

Robert Szuksztul

**POWIERZENIE WIARY I PRAKTYKI.
OBIEKTYWNY ASPEKT DOKTRYNY
SHINRANA NA PODSTAWIE TEKSTU
*KYŌGYŌSHINSHŌ***

WSTĘP

Kyōgyōshinshō, czyli „Nauka, praktyka, wiara i urzeczywistnienie” jest skróconym (od tytułów czterech pierwszych rozdziałów pracy) tytułem najobszerniejszej i najpełniejszej pracy Shinrana, której pełen tytuł brzmi *Ken jōdo shinjitsu kyō gyō shō monrui* (顯浄土真実教行証文類, *Wybrane fragmenty ukazujące prawdziwą naukę, praktykę i urzeczywistnienie [w] Czystej Ziemi*). Od razu warto zauważyć, że w pełnym tytule nie pojawia się absolutnie fundamentalny dla Shinrana termin „wiara”. Niektórzy sądzą wobec tego, że rozdział o wierze był pierwotnie niezależnym tekstem i dopiero później został włączony do *Kyōgyōshinshō*. Inni argumentują, że wiara u Shinrana zawiera się w koncepcji praktyki, dlatego też nie pojawia się w pełnym tytule¹. Chociaż prawdą jest, że wiara jest tu niezbywalną częścią praktyki i łącznikiem między praktyką a urzeczywistnieniem, to znaczy tym elementem, który doprowadza praktykę do tego, co jest jej celem, wydaje mi się, że powód wybrania takiego, a nie innego tytułu jest głębszy. Jak wiadomo, tekst *Kyōgyōshinshō* powstał jako odpowiedź na krytykę pod adresem nauczyciela Shinrana – Hōnena.

¹ Por. J. C. Dobbins, *Jōdo Shinshū: Shin Buddhism in Medieval Japan*, Bloomington-Indianapolis 1989, s. 31.

W krytyce stwierdza się, że droga wyłącznego *nenbutsu* jest zasadniczo niebuddyj-ska, ponieważ brakuje w niej fundamentalnego elementu wzbudzenia w sobie pragnienia osiągnięcia oświecenia dla siebie i wszystkich czujących istot, czyli posta-wy, czy dokładniej umysłu bodhisattwy (*bodaishin*, 菩提心)². Shinran, chcąc poka-zać, że jest inaczej, postanowił prawdopodobnie zwrócić uwagę nie na specyfikę swojej myśli (wiara), ale przeciwnie – na to, co łączy ją z buddyjską tradycją; stąd „nauka, praktyka i urzeczywistnienie” w tytule, czyli trzy fundamentalne elementy składające się tradycyjnie na buddyjską ścieżkę wyzwolenia.

Strukturalnie *Kyōgyōshinshō* składa się z przedmowy, sześciu rozdziałów i po-słowia³; przed rozdziałem o wierze (*shinjin*) jest jeszcze specjalna przedmowa – *Gatha o prawdziwej wierze i nenbutsu* (*shōshin nenbutsu ge*). Cały tekst składa się z wypisów z sutr i traktatów buddyjskich, przeplatanych komentarzami Shinrana, a jego celem jest ukazanie, że wyzwolenie przez *nenbutsu* jest pełnoprawną ścieżką buddyjską, szczególnie odpowiadającą czasom w jakich żyjemy⁴.

ROZDZIAŁ PIERWSZY KGSS UKAZANIE PRAWDZIWEJ NAUKI (*ken jōdo shinjitsu kyō monrui*, 顕浄土真実教文類)

Na początku rozdziału o prawdziwej nauce pojawia się fragment ukazujący ogólną strukturę myśli Shinrana poprzez kategorię przekazywania zasługi (j. *ekō*, 廻向, od sanskryckiego *pariṇāma*⁵). Shinran pisze:

Kiedy ze czcią kontempluję prawdziwe nauczanie Czystej Ziemi, znajduję w nim dwa rodzaje przekazu zasługi. Jeden dotyczy fazy osiągania [Czystej Ziemi], drugi natomiast fazy powra-cania [z Czystej Ziemi]. Co się tyczy przekazu zasługi w fazie osiągania, jest tam prawdziwa nauka, praktyka, wiara i urzeczywistnienie⁶.

² Głównym krytykiem był Myōe, który w 1212 roku napisał tekst przeciwko praktyce wy-łącznego *nenbutsu*. Por. J. C. Dobbins, op. cit., s. 32.

³ Dla celów tego artykułu skupimy się na czterech pierwszych rozdziałach.

⁴ O temacie upadku czasów, por. Shinran, *Shōzōmatsu Wasan: Shinran's Hymns on the Last Age*, trans. Ryukoku Translation Center (No. 7), Kyoto 1980, passim.

⁵ Por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō [The Teaching, Practice, Faith and Enlightenment: A Collection of Passages Revealing the True Teaching, Practice and Enlightenment of Pure Land Buddhism]*, trans. H. Inagaki, K. Yukawa, Th. R. Okano, Ryukoku Translation Series No. 5, Kyoto 1966, s. 29, przyp. 3.

⁶ 謹按浄土真宗 有二種廻向 一者往相 二者還相 就往相廻向 有眞實教行信證 (j. *tsutsushinde jōdo shinshū o anzuru ni, nishu no ekō ari. hitotsu ni wa ōsō, futatsu ni wa gensō nari. ōsō no ekō ni tsuite, shinjitsu no kyō gyō shin shō ari*). Por. T2646_.83.0589b05-b06; również Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 29.

Idea przekazywania zgromadzonej przez siebie zasługi jest najczęściej kojarzona z mahajaną, a dokładniej – ścieżką bodhisattwy, jest to jednak bardzo stara idea buddyjska, obecna już w kanonie palijskim (na przykład Tirokuḍḍa Sutta, Milinda-pañha)⁷. W wyniku spełniania dobrych uczynków zostaje zgromadzona zasługa karmiczna, którą można przekazać innym (p. *parivaṭṭa*). Co charakterystyczne, ten który oddaje komu innemu (lub nawet wszystkim istotom) własną zasługę, nie traci jej przez ten akt, a wręcz przeciwnie, jeszcze ją powiększa. Przekazanie jest bowiem samo w sobie dobrym działaniem, a zatem skutkuje powstaniem zasługi⁸. Tradycyjnie przekazywanie zasługi postrzegano jako wyraz i sposób na doskonałenie takich cnót jak współczucie czy bezinteresowność, a zatem praktykę bardzo dobroczynną dla tych, którzy podążają ku wyzwoleniu. Shinran radykalnie zmienia rozumienie przekazania zasługi. Według niego wszelkie ludzkie uczynki motywowane są żądzą, wynikają z niewiedzy i egoistycznych pragnień – mówiąc krótko, są nieczyste, a jako takie nie są w stanie przynieść żadnej zasługi karmicznej. W zacytowanym powyżej fragmencie wspomniane zostały dwie fazy przekazu zasługi – faza docierania do czy osiągnięcia oświecenia, czyli Czystej Krainy (*ōsō ekō*), oraz faza powracania do świata samsary, aby – jako istoty oświecone – pomagać innym (*gensō ekō*). Chociaż zacytowane tłumaczenie (Ryukoku Translation Series) jest dosłowne – w tekście nie pojawia się odwołanie do Amidy⁹ – w całościowym kontekście myśli Shinrana związek idei przekazywania zasługi z Amidą jest fundamentalny, tak że zupełnie usprawiedliwione jest dodanie w tekstach innych tłumaczy odwołania do tego buddy¹⁰.

Określenie Amidy jako jedynego źródła przekazywanej zasługi karmicznej ma szokujące konsekwencje z perspektywy tradycyjnych doktryn buddyjskich. Nie tylko bowiem nauka czy nauczanie – co jeszcze jest zrozumiałe – jest darem Amidy, ale również praktyka, wiara (zawierzenie), będąca dla Shinrana nieodłączną charakterystyką prawdziwej praktyki, oraz samo urzeczywistnienie. Nie jest zatem tak, że uczeń słucha instrukcji nauczyciela, postępuje według ich wskazań i dzięki temu wysiłkowi osiąga cel. Tak jak rozumie to Shinran, praktyka i urzeczywistnienie jest praktyką i urzeczywistnieniem kogoś innego i jest nam po prostu *d a n a*.

⁷ Idea przekazu zasługi czy współuczestniczenia w zasłudze pojawia się nie tylko jako forma daru dla zmarłych przodków, ale również w formule przyjęcia do wspólnoty mnichów, co wskazuje, że jest to idea bardzo stara. Por. G. P. Malalasekera, „*Transference of Merit*” in *Ceylonese Buddhism*, „Philosophy East and West” 1967, Vol. 17, passim. Idea przekazu zasługi pojawia się zresztą nie tylko w źródłach palijskich, ale i niebuddyjskich. Por. G. Schopen, *Mahāyāna in Indian Inscriptions*, „Indo-Iranian Journal” 1979, Vol. 21, s. 7.

⁸ Ibidem, s. 86.

⁹ Wspomina się jedynie o dwóch rodzajach przekazu zasługi (*nishu no ekō ari*). Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 29.

