w późniejszym czasie i oparty jest na historii Buddy, kiedy mówił przed śmiercią swoim uczniom, żeby nie przyjmowali schronienia w niczym, co znajduje się poza nimi i znaleźli je tylko w Dharmie, w swoich sercach.

Zgodnie z sutrą Enō powiedział: „Jeśli chcecie urzeczywistnić swoją prawdziwą naturę, nie możecie lekceważyć tego, co stanowi o byciu człowiekiem”. Tak wiele pomieszanych myśli mieścimy

w naszych głowach, ale to część bycia istotą ludzką. Czym jest zatem zazen? Co to znaczy, żeby patrzeć do wewnątrz? Kiedy praktykujesz zazen, powinieneś być w stanie widzieć swoje ciało jak na otwartej dłoni, widzieć wyraźnie wszystko, co się w nim właśnie dzieje. Jeśli za dużo myślisz, możesz z łatwością ulec nadmiernej ekscytacji. Jeśli nie myślisz wcale, opada cię senność i znużenie. Kiedy się złościś i tracisz równowagę, zaczynasz oceniać innych i ulegać ich wpływowi. Te stany przemijają, a ty musisz patrzeć przez nie na wskroś.

Bankei powiedział, że nie potrzebujemy jakichś skomplikowanych słów i wyjaśnień na temat tego, kim jesteśmy. Wystarczy nam jedno zdanie: niezrodzony umysł. Jeśli jesteśmy w stanie urzeczywistnić ten niezrodzony umysł, który każdy z nas w sobie nosi, który nie odznacza się żadną cechą, w którym nie ma niczego ponad miarę, wtedy mądrość naturalnie się zmanifestuje, taka, jaka zawsze, od samego początku, była. Ale ponieważ jesteśmy ludźmi, jednocześnie pragniemy doświadczać tego, co dla nas najlepsze: jeść same smakołyki i wybierać to, co najbardziej lubimy. Każdy z nas nosi w sobie zarówno tę głęboką świadomość, jak i zwierzęce popędy. Musimy praktykować po to, by móc posługiwać się mądrze swoimi pragnieniami i nie pozwalać im się manipulować.

Nasze umysły wypełnione są przeróżnymi myślami, które tworzą złudzenia. Praktykujemy podczas sesshin, żeby rozwinąć w sobie tę ostrą jak ostrze świadomość, która przetnie korzeń wszystkich tych myśli. Podczas sesshin poświęcamy się tylko jednej rzeczy, którą jest zaprzeczanie wszystkiemu. Pojawiają się myśli, że chcemy tego czy tamtego, i próbujemy je zaspokoić. Czym jest jednak ten umysł, który pragnie tego czy tamtego? Kiedy nie ma już nic, czego potrzebujemy, i nic już nie chcemy, wypełnia nas radość. Odczuwamy zadowolenie. Po chwili jednak znowu możemy wpaść w ułudę nienawiści albo pożądania, myśląc o tym, co piękne, i o tym, co odrażające. Jeśli pośród tych wszystkich doświadczeń nie odnajdziemy Buddy, gdzie indziej go szukać? Czy można go znaleźć gdzieś indziej? Mamy umysł, który szuka, i umysł, który się rozwija. Czy jest jakaś inna ścieżka prowadząca ku wyzwoleniu? Wszystko rodzi się w tej jednej chwili, nie jutro ani wczoraj. Ten proces tworzenia jest właśnie tym, co stanowi o Buddzie.

Szósty Patriarcha zakończył, jeszcze raz ofiarowując naukę w formie wiersza zatytułowanego: „Prawdziwy Budda esencji umysłu”. Następnie powiedział uczniom, że już nadszedł czas, by odszedł, i żeby za nim nie rozpaczali. W tamtych czasach w Chinach konfucjanizm nakazywał trzyletnią żałobę, ale patriarcha powiedział uczniom, że to jest niepotrzebne. Dharma Buddy jest wieczna, jest naszą prawdziwą naturą. Jeśli jej nie poznamy, wydaje nam się, że tego typu społeczne obyczaje są czymś ostatecznym i koniecznym. Powiedział zgromadzonym: „Modłę się o to, byście urzeczywistnili swoją prawdziwą naturę; jest niczym innym jak poznaniem samego Buddy”.

W naszym prawdziwym umyśle nie ma ani narodzin, ani śmierci. Jeśli twoja determinacja nie jest wystarczająco głęboka, nie uda ci się tego urzeczywistnić. Proszę was wszystkich, bez względu na to, czym się zajmujecie w tym życiu, byście sami ujrzeli swoją prawdziwą naturę! Po to się urodziście. Każdy ze starszych praktykujących, patriarchów i starożytnych mistrzów modli się i pragnie dla was tego samego. Ja również w tym właśnie celu przyszedłem na ten świat. Nasze życie nie zostało nam ofiarowane po to, żeby spełniać zachcianki ciała. Umysł istnieje, jeszcze zanim pojawi się to ciało i nasze doświadczenie. Szósty Patriarcha powiedział swoim uczniom:

„Jeśli pójdziecie za tą nauką i urzeczywistnicie kenshō, będzie tak, jakbym był tu żywy, wśród was. W przeciwnym razie, nawet jeśli naprawdę bym tu został, nie ma to żadnego znaczenia”.

Wtedy skomponował jeszcze jedną gathę i około drugiej nad ranem, trzeciego sierpnia, oznajmił, że musi już odejść. Po chwili umarł w pozycji siedzącej. Cały pokój wypełnił niezwykle zapach, zaś zgromadzenie otoczyła tajemnicza tęcza. Płakały ptaki i zwierzyzna.

W Kōshū, Chōshū i Shinshū każdy z urzędników i uczniów zebrali się, by postanowić, gdzie pochować nauczyciela. Ponieważ nie mogli się zgodzić, w końcu postanowili zapalić kadzidło, pomodlić się do niego i spytać o wskazanie miejsca. Dym unosił się w powietrzu w kierunku góry Sōkei. Trzynastego dnia listopada wybudowano stupę, a szaty i miski zabrano do klasztoru Hōryūji na tej samej górze. Następnej wiosny zmumifikowane ciało polakierowano opaloną kadzidłem gliną i ciało Szóstego Patriarchy zostało zwrócone stupie. W związku z przepowiednią o tym, że jego głowa zostanie skradziona, wzmocniono szyję posągu.

Doświadczywszy głębokiego przebudzenia w wieku dwudziestu czterech lat i zostawszy mnichem w wieku lat trzydziestu dziewięciu, Enō nauczał aż do siedemdziesiątego szóstego roku życia. Przekazał naukę ponad czterdziestu uczniom, a niezliczone rzesze innych jego wyznawców osiągnęły przebudzenie, słuchając jego nauk. Jego słowa zebrano w formie *Sutry z podwyższenia*.

Otworzywszy oko umysłu – jakże to świeże i żywe!

Nauczaliśmy i dyskutowaliśmy nad prawdą Szóstego Patriarchy.

Północ, południe, wschód, zachód – żywa wciąż ścieżka sięga wszędzie.

Wzniescie flagę wysoko na wietrze! Na całym świecie już wiosna!



www.onedropzen.pl