¹⁰ „When I humbly contemplate the true essence of the Pure Land Way, I realize that [Amida’s] Merit-transference has two aspects: one is the aspect of Going forth and the other, that of Returning. Concerning the aspect of Going forth of the Merit-transference, there are True Teaching, Practice, Faith and Enlightenment”. [Online], AmidaNet, <http://www12.canvas.ne.jp/horai/kgssa-a.htm> [1]. Por. również: CWS, [online], http://www.shinranworks.com/majorexpositions/kgssl-1_7.htm.

Sedno jego nauki sprowadza się zatem nie do określenia sposobu osiągnięcia i a oświecenia, ale do konstatacji, że zadaniem człowieka jest otworzyć się na ten dar poprzez radykalne porzucenie idei osiągnięcia czegokolwiek własnymi siłami, innymi słowy – nie przeskazać w spontanicznej recepcji daru.

W dalszej części rozdziału Shinran zajmuje się pierwszą składową daru Amidy – czyli prawdziwą nauką – i utożsamia ją z tekstem *Większej sutry Sukhāvatīvyūha* (dalej LSV lub *Większa sutra*)¹¹. Streszcza ją następująco:

Jeśli mam ujawnić prawdziwe nauczanie, jest nim *Większa sutra* [o Buddzie] Niezmierzonego Życia. Podsumowanie [ch. *dàyi*, j. *taii*, 大意] sutry jest następujące: Amida podjął przyrzeczenie [ch. *shì*, j. *sei*, 誓], dzięki któremu otworzył szeroko „skarbnicę (repozytorium) Dharma” [ch. *fāzàng*, j. *hōzō*, 法藏]. Litując się nad zwykłymi, podrzędnymi ludźmi [ch. *fānxiǎo*, j. *bonshō*, 凡小], wybrał spośród skarbów Dharma klejnot zasługi i swobodnie go im udzielił. Śakjamuni pojawił się na świecie i objaśniał różne nauki dotyczące Drogi, pragnął jednak ocalić niezliczone istoty obdarzając ich czymś prawdziwie przynoszącym korzyść [ch. *zhēnshí zhī lì*, j. *shinjitsu no ri*, 眞實之利]. Dlatego też nauczanie o fundamentalnym przyrzeczeniu tathagaty Amidy [ch. *rúlái běnyuàn*, j. *nyorai (no) hongan*, 如來本願] jest głównym tematem *Większej sutry*, jego imię zaś jest jej istotą¹².

Przyrzeczenie, za sprawą którego Amida otworzył szeroko skarbiec dharma, to przyrzeczenie osiemnaste, które jest kwintesencją i zwieńczeniem wszystkich, klejnot zasługi zaś, o którym wspomina Shinran, to imię Amidy, a dokładniej formuła *namu amida butsu*, która ucieleśnia i umożliwia czerpanie z zasług zgromadzonych przez Amidę w ciągu eonów¹³. Dlatego też Shinran twierdzi, że ujawnienie nauki o pierwotnym przyrzeczeniu Amidy jest głównym tematem (ch. *zōngzhì*, j. *shūchi*, 宗旨) *Większej sutry*, a jego imię (ch. *míng hào*, j. *myōgō*, 名號) jest jej istotą czy esencją (ch. *tǐ*, j. *tai*, 體). Nauka o darze Amidy, jaki uczynił w formie swoich przyrzeczeń, jest dla Shinrana głównym powodem, dla którego budda Śakjamuni przyszedł na świat, jest prawdziwą nauką zdolną ocalić nieprzeliczone rzesze istot.

¹¹ S. *sukhāvātī-vyūha-sūtra*. Jeśli chodzi o chińskie tłumaczenia, por. T360, T361, T362, T0310_11.0091c03. Tłumaczenia na angielski na przykład w: H. Inagaki, H. Stewart, *The three Pure Land sutras*, Berkeley 2003, [online], <http://www12.canvas.ne.jp/horai/larger-sutra-1.htm> i <http://www12.canvas.ne.jp/horai/larger-sutra-2.htm>; *The Land of Bliss: The Paradise of the Buddha of Measureless Light (Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhāvātīvyūha Sutras)*, trans., introduction L. O. Gómez, Honolulu–Kyoto 1996; *The Larger Sukhāvātī-vyūha: Description of Sukhāvātī, the Land of Bliss*, trans. F. Max Müller [w:] *Buddhist Mahayana Texts [Vol. XLIX of The Sacred Books of the East]*, trans. E. B. Cowell, F. Max Müller, J. Takakusu, Oxford 1894, s. 1–75, [online], <http://www.sacred-texts.com/bud/sbe49/sbe4924.htm>.

¹² Por. T2646_83.0589b07-b11; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 30 (rozdz. o nauce, fragment 2).

¹³ Po więcej informacji na ten temat odsyłam do zamieszczonego w tym tomie tekstu *Formuła „namu amida butsu” i problem ekspresji w japońskim buddyzmie Czystej Ziemi*.

ROZDZIAŁ DRUGI KGSS

UKAZANIE PRAWDZIWEJ PRAKTYKI

(*ken jōdo shinjitsu gyō monrui*, 顕浄土真実行文類)

Shinran utożsamia sedno prawdziwej praktyki z siedemnastym przyrzeczeniem z *Większej sutry* („przyrzeczenie wielkiego współczucia” – *daihi no gan*, 大悲の願)¹⁴, które streszcza następująco: „przyrzeczenie, że imię będzie wychwalane/wysławiane przez wszystkich buddów” (*shobutsu shōmyō no gan*, 諸佛稱揚之願)¹⁵. Cały rozdział dotyczący praktyki można zatem rozumieć jako rozwinięcie i wyjaśnienie sensu siedemnastego przyrzeczenia. Shinran pisze:

Kiedy z czcią [ch. *jīn*, j. *kin*, 謹] kontempluję aspekt przekazu zasługi [dotyczący] osiągnięcia [Czystej Ziemi], znajduję w nim wielką praktykę i wielką wiarę [*daigyō ari daishin ari*, 有大行有大信]. Wielka praktyka to wypowiadać imię Tathagaty Nieprzesłoniętego Światła [*daigyō wa sunawachi mugekō nyorai no mina o shōsuru nari*, 大行者則稱無礙光如來名]¹⁶.

Stwierdzenie „wielka praktyka to wypowiadać imię Tathagaty Nieograniczonego Światła” (*daigyō wa sunawachi mugekō nyorai no mina o shōsuru nari*) jest bardzo wieloznaczne. Na pozór wydaje się, że mowa po prostu o wypowiedaniu imienia przez nas, o naszą praktykę polegającą na recytacji. Należy jednak pamiętać, że wielka praktyka jest określona jako składowa procesu przekazywania zasługi, a jako taka – zgodnie z tym, co zostało wspomniane wcześniej – jest darem pochodzącym od Amidy. Shinran otwarcie stwierdza to w 71. fragmencie rozdziału o praktyce („ci, którzy o t r z y m a l i prawdziwą praktykę i wiarę” – *shikareba shinjitsu no gyō shin o ure ba*, 爾者獲真實行信者)¹⁷, a także w wielu innych miejscach *Kyōgyōshinshō*.

Aby zrozumieć powyższy fragment, należy zatem przede wszystkim zadać pytanie, co tak naprawdę jest praktyką. Istnieją następujące możliwości zinterpretowania jego treści:

1. samo imię *amidabutsu* jest praktyką,
- 2.a. recytacja buddów jest praktyką,
- 2.b. nasza recytacja jest praktyką.

¹⁴ Por. T2646_83.0590a13; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō*..., op. cit., s. 40 (rozdz. o praktyce, fragment 1).

¹⁵ Por. T2646_83.0590a14; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō*..., op. cit., s. 38 i 40.

¹⁶ Por. T2646_83.0590a10-a11; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō*..., op. cit., s. 39 (rozdz. o praktyce, fragment 1).

¹⁷ Por. T2646_83.0597b13; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō*..., op. cit., s. 54. Podkreślenie moje (R. S.).

Za pierwszą interpretacją przemawia szereg wypowiedzi Shinrana. Obszerna ich grupa podkreśla fakt możliwości u s ł y s z e n i a imienia, a nie jego r e c y t a c j i, jako fundamentalny dla osiągnięcia odrodzenia w Czystej Krainie. Również przyrzeczenie, że wszyscy buddowie wychwalają imię, ma taki sens – nie jest to przejaw samouwielbienia Amidy, ale metoda zapewnienia wszystkim istotom łatwej praktyki prowadzącej do Czystej Ziemi. W taki właśnie sposób należy rozumieć cytowane przez Shinrana fragmenty z *Większej sutry*, mówiące o tym, że wszyscy buddowie wychwalają imię, które (można dodać: dzięki temu) jest słyszalne wszędzie¹⁸. Amida głosi też, że jest zawsze obecny pośród niezliczonych istot¹⁹, którą to obecność należy wiązać ściśle z faktem, iż imię to jest słyszalne.

Imię należy zatem rozumieć nie jako nazwę własną służącą do opisywania i wskazywania, ale jako gromadzony przez eony zasób zasług karmicznych, któremu Amida nadał formę i przekazał istotom jako łatwą praktykę prowadzącą do odrodzenia. Imię jest zatem praktyką, a dokładniej jej ucieleśnieniem. Jest to praktyka urzeczywistniona przez Amidę, w której wszyscy swobodnie partycypujemy, słysząc jak wypowiedziane jest imię *amidabutsu*. Ilustrują to na przykład następujące fragmenty (oczywiście można ich wskazać dużo więcej):

Większa sutra mówi również: „Moc fundamentalnego przyrzeczenia buddy umożliwia wszystkim, którzy słyszą imię i pragną się narodzić w Czystej Ziemi [*na o kiki te ōjō sen to omoē ba*, 聞名欲往生], osiągnąć jego krainę i stan *avaivartika* [ch. *bùtuizhuān*, j. *futaiten*, 不退轉]²⁰.

[...] „*Namu*” oznacza „oddać się pod opiekę”²¹; znaczy również „aspirować” [do osiągnięcia narodzin] i „przekazywać” [zasługę]. „*Amidabutsu*” to „praktyka”²². Z tego powodu [aspirant] w sposób pewny osiąga narodziny²³.

Interesujący i niezwykle istotny jest komentarz Shinrana do ostatniego spośród zacytowanych fragmentów, który przybliży sens formuły *namu amida butsu*. Píše on mianowicie²⁴:

¹⁸ Por. na przykład T2646_83.0590a17-a21; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 41.

¹⁹ Por. T2646_83.0590a20-a21; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 41 (rozdział o praktyce, fragment 3).

²⁰ Por. T2646_83.0590a26-a27; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 42 (rozdział o praktyce, fragment 6).

²¹ Czy też „szukać schronienia w” (ch. *guīmìng*, j. *kimyō*, 歸命). Por. T2646_83.0594c03.

²² 言阿彌陀佛者。即是其行 (*amidabutsu to yū wa sunawachi kore sono gyō nari*). Por. T2646_83.0594c04; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 46.

²³ Por. T2646_83.0594c03-c05; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 46 (rozdział o praktyce, fragment 30). Jest to cytat z Shandao, który dowodzi, że formuła *namu amida butsu* zawiera zarówno przyrzeczenie Amidy (*namu*), jak i niezbędną praktykę (*amidabutsu*), stąd nawet spełnienie tak prostego warunku jak dziesięciokrotna recytacja (jak głosi ADS) wystarcza do osiągnięcia narodzin. Shandao wysuwa w tym miejscu argumenty przeciwko tezie Asangi (wyrażonej w tekście *Mahāyāna saṃgraha śāstra*), że Budda nie miał tutaj na myśli natychmiastowego osiągnięcia narodzin, ale osiągnięcie w innym (dużo późniejszym) czasie (s. *kālāntarābhiprāya*, ch. *biēshíyìqū*, j. *betsujishu*, 別時意趣). Por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 46, przyp. 1.

Słowo „*namu*” [南無] oznacza „*kimyō*” [歸命]. Znak „*ki*” [歸] oznacza „osiągać” („docierać”, „zmierzać do”) [*shi*, 至]; oznacza także „radośnie ufać” („radośnie polegać na”) [*kietsu*, 歸説], [...] i „ufać bez obaw” [*kisai*, 歸説]. [...] Znak „*myō*” [命] oznacza „działanie” [*gō*, 業], „wzywanie” [*maneki hiku*, 招引], „przyczynowanie” [*shi*, 使], „nauczanie” [*kyō*, 教], „prowadzenie” [*dō*, 道], „szczerze nawoływanie” [*shin*, 信], „zapewnianie środków [do wyzwolenia – R. S.]” [*hakarau*, 計] i „przywoływanie” [*mesu*, 召]. „*Kimyō*” zatem to wezwanie fundamentalnego przyrzeczenia, które nakazuje nam mu zaufać²⁵.

Powierzenie się buddzie Amidzie, czy schronienie się w nim, nie jest zatem kwestią naszej decyzji, konsekwencją naszego postanowienia, ale – jak powiedziano – „wezwaniam fundamentalnego przyrzeczenia, które n a k a z u j e n a m mu zaufać”. Odpowiednio również Shinran reinterpretuje proces przekazywania zasługi, czyniąc darczyńcą Amidę, a beneficjentem – każdą czującą istotę.

Wzbudzenie pragnienia [narodzin] i przekaz zasługi [*hotsugan ekō*, 發願回向] odnosi się do umysłu Amidy [dosł. *nyorai*, 如來], który – podjąwszy już uprzednio przyrzeczenie – udziela praktyki czującym istotom²⁶.

Wiemy zatem, że samo imię „budda Amida” można zasadnie określić jako praktykę, że praktyka ta jest ucieleśnieniem zasług Amidy i że jest dana istotom przez fakt, że mogą owo imię słyszeć. Nie uciekniemy jednak od problemu wokalizacji. Danie istotom praktyki przez umożliwienie im słyszenia imienia oznacza, że ktoś musi to imię recytować. Aby dokończyć analizę praktyki w rozumieniu Shinrana, należy zatem podjąć zagadnienie recytacji.

Shinran uznaje, że recytacja j e s t s k ł a d o w ą p r a k t y k i, ale odrzuca ideę, że recytacja j e s t p r a k t y k ą. Dla uwyrażnienia kwestii można przedstawić ją w sposób następujący: praktyką jest recytacja i m i e n i a, ale nie r e c y t a c j a p o p r o s t u. Oznacza to, że w istotnym sensie to imię jest praktyką, a jego wypowiedzianie jedynie nośnikiem, dzięki któremu ją otrzymujemy. Gdyby recytacja stanowiła wyzwalającą praktykę, moglibyśmy oczekiwać jakichś wskazówek odnośnie ilości, częstotliwości czy postawy (medytacyjnej bądź nie) podczas wokalizacji. Takie wskazówki zresztą pojawiały się w toku rozwoju buddyzmu Czystej Ziemi. Tymczasem dla Shinrana podobne kwestie nie mają żadnego znaczenia. Z tego powodu pisze:

²⁴ Por. ibidem, s. 48.

²⁵ Por. T2646_83.0594c17-c20; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 48 (rozdział o praktyce, fragment 34). Tłumaczenie powyższe oparto na wersji RTS. Jak widać, dokonano w niej wyraźnej interpretacji terminu „wiara” (*shin*, 信). W kontekście myśli Shinrana nie jest to jednak błąd.

²⁶ Por. T2646_83.0594c20-c21; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 49. Jest to dalszy ciąg komentarza Shinrana, dotyczącego formuły *namu amida butsu*.

nie jest to zatem praktyka [wypływająca z] własnej siły zwykłych ludzi i mędrców. Dlatego też nazywa się praktyką nieprzekazywania zasługi [*fuekō no gyō*, 不回向之行]. Mędrcy duże-
go i małego [wozu], a także zarówno poważni, jak i drobni złoczyńcy [*daishō shōnin jūkyō akunin*, 大小聖人・重輕惡人] powinni wszyscy jednakowo zawierzyć wielkiemu morzu [pełnemu] skarbów, [jakim jest] wybrane przyrzeczenie, i osiągnąć stan buddy dzięki *nenbutsu*²⁷.

Według Shinrana, osoba stoi na stanowisku własnej siły, jeśli rzeczywistym działaniem (czasem wbrew temu, co głosi) przejawia pogląd, że jest w stanie cokolwiek uczynić w kwestii własnego wyzwolenia. Nawet osoba, która wydaje się wierzyć w zbawczą łaskę i moc Amidy, ale zarazem jest przekonana, że lepiej będzie dla niej wypowiadać imię Amidy niż go nie wypowiadać, i lepiej wypowiedzieć je 100 niż 10 razy, jest według Shinrana reprezentantem własnej siły. Odpowiednio – ten, który pozwala działać innej sile, nie podejmuje żadnych prób uzyskania wyzwolenia własnymi siłami i – można powiedzieć – właśnie dlatego pozwala jej działać, że ich nie podejmuje. Osoba taka zdaje sobie sprawę z tego, że nie jest w stanie uczynić nic dobrego, nie posiada zatem zasługi, którą mogłaby przekazać w intencji odrodzenia w Czystej Krainie. Stąd określenie „praktyka nieprzekazywania zasługi” (*fuekō no gyō*).

Jeżeli zatem akt wypowiedziania przez nas imienia, jako wypływający z własnej siły, nie jest prawdziwą praktyką („wielką praktyką”) w rozumieniu Shinrana, tym bardziej nie jest nią wychwalanie Amidy przez buddów dziesięciu kierunków. Co prawda mówi on, że praktyka wypływa z siedemnastego przyrzeczenia (*kono gyō wa daihi no gan yori ide tari*, 斯行者出於大悲願), jednak nie twierdzi, że jest tożsamość z tym przyrzeczeniem:

Ta praktyka wypływa z Przyrzeczenia Wielkiego Współczucia. To przyrzeczenie jest określane jako „przyrzeczenie, że imię będzie wysławiane [*shōyō*, 稱揚] przez wszystkich buddów” [...]²⁸. Może być także nazywane „przyrzeczeniem przekazu zasługi w fazie osiągnięcia (Czystej Ziemi – R. S.)” [*ōsō ekō no gan*, 往相廻向之願], jak również „przyrzeczeniem wybranej praktyki wypowiedziania imienia” [*senjaku shōmyō no gan*, 選擇稱名之願]²⁹.

Gdyby wypowiedzianie imienia przez buddów miało sens praktyki, musiałyby dla praktykujących nieść pewne konsekwencje w sensie rozwoju duchowego. Jest to nie do pomyślenia w przypadku całkowicie urzeczywistnionych istot, jakimi są buddowie. Shinran całkowicie neguje tradycyjny sens praktyki jako czegoś podejmowanego ze względu na własne potrzeby i dla osobistych korzyści. W przypadku buddów jest to zbędne; w przypadku ludzi niemożliwe, bowiem – jak uważa Shin-

²⁷ Por. T2646_83.0597b08-b10; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, s. 53 (rozdział o praktyce, fragment 69).

²⁸ Dalej pojawiają się dwie inne nazwy siedemnastego przyrzeczenia LSV, wykorzystujące terminy bliskoznaczne do „wysławiania” – *shōmyō* (稱名) i *shisha* (咨嗟).

²⁹ Por. T2646_83.0590a13-a16; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 40 (rozdział o praktyce, fragment 1).

ran – po pierwsze wszystkie nasze działania motywowane są egoistyczną żądzą, a więc nie są czyste i nie mogą przynosić zasługi karmicznej, a po drugie, ze względu na ograniczone zdolności intelektualne i duchowe, nie jesteśmy w stanie dojrzeć dalekich konsekwencji danego czynu, nie wiemy więc ostatecznie czy jest on dobry czy zły³⁰. Potwierdza się zatem wcześniejsza konstatacja, że praktyka jest czymś danym istotom w formie imienia „budda Amida”. Recytacja czy wypowiedzianie tego imienia jest istotne o tyle, że umożliwia nam jego usłyszenie, czyli otrzymanie praktyki. Można by jednak na podstawie tego sądzić, że w strukturze soteriologii Shinrana na moc Amidy, który uczynił dar ze swego imienia, nakłada się inna moc – buddów i ludzi, którzy wypowiadając imię, umożliwiają jego recepcję przez inne istoty. Tak jednak nie jest. Z powyższych rozważań powinno wynikać jasno, że dla Shinrana proces przekazywania zasługi jest jednokierunkowy i jego jedynym źródłem jest budda Amida. Możemy to przybliżyć za pomocą kolejnej ważnej pary terminów, którą tworzą *tari* (他利) i *rita* (利他). Shinran zapożycza je od Tanluana, którego cytuje:

Istnieje różnica w użyciu terminów *tari* [他利; ‘obdarowywanie przez Innego’] i *rita* [利他; ‘obdarowywanie innych’]. Mówiąc z punktu widzenia buddy, powinniśmy rzec *rita*, podczas gdy mówiąc z perspektywy istot czujących, właściwe jest mówienie *tari*. Tutaj mowa jest o mocy buddy, dlatego powiadamy „obdarowywanie innych” [*rita*]. Należy sobie zdać sprawę, jakie są tego implikacje. Otóż wyłącznie dzięki mocy fundamentalnego przyrzeczenia ta-thagaty Amidy osiągnane są narodziny w Czystej Ziemi i możliwe jest podejmowanie tam różnych praktyk przez bodhisattwów, ludzi i istoty niebiańskie³¹.

Cytat ten domaga się objaśnienia. Tradycyjnie działalność bodhisattwy opisywano poprzez dwie składowe: działanie dla własnej korzyści (*jiri*, 自利) i działanie dla korzyści innych (*rita*, 利他), przy czym działanie dla korzyści innych miało też dobroczynny efekt dla samego działającego. Stąd przekazywanie zgromadzonej zasługi innym istotom stanowiło fundamentalny element postępowania naprzód ścieżką bodhisattwy, czyli przyczyniało się do osiągnięcia osobistej korzyści (*jiri*). Shinran kontynuuje zdroworozsądkowe rozumowanie Tanluana, kiedy mówi, że trudno jest pomagać innym, samemu potrzebując pomocy. Zyskuje ono jednak nieco inny wydźwięk w kontekście jego schematu soteriologicznego.

Pierwszym elementem wspomnianego schematu jest radykalna dychotomia pomiędzy Amidą i nieoświeconymi istotami. Terminy *tari* i *rita* podkreślają jednokierunkowy charakter relacji pomiędzy przeciwstawnymi elementami. Termin *tari*, czyli „korzyść [dana przez] Innego” opisuje sposób, w jaki przekaz zasługi przedstawia się z perspektywy nieoświeconych istot; *rita*, czyli „korzyść [dla] innych”, to charakterystyka przekazu zasługi, tak jak widzi ją budda. Oznacza to, że nieoświe-

³⁰ Por. Shinran, *The Tanni Shō: Notes Lamenting Differences*, trans. Ryukoku Translation Center (No. 2), Kyoto 1990 [first edition: 1962], s. 80–81.

³¹ Por. T2646_83.0598a29-b05; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 64–65 (rozdział o praktyce, fragment 82).

cony bodhisattwa osiąga własną korzyść (*jiri*) jedynie dzięki łasce Amidy; z jego perspektywy jest to *tari*, natomiast z perspektywy Amidy *rita*. Terminy *rita* i *tari* odnoszą się więc do tej samej rzeczy – jednokierunkowego przekazu zasługi, tyle że opisują ją z różnych perspektyw. Osiągnąwszy oświecenie dzięki łasce Amidy, bodhisattwa, który został buddą, jest nieodróżnialny od Amidy (ponieważ oświecenie obu jest takie samo) i zaczyna wówczas działać dla pożytku innych istot (*rita*), którą one postrzegają jako „zasługę daną przez Innego” (*tari*, 他利) i „inną siłę” (*tari-ki*, 他力). Jest więc jasne, że w procesie soteriologicznym u Shinrana mocy i łasce Amidy nie towarzyszy żaden obcy, dodatkowy element. Istoty wypowiadające imię są po prostu agensami Amidy, odzwierciedlającymi jego charakterystyki.

Po powyższych uwagach można już w ogólnych zarysach przedstawić schemat soteriologiczny Shinrana. Cały proces zaczyna się od nieoświeconej istoty i prawdziwej nauki, dzięki której taka istota dowiaduje się o łasce Amidy, jego przyrzeczeniach i ich urzeczywistnieniu. W nauce tej zawiera się również praktyka, w formie imienia „budda Amida” (*amidabutsu*). Praktyka została ukończona przez Amidę, dającego nam ją w formie imienia, które możemy słyszeć. Niezwykle istotne jest, aby zrozumieć, że według Shinrana „usłyszeć” ma sens „usłyszeć i uwierzyć”³², ponieważ łączy on w nierozzerwalny związek „wielką praktykę” (*daigyō*) z „wielką wiarą” (*daishin*)³³. Związek ten jest natychmiastowy – pierwszy moment prawdziwej praktyki równa się pierwszemu momentowi wiary i odwrotnie; można powiedzieć, że te dwie nazwy stanowią tylko dwa różne opisy jednego i tego samego stanu³⁴.

Osoba, której dana została nauka i praktyka (usłyszała imię) i uwierzyła, że wszystko, co było niezbędne, aby odrodzić się w Czystej Krainie, zostało już spełnione przez Amidę, znajduje się w stanie wiary czy zawierzenia (*shinjin*) i jest przepełniona wdzięcznością i radością.

[...] ci, którzy otrzymali [ch. *huò*, j. *gyaku*, 獲] prawdziwą praktykę i wiarę, mają w umysłach wiele radości; dlatego też stan ten określa się jako stopień radości³⁵.

Ponieważ pierwszy moment prawdziwej wiary jest tożsamy z pierwszym momentem prawdziwej praktyki, kiedy pojawia się wiara, spontanicznie pojawia się również wypowiedzenie *namu amida butsu*. Nie jest to jednak tradycyjnie rozumiana praktyka, ale efekt i konsekwencja siedemnastego przyrzeczenia Amidy, na którego mocy „buddowie będą wychwalać imię Amidy”. Należy tu wyraźnie zazna-

³² Por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 119 (rozdział o wierze, fragment 65).

³³ Problem wiary, chyba najbardziej fundamentalny w myśli Shinrana, jest opisany w kolejnym rozdziale *Kyōgyōshinshō* i zostanie zaprezentowany w dalszych rozważaniach.

³⁴ Por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 58 (rozdział o praktyce, fragment 73).

³⁵ S. *pramuditā-bhūmi*; ch. *huānxīdì*, j. *kāngjī*, 歡喜地. Pierwszy spośród dziesięciu stopni (*bhūmi*) bodhisattwy. Cytowany tekst: por. T2646_83.0597b13-b15; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 54 (rozdział o praktyce, fragment 71).

czyć, że Shinran nie uważa ludzi, którzy osiągnęli stan *shinjin*, za buddów i przestrzega przed takimi interpretacjami. Jak okaże się w dalszych rozważaniach, uważa ich jednak za r ó w n y c h b u d d o m i porównuje do Maitreji, który również jest często określany w sutrach jako budda, chociaż formalnie jest wciąż bodhisattwą i oczekuje w niebie Tuszita, aby przyjść na świat jako następca Śakjamuniego. Maitreję i człowieka w stanie *shinjin* łączy jednak fakt, że osiągnięcie przez nich stanu buddy jest absolutnie pewne, co usprawiedliwia porównanie³⁶. Osoba w stanie *shinjin* nie praktykuje więc recytacji, ale wypowiadając imię, wyraża wdzięczność Amidzie i głosi jego chwałę. Jako „równa buddom” urzeczywistnia siedemnaste przyrzeczenie i staje się częścią wielkiego zbawczego planu Amidy. Dzięki przepelnionemu wdzięcznością wychwalaniu imienia ktoś inny może bowiem je usłyszeć, a zatem otrzymać praktykę, wiarę i wyzwolenie.

Pozostaje jednak jedna wątpliwość. Jasne jest, że buddowie i „równi buddom” są częścią wielkiego wyzwalającego schematu Amidy. Co jednak z tymi, którzy traktując praktykę buddyjską tradycyjnie, podchodzą do recytacji imienia jako do czegoś, co umożliwi zgromadzenie zasługi karmicznej, osiągnięcie wizualizacji czy stanów skupienia medytacyjnego. Osoby takie nie są objęte treścią siedemnastego przyrzeczenia, mówiącego o tym, że „buddowie wychwalają imię”. Oczywiście z jego treści nie da się wywieść konsekwencji, że inni nie mogą go wychwalać, nie to jest jednak rdzeniem problemu. Rdzeniem tym jest opozycja pomiędzy wychwalaniem a recytowaniem. Każdy, kto wychwala imię, jest buddą lub równym buddzie, ponieważ gloryfikowanie imienia zakłada zrozumienie, że nasze wyzwolenie jest zapewnione wyłącznie dzięki Amidzie – nie zaś naszym własnym działaniom – z czym wiąże się uspokojenie i wdzięczność. Recytacja zaś jest wyrazem przekonania, że nasze wyzwolenie leży, przynajmniej częściowo, w naszych własnych rękach, że istnieje – być może łatwy, ale niezbywalny – warunek, którego musimy dopełnić, aby odrodzić się w Czystej Krainie. Pytanie, które należy zadać brzmi następująco: czy jest możliwe, aby ktoś otrzymał prawdziwą praktykę i wiarę dzięki osobie, która sama tych charakterystyk nie posiada. Innymi słowy, czy Amida działa też poprzez osoby, które same nie doświadczyły jeszcze efektów jego działania. Odpowiedź wydaje się być niejednoznaczna. Z jednej strony obecność Amidy pośród istot jako imię, które można usłyszeć, każe przyjąć, że również osoby, którym wiara nie została powierzona, są częścią soteriologicznego procesu, zainicjowanego przez Amidę. Z drugiej strony jednak zanotowane w Tannishō oraz w zachowanych listach krytyczne wypowiedzi Shinrana względem błędnych interpretacji wyzwolenia dzięki *nenbutsu* zmuszają do wyciągnięcia wniosku, że osoby, które same błędzą w tych kwestiach, mogą tylko zaszkodzić towarzyszom na ścieżce. Ostatecznie jednak ta dwuznaczna odpowiedź okazuje się spójna z ogólnym charakterem myśli Shinrana. Osoby, która otrzymała *shinjin*, na pozór może nic nie odróżniać od takiej, której wiara nie została powierzona. Obie będą recytowały *namu amida butsu*. W tym sensie (w tym działaniu) obie będą też dla innych agen-

³⁶ Por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 130 (rozdział o wierze, fragment 103).

sami Amidy. Różnica uwyraźni się przy interpretowaniu sensu recytacji. Dla osoby podobnej Shinranowi recytacja będzie wyrazem wdzięczności, a istotą łatwej ścieżki – absolutne zaufanie Amidzie bez najmniejszej dozy kalkulacji³⁷. Ci, którzy wiary nie otrzymali – przeciwnie, oddają się kalkulacjom co do szans i sposobu własnego wyzwolenia, co w konsekwencji prowadzi do powstania całego spektrum stanowisk teoretycznych. Okazuje się zatem, że dana osoba – sama nie otrzymawszy *shinjin* – może dla innych być lub nie być przekazicielem praktyki danej przez Amidę, w zależności od tego, jaki rodzaj działania podejmuje w danym momencie.

ROZDZIAŁ TRZECI KGSS UKAZANIE PRAWDZIWEJ WIARY (*ken jōdo shinjitsu shin monrui*, 顕浄土真實信文類)

Wiara jest w systemie Shinrana ideą absolutnie fundamentalną, bez której nie można mówić o urzeczywistnieniu pozostałych. Ujawnia się to w otwarciach kolejnych rozdziałów *Kyōgyōshinshō*. Kolejno w rozdziałach o nauce, praktyce i wierze znajdujemy następujące stwierdzenia:

Kiedy z czcią kontempluję prawdziwe nauczanie Czystej Ziemi, znajduję w nim dwa rodzaje przekazu zasługi. Jeden dotyczy fazy osiągnięcia [Czystej Ziemi], drugi zaś fazy powrotania [z Czystej Ziemi]. Co się tyczy przekazu zasługi w fazie osiągnięcia, jest tam prawdziwa nauka, praktyka, wiara i urzeczywistnienie³⁸.

Kiedy z czcią [ch. *jīn*, j. *kin*, 謹] kontempluję aspekt przekazu zasługi [dotyczący] osiągnięcia [Czystej Ziemi], znajduję w nim wielką praktykę i wielką wiarę [*daigyō ari daishin ari*, 有大行有大信]³⁹.

Kiedy z czcią kontempluję aspekt przekazu zasługi w fazie osiągnięcia [Czystej Ziemi], znajduję w nim wielką wiarę⁴⁰.

Jak widać, ilość elementów składających się na aspekt osiągnięcia Czystej Ziemi jest regularnie redukowana. Oznacza to, że tak naprawdę to wiara, czy zawierzenie, jest elementem konstytuującym ten aspekt. Pozostałe, czyli nauka i praktyka, są jego częścią o tyle, o ile są nieodłączne od wiary. Wiara zatem zakłada obecność pozostałych elementów, natomiast nie odwrotnie. Shinran mówi o tym wprost, opisując relację istniejącą pomiędzy praktyką a wiarą.

³⁷ J. *hakarai*, はからい.

³⁸ Zacytowane w podrozdziale 1.

³⁹ Zacytowane w podrozdziale 2.

⁴⁰ Por. T2646_83.0601a05; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 87 (rozdział o wierze, fragment 1).

Prawdziwej wierze z konieczności towarzyszy [recytacja] imienia. [Recytacji] imienia jednak nie zawsze towarzyszy wiara [nadana przez] moc przyrzeczenia⁴¹.

Widać zatem, że wiara jest rdzeniem koncepcji Shinrana; podobnie jak w przypadku praktyki redefiniuje on jednak sens tego pojęcia. Nie chodzi tu bynajmniej o charakteryzujący ludzi psychologiczny akt wzbudzania w sobie i odczuwania wiary bądź ufności. Wiara (*shinjin*, 信心; *shingyō*, 信樂) jest według Shinrana umysłem buddy Amidy, udzielonym (powierzonym) człowiekowi; zaczynają się w nim zatem ujawniać różne aspekty czy cechy Amidy, takie jak pragnienie wyzwolenia wszystkich czujących istot (*doshujōshin*, 度衆生心), przyrzeczenie osiągnięcia stanu buddy (*gansabusshin*, 願作佛心), pragnienie całkowitego oświecenia (*daibodaishin*, 大菩提心) i doświadczenie wielkiego współczucia (*daijihishin*, 大慈悲心)⁴². Podobnie jak poprzednio, również w tym przypadku Shinran wybiera jedno z przyrzeczeń z sutry LSV – dokładnie mówiąc – osiemnaste, które według niego stanowi kwintesencję przesłania o wierze, i na tym przyrzeczeniu opiera rozważania całego rozdziału. Aby zatem w pełni zrozumieć interpretację wiary dokonaną przez Shinrana, należy przypomnieć treść osiemnastego przyrzeczenia z *Większej sutry*, które w jego przytoczeniu brzmi:

Co się tyczy fragmentu dotyczącego „fundamentalnego przyrzeczenia szczerego umysłu i radosnej wiary”, *Większa sutra* powiada: „Jeżeli miałbym zostać buddą, a istoty czujące z dziesięciu kierunków, które ze szczerem [skoncentrowanym, nierozproszonym] umysłem i radosną wiarą zapragną narodzić się w tej krainie, miałyby się tam nie narodzić – nawet jeśli poświęcą temu pragnieniu jedynie dziesięć myśli – obym nie osiągnął doskonałego oświecenia. Wyłączeni są ci, którzy popełnili pięć czynów o natychmiastowej odpłacie i znieważali Dharmę⁴³.

Shinran identyfikuje w tym fragmencie trzy postawy, które określa jako „szczerzy umysł” (*shishin*, 至心), „radosną wiarę” (*shingyō*, 信樂) i „pragnienie odrodzenia” (*yokushō*, 欲生). Postawy, o których wspomina osiemnaste przyrzeczenie, były tradycyjnie odnoszone do trzech postaw umysłowych, wymienionych w *Sutrze kontemplacji*, które powinna w sobie wzbudzić osoba o najwyższych aspiracjach, pragnąca odrodzić się w Czystej Ziemi Amidy⁴⁴.

⁴¹ Por. T2646_83.0606b24-b26; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 112 (rozdział o wierze, fragment 50).

⁴² Por. J. C. Dobbins, op. cit., s. 35.

⁴³ Por. T2646_83.0601a19-a21; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 90 (rozdział o wierze, fragment 2).

⁴⁴ Por. *The Sūtra of Contemplation on the Buddha of Immeasurable Life as Expounded by Śākyamuni Buddha*, 佛說觀無量壽佛經, trans. M. Yamada et al., Ryukoku Translation Series No. 8, Kyoto 1984, s. 77 [IV,1], a także H. Inagaki, H. Stewart, op. cit., s. 79–80. Tłumaczenie Yamady jest dokładniejsze ponieważ mówi – zgodnie z oryginałem chińskim – o „trzech typach (rodzajach) umysłu” (jap. *sanshushin*, 三種心), które Inagaki tłumaczy jako „trzy rodzaje wiary”. Warto dodać, że według Shinrana – chociaż wyrażone explicite treści ADS i LSV są różne – implicite

Budda rzekł do Anandy i Waidehi: „Istnieje łącznie dziewięć rodzajów istot, które rodzą się w zachodnim dominium [to jest w Sukhawati – R. S.]. Czujące istoty na najwyższym poziomie najwyższego stopnia narodzin to te, które aspirują do narodzin w tej krainie i osiągają je wzbudzając w sobie trzy umysły. Jakie trzy? Pierwszym jest szczyry umysł, drugim – głęboki umysł, trzecim zaś umysł aspirujący do narodzin dzięki przekazowi zasługi⁴⁵. Posiadający trzy umysły niechybnie narodzą się w tej krainie”.

W *Jōdo ron*, komentarzu do tej sutry tradycyjnie przypisywanym Wasubandhu, pojawiają się jednak słowa:

O Niezrównany [dosł. s. *bhagavat*, jap. *seson*, 世尊], z umysłem skierowanym tylko na ten cel / Oddaję się pod opiekę Tathagacie którego światło bez przeszaków / Świeci w dziesięciu kierunkach / I pragnę narodzić się w krainie pokoju i błogości⁴⁶.

Termin *isshin* (一心), dosłownie „jeden umysł” albo lepiej „zjednoczony umysł”, oznacza stan charakteryzujący się całkowitą koncentracją na wybranym celu, bez innych, zakłócających elementów. Wyłania się zatem następujący schemat:

LSV	„szczyry umysł”	„radosna wiara”	„pragnienie odrodzenia”
	<i>shishin</i> , 至心	<i>shingyō</i> , 信樂	<i>yokushō</i> , 欲生
	=	=	=
ADS	„szczyry umysł”	„głęboki umysł”	„umysł aspirujący do narodzin dzięki przekazowi zasługi”
	<i>shijōshin</i> , 至誠心	<i>jinshin</i> , 深心	<i>ekōhotsuganshin</i> , 迴向發願心
.....			
		=	
Jōdo ron		„jeden umysł”	
		<i>isshin</i> , 一心	

treść ADS zgadza się z LSV. Por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō*..., op. cit., s. 167–173 (rozdział o manifestacjach buddy i krainy, fragment 15).

⁴⁵ 一者至誠心 二者深心 三者迴向發願心 (*itsu wa shijōshin, ni wa jinshin, san wa ekōhotsuganshin*). Cyt. za: *The Sūtra of Contemplation on the Buddha of Immeasurable Life*..., op. cit., s. 76.

⁴⁶ Por. M. Kiyota, *Buddhist Devotional Meditation: a Study of the Sukhāvātīvyūhopadeśa* [w:] *Mahayana Buddhist Meditation: Theory and Practice*, ed. M. Kiyota, Honolulu 1978, s. 274, [online], AmidaNet, <http://www12.canvas.ne.jp/horai/jodoron.htm> [1].

Shinran stara się ukazać swoje rozumienie wiary poprzez wyjaśnienie powyższego schematu, to jest wykazanie, dlaczego zasadne jest utożsamienie trzech postaw z *Większej sutry* i odpowiadających im trzech stanów umysłu z *Sutry kontemplacji* z jednym umysłem z komentarza *Jōdo ron*. Jeżeli te trzy umysły są tak naprawdę jednym umysłem, muszą dzielić wspólną charakterystykę. Jak się okazuje jest nią stan wiary albo inaczej nieobecność wątpliwości⁴⁷. „Wiara” i „brak wątpliwości” są dla Shinrana pozytywnym i negatywnym sposobem opisu jednego i tego samego stanu. Co charakterystyczne jednak – definiuje on ów stan operacjonalistycznie, poprzez analizę działań danej osoby. Wiarę w rozumieniu Shinrana posiada jedynie taka osoba, która nie czyni absolutnie żadnych wysiłków, aby samodzielnie osiągnąć wyzwolenie, polegając w tej mierze całkowicie na obietnicy Amidy. Nawet zatem recytacja imienia, jeśli dokonywana jest w celu zapewnienia sobie dodatkowych zasług czy mocniejszego upewnienia się co do własnych narodzin w Czystej Krainie, jest wyrazem wątpliwości. Cytowany przez Shinrana Tanluan wymienia trzy charakterystyki takiej nieadekwatnej wiary: 1. nie jest ona szczerą, ponieważ raz jest, a raz nie jest obecna; 2. nie jest pełna determinacji (nierozproszona, *isshin*, 一心), ponieważ nie jest niewzruszona; wreszcie 3. nie jest stałą, ponieważ jest pomieszana z innymi myślami⁴⁸. Prawdziwa wiara zaś zakłada obecność dwóch elementów (co Shinran przejmując od Shandao): 1. doświadczenie, że jesteśmy istotami nieskończenie grzesznymi, bez szans na samoocalenie; 2. ufność, że Amida może – mimo to – nas ocalić⁴⁹.

⁴⁷ Dobrze ilustruje to fragment T2646_83.0604a04-a05 i a11-a16; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 102–103 (rozdział o wierze, fragment 20). Został on już przywołany w: R. Szuksztul, *O darze i obdarowanym, czyli problem z soteriologią Shinrana*, „Estetyka i Krytyka” 2011, nr 22, s. 206–207. W istocie Shinran podaje dużo więcej – zaczerpniętych z sutr i komentarzy – terminów na określenie „jednego umysłu” (wiary). Wszystkie je traktuje jako synonimy. Oprócz wymienionych powyżej są to: „jedna [tj. nierozproszona] myśl” (*ichinen*, 一念), „wyłączna myśl” (*senshin*, 專心), „głęboka wiara” (*jinshin*, 深信), „silna [solidna] głęboka wiara” (*kengo jinshin*, 堅固深信), „zeterminowany umysł” (*ketsujōshin*, 決定心), „nieprzewyższony, najwyższy umysł” (*mujōjōshin*, 無上上心), „prawdziwy [szczerzy, zgodny z rzeczywistością] umysł” (*shinshin*, 眞心), „trwający [niezanikający] umysł” (*sōzokushin*, 相續心), „szczerzy umysł” (*junshin*, 淳心), „wspominająca [s. *anusmṛti*] myśl” (*okunen*, 憶念), „prawdziwa forma [esencja, pełnia] jednego umysłu” (*shinjitsu isshin*, 眞實一心), „wielki, radosny umysł” (*daikyōkishin*, 大慶喜心), „prawdziwa wiara” (*shinjitsu shinjin*, 眞實信心), „niewzruszony [nieugięty, niezniszczalny, diamentowy] umysł” (*kongōshin*, 金剛心), „umysł aspirujący do stanu buddy” (*gansabusshin*, 願作佛心), „umysł pragnący ocalić czujące istoty” (*doshujōshin*, 度衆生心), „umysł obejmujący czujące istoty, aby umożliwić im narodziny w Czystej Ziemi Pokoju i Błogości” (*shujō-o sesshu shite anraku jōdo-ni shōze shimuru shin*, 攝取衆生安樂淨土心), „wielki umysł oświecenia” (*daibodaishin*, 大菩提心), „wielki współczujący umysł” (*daijihishin*, 大慈悲心). Przywołane za: Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 122–124 (rozdział o wierze, fragment 66 oraz przypis 1).

⁴⁸ Por. [online], AmidaNet, <http://www12.canvas.ne.jp/horai/kgss-c.htm> [9].

⁴⁹ Stosowne fragmenty były cytowane w: R. Szuksztul, op. cit., s. 212–213. Por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 91 (rozdział o wierze, fragment 13). Jest to cytat z komentarza Shandao do sutry ADS.

Dochodzimy tu do problemu przekazu zasługi. Doświadczenie własnej grzeszności zmusza do konstatacji, że mając zawsze nieczyste motywacje, nie jesteśmy w stanie dokonać czystego, moralnie dobrego czynu, zatem poświęcanie owoców czynów w intencji narodzin w Czystej Krainie świadczy o głębokim niezrozumieniu naszej kondycji i z konieczności jest nieskuteczne. Wszelka zasługa pochodzi od Amidy. Shinran doświadczył tego tak silnie, że skłoniło go to do nagięcia gramatyki tekstów, z których korzystał. Tak stało się ze słynnym osiemnastym przyrzeczeniem z *Większej sutry* w jego urzeczywistnionej albo spełnionej wersji⁵⁰. Przypomnijmy najpierw wersję oryginalną:

Wszystkie czujące istoty, które usłyszą jego [Amidy] imię, rozradują się wiarą choćby przez jedną chwilę i szczerze przekażą zasługę w intencji osiągnięcia narodzin w tej krainie, narodzą się tam i będą pozostawać w stanie *avaivartika*. Wyłączeni są ci, którzy są winni pięciu czynów o natychmiastowej odpłacie i oczerniali Dharmę⁵¹.

Shinran tymczasem zmienia sens tego cytatu, dodając do terminu „szczerzy przekaz zasługi” (*shishin ni ekō*) honoryfikatywny sufiks *seshimetamaeri*, który w sposób jednoznaczny wskazuje, że tym, który ową zasługę przekazuje, nie może być człowiek; jest nim Amida. Powyższy fragment przyjmuje zatem następującą postać:

We fragmencie sutry dotyczącym spełnienia fundamentalnego przyrzeczenia powiada się: Wszystkie czujące istoty, które usłyszą imię i rozradują się wiarą nawet przez jeden moment – dzięki szczeremu darowi [Amidy] – pragnąc się narodzić w jego krainie, tym samym osiągają narodziny i pozostają w stanie *avaivartika*. Wyłączeni są ci, którzy są winni pięciu czynów o natychmiastowej odpłacie i oczerniali Dharmę⁵².

⁵⁰ Jest to fragment sutry LSV, w którym budda Śakjamuni stwierdza, że przyrzeczenia Dharmakary zostały wypełnione i został on buddą Amidą. Podaje on tu treść niektórych przyrzeczeń – w tym osiemnastego – nie w formie warunkowej, ale „urzeczywistnionej”, to jest opisującej stan faktyczny.

⁵¹ 諸有衆生聞其名號 信心歡喜乃至一念 至心迴向願生彼國 即得往生住不退轉 唯除五逆誹謗正法 (ch. *zhūyǒu zhòngshēng wén qí mǐnghào. xìnxin huānxǐ nǎizhì yīniàn. zhìxīn huíxiàng yuànshēng bǐguó. jí dé wǎngshēng zhù bù tuìzhuǎn. wéichú wùni fěibàng zhèngfǎ*). Por. T0360_12.027 2b11-b14.

⁵² Shinran przytacza: 本願成就文、經言「諸有衆生、聞其名號信心歡喜、乃至一念、至心迴向願生^レ彼國^一、即得^レ往生^一住^レ不退轉^一唯除^レ五逆誹謗正法^一」。Cyt. za: Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 90 (rozdział o wierze, fragment 4). Por. również T2646_83.0601a27-a29. Przytoczenie Shinrana jest dokładne (por. przypis poprzedni), z uwagi jednak na to, że gramatyka języka japońskiego jest zupełnie inna niż chińskiego, aby odczytać tekst chiński na sposób japoński stosowano system *kanbun* (漢文), którego częścią był szczegółowy system notacji (*kunten*, 訓點), zawierający interpunkcję (*kuōten*, 句讀點), wskazówki umożliwiające przekształcenie szyku zdania chińskiego na szyk zdania japońskiego (*kaeriten*, 返り點), a także informacje o potrzebie zastosowania odpowiednich końcówek japońskich (*soegana*, 添假名). Por. S. Crawcour, *An Introduction to Kambun*, Ann Arbor 1965, s. XIV–XIX. Po uwzględnieniu tych elementów w tak zwanym „manuskrypcie bandō” (*bandōbon*, 坂東本), uważanym za rękopis Shinrana, otrzymujemy japońskojęzyczny ekwiwalent zacytowanego tekstu: „hongan jōju no mon, kyō ni notamawaku: ‘arrayuru shujō sono myōgō o kikite shinjin kangi sen koto naishi ichinen sen, shishin ni ekō seshime ta-

Ponieważ wiara jest darem Amidy, który obiecał przyjąć wszystkich i nie odrzucić nikogo⁵³, nie zaś skutkiem naszych wysiłków, nie ma istoty, która nie byłaby nim objęta, bowiem „ocean wielkiej wiary nie czyni rozróżnień na szlachetnych i prostaków, mnichów i świeckich, mężczyzn i kobiety, starych i młodych”⁵⁴. Nawet najwięksi złoçzyńcy nie są wyłączeni z tego daru, bo – jak powiada Shinran – przyrzeczenie Amidy, niczym cudowne lekarstwo *maṇḍa* (*daigo*, 醜醜), leczy nawet tych (a właściwie przede wszystkim tych), którym szczególnie trudno pomóc⁵⁵.

Stwierdzenie to stoi jednak w sprzeczności z najbardziej istotnymi fragmentami sutr cytowanych przez Shinrana (między innymi z treścią osiemnastego przyrzeczenia *Większej sutry*), gdzie wielokrotnie pojawiają się stwierdzenia wyłączające pewne klasy istot z partycypacji w darze Amidy. Shinran dostrzega ten problem.

Różne sutry mahajany wspominają o istotach, które trudno ocalić. *Większa sutra* mówi: Wyłączeni są ci, którzy są winni pięciu czynów o natychmiastowej odpłacie i oczerniali Dharmę. [...] *Sutra kontemplacji* opisuje narodziny tych, którzy popełnili pięć czynów o natychmiastowej odpłacie, nie wspominając [jednak] o tych, którzy oczerniają Dharmę. *Mahāparinirvāṇa sūtra*⁵⁶ mówi o trudnych do uleczenia istotach i dolegliwościach. Co powinniśmy myśleć o tych prawdziwych naukach?⁵⁷

Odpowiedź Shinrana do pewnego stopnia kontynuuje linię argumentacji Shandao, który twierdzi, że nikt nie jest wyłączony z działania łaski Amidy, a formuła wykluczenia jest po prostu zręcznym środkiem zastosowanym przez buddę – ma nam ukazać, że znieważanie Dharmy i pięć ohydnych czynów są naprawdę ciężkimi przewinami, i przestrzec przed ich popełnianiem⁵⁸. Shinran jednak czyni z formuły wykluczającej stwierdzenie ogólne: wszyscy jesteśmy tymi, którzy znieważyli Dharmę i popełnili pięć czynów o natychmiastowej odpłacie – teraz bądź w przeszłości. Z jednej strony formuła wykluczenia ma nas zmusić do refleksji i uświa-

maeri [至心回向センメ玉ヘリ (por. T2646_83.0601a28)]. kano kuni ni umaren to ganze ba, sunawachi ōjō o e futaiten ni jūsen. tada gogyaku to hihō shōbō to oba nozoku’, to”. Cyt. za: Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 90 (rozdział o wierze, fragment 4). [Cytat nieco zmodyfikowano, aby uzgodnić go ze sposobem transkrypcji przyjętym w niniejszym tekście – R. S.]. *Seshimetamaeri* jest dopiskiem typu *soegana*, przy czym należy zaznaczyć, że zinterpretowanie tego fragmentu w sposób, w jaki zrobił to Shinran, było wbrew całej dotychczasowej tradycji.

⁵³ Opisuje to termin *sesshu fusha* (攝取不捨). Por. np. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 24 (przedmowa, fragment 2); ibidem, s. 55 (rozdział o praktyce, fragment 71).

⁵⁴ Por. T2646_83.0606b27-b28; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 113 (rozdział o wierze, fragment 51).

⁵⁵ Por T2646_83.0614c10-c14; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 134 (rozdział o wierze, fragment 118).

⁵⁶ Ch. *nièpán jīng*, j. *nehan gyō*, 涅槃經. O różnych wersjach sutry por. DDB, hasło: 涅槃經.

⁵⁷ Por. T2646_83.0614c15-c19; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, s. 134–135 (rozdział o wierze, fragment 119).

⁵⁸ Por. T2646_83.0615c06-c23; [online], AmidaNet, <http://www12.canvas.ne.jp/horai/kgss-d.htm> [121].

domić, że naprawdę jesteśmy istotami bez nasion dobra, na wieczność skazanymi na wędrówkę w kołowym wcieleń. Z drugiej jednak strony wiemy przecież, że głównym obiektem zainteresowania Amidy są właśnie takie istoty, istoty bez jakichkolwiek nadziei na wyzwolenie⁵⁹. Shinran ponownie wypowiada się niemal niezrozumiale:

Jeśli chodzi o [frazę] „Wyłączeni są ci, którzy są winni pięciu czynów o natychmiastowej odpłacie i oczerniali Dharmę”, „wyłączeni” oznacza, że ci, którzy winni są pięciu czynów o natychmiastowej odpłacie, są wykluczeni, oraz ujawnia, jak ciężkim złem jest oczernianie Dharmy. Ukazując ciężar tych dwóch rodzajów zła, słowa te uświadamiają nam, że wszystkie istoty z dziesięciu kierunków, bez wyjątku, osiągną narodziny⁶⁰.

Sens zacytowanego fragmentu jest następujący: ponieważ Amida wybrał jako obiekt swojej troski istoty nienaprawialnie złe, uświadomienie sobie tego, że należymy do tej kategorii, umożliwia otwarcie się na zbawczą moc przyrzeczenia. Ponieważ zaś wszyscy jesteśmy z natury źli, nikt nie zostaje pominięty w zbawczej działalności Amidy. Fakt ten należy sobie jedynie dogłębnie uświadomić i temu właśnie ma służyć formuła wykluczenia – ma sprowokować do myślenia, wzbudzić wątpliwości co do możliwości narodzin w Czystej Ziemi, a w konsekwencji doprowadzić do pewności, że istotnie podpadamy pod kategorię istot wykluczonych; wtedy dopiero przyrzeczenie Amidy może nas objąć. Nie chodzi przy tym jednak o rzeczywiste czy – co gorsza – intencjonalne popełnianie złych moralnie czynów w intencji narodzin w Czystej Ziemi – co było zmorą amidyizmu w czasach Shinrana – ale o uświadomienie sobie, że cokolwiek uczynimy, jest to czyn fundamentalnie zły.

Jak zasygnalizowano wcześniej, człowiek, który otrzymał *shinjin*, staje się równy Maitreji (*bendō miroku*, 便同彌勒)⁶¹ w tym sensie, że osiągnięcie urzeczywistnienia przez obu jest absolutnie pewne. Podając argumenty za tym utożsamieniem, Shinran posługuje się następującym cytatem z Wang Rixiu [ch. *wáng rìxiū*, j. *ō nikkyū*, 王日休; zm. 1173]⁶²:

Wang Rixiu powiada: Czytam w *Sutrze [Buddy] Niezmierzonego Życia*, „Wszystkie czujące istoty, które usłyszą imię buddy [*butsumyō*, 佛名], rozradują się wiarą [*shinshin kanki*, 信心歡喜] choćby przez jedną chwilę [*naishi ichinen*, 乃至一念] i zapragną narodzić w jego krainie [*ganshō hikoku*, 願生彼國], osiągną narodziny i będą pozostawać w stanie niemożności regresu [*futaiten*, 不退轉]”. Stan niemożności regresu [*futaiten*, 不退轉] to w sanskrycie [*bongo*, 梵語] *avaivartika* [*ayuiotchi*, 阿惟越致]. W *Sutrze lotosu* powiada się: „Jest to poziom urzeczy-

⁵⁹ Por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 19 (przedmowa, fragment 1).

⁶⁰ Por. T2656_83.0679c05-c11; Y. Ueda, D. Hirota, *Shinran: An Introduction to His Thought*, Kyoto 1989, s. 187 i 194; CSW, [online], <http://www.shinranworks.com/commentaries/inscriptions1.htm>

⁶¹ Por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 130, przyp. 5.

⁶² Por. DDB, hasło: 王日休.

wistnienia osiągnięty przez bodhisattwę Maitreję [*miroku bosatsu*, 彌勒菩薩]”. Ci, którzy osiągają narodziny dzięki jednej myśli [*ichinen (no) ōjō*, 一念往生], są [zatem] równi Maitreji [*bendō miroku*, 便同彌勒]⁶³.

Raz otrzymana wiara jest niezniszczalna, ponieważ – o czym wspomniano wcześniej – nie jest przelotnym stanem psychicznym, ale umysłem buddy udzielonym człowiekowi. Osiągnięcie oświecenia staje się wówczas nieuniknione, jest naturalną i konieczną konsekwencją otrzymania praktyki i wiary.

ROZDZIAŁ CZWARTY KGSS UKAZANIE PRAWDZIWEGO URZECZYWIŚNIENIA (*ken jōdo shinjitsu shō monrui*, 顕淨土真実証文類)

Ową nieuniknioność urzeczywistnienia (*shō*, 證⁶⁴) Shinran przedstawia następująco:

Kiedy zwykli ludzie [*bonbu*, 凡夫] przepelnieni skazami [*bonnō*, 煩惱; s. *kleśa*] i masy skalane przewinami nagromadzonymi podczas samsarycznej egzystencji otrzymają wiarę i praktykę przekazu zasługi w aspekcie osiągnięcia [*ōsō ekō no shingyō o ure ba*, 獲往相回向心行]⁶⁵, w owym momencie wchodzi do mahajanistycznego grona właściwie ustanowionych [*shōjōju no kazu*, 正定聚之數]. Ponieważ przebywają w gronie właściwie ustanowionych, osiągnięcie przez nich wygaśnięcia [*metsudo*, 滅度] jest pewne⁶⁶.

Wejście do grona właściwie ustanowionych (*shōjōju*, 正定聚) jest według Shinrana tożsame z pewnością osiągnięcia nirwany na podstawie treści jedenastego przyrzeczenia z *Większej sutry*⁶⁷. Warto zatem przypomnieć jego treść:

Jeżeli miałbym zostać buddą, a istoty ludzkie i boskie w tej krainie nie będą zaliczały się do grona całkowicie zdeterminowanych [to jest właściwie ustanowionych] do osiągnięcia oświe-

⁶³ Por. T2646_83.0609a29-b05; [online], AmidaNet, <http://www12.canvas.ne.jp/horai/kgss-d.htm> [99]; por. również: Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 130 (rozdział o wierze, fragment 103).

⁶⁴ Dosl. „potwierdzenie”, „poświadczenie”. W tekstach buddyjskich niesie sens „urzeczywistnienia” czy „oświecenia”. Por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 139, przyp. 1.

⁶⁵ Na temat zamienności u Shinrana pojęć 心行 i 信行, por. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, s. 140, przyp. 1.

⁶⁶ Por. T2646_83.0616a26-a28; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 140 (rozdział o urzeczywistnieniu, fragment 1).

⁶⁷ Por. T2646_83.0616a24-a26; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 139 (rozdział o urzeczywistnieniu, fragment 1).

cenia, tak by z pewnością osiągnąć drugi brzeg (nirwanę), obym nie dostał się do doskonałego oświecenia⁶⁸.

Jak widać, Shinran zmienił interpretację jedenastego przyrzeczenia w zgodzie ze swoją ogólną wizją procesu dochodzenia do oświecenia. W tradycyjnej interpretacji istotne jest to, co dzieje się po śmierci. Jeżeli, a słowo to należy podkreślić, zatem *j e z e l i* narodziemy się w Czystej Krainie, dołączymy tam do grona właściwie ustanowionych i bez wątpienia osiągniemy nirwanę. Shinran radykalnie to zmienia; po śmierci nie dzieje się już nic naprawdę istotnego. Dzięki doświadczeniu wszechogarniającej łaski Amidy Shinran zrozumiał, że kluczowy, fundamentalny element całego procesu zachodzi tu, w tym życiu, i jest nim moment osiągnięcia wiary. Osiągając ją, *t y m s a m y m* dołączamy do grona właściwie ustanowionych i w momencie śmierci natychmiast osiągamy nirwanę, co – jak się okaże – jest według Shinrana tożsame z narodzinami w Czystej Ziemi.

Wraz z osiągnięciem oświecenia kończy się przekaz zasługi w fazie dochodzenia do (osiągania) Czystej Ziemi (*ōsō ekō*, 往相廻向) i tym samym rozpoczyna przekaz zasługi w fazie powracania w wymiar samsary (*gensō ekō*, 還相廻向). Rozumowanie Shinrana jest następujące: kiedy istoty osiągają nirwanę, stają się, by tak rzec, jednej substancji z Amidą-dharmakają, czy mówiąc precyzyjniej, nieodróżnialne od Amidy (ponieważ oświecenie wszystkich buddów jest takie samo) i natychmiast powracają w wymiar samsary w różnych manifestacjach. Świadczą o tym słowa Shinrana, iż Amida, wyłaniając się z takości (*nyo*, 如), manifestuje się w różnych formach (ciałach)⁶⁹.

Nawet zatem w fazie powrotu przekaz zasługi nie jest dziełem istot ocalonych przez Amidę. Ich działania są przedłużeniem działań Amidy, tak więc również w tej fazie mamy do czynienia z przekazem zasługi od Amidy do istot.

Shinran ufundował fazę powracania na dwudziestym drugim przyrzeczeniu sutry LSV, trzeba jednak stwierdzić, że rozumowanie w niej zaprezentowane jest dość karkołomne:

[...] przekaz zasługi w fazie powracania [*gensō ekō*, 還相回向] jest aktywnością na stopniu [bodhisattwy] obdarowywania i uczenia innych [*rita kyōkeji*, 利他教化地]. Ma on źródło w przyrzeczeniu o niewątpliwym osiągnięciu stopnia niższego tylko od buddy [*hisshi fusho no gan*, 必至補處之願]. Przyrzeczenie to określa się również jako „przyrzeczenie o osiągnięciu stanu buddy w następnym życiu” [*isshō fusho no gan*, 一生補處之願]; może być także nazwane „przyrzeczeniem przekazu zasługi w fazie powracania” [*gensō ekō no gan*, 還相回向之願]⁷⁰.

⁶⁸ Jeśli chodzi o (dokładne) przytoczenie treści tego przyrzeczenia przez Shinrana, por. T26 46_83.0616b05-b06; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 142 (rozdział o urzeczywistnieniu, fragment 2).

⁶⁹ Por. T2646_83.0616b03-b04; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 142 (rozdział o urzeczywistnieniu, fragment 1).

⁷⁰ Por. T2646_83.0617a16-a19; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 144 (rozdział o urzeczywistnieniu, fragment 14).

Wspomniane przyrzeczenie (którego notabene Shinran nie przytacza) brzmi – przypomnijmy – następująco:

Bodhisattwowie ze wszystkich zgromadzeń w innych światach, jeśli narodzą się w tej krainie, bezwzględnie osiągną stopień „związania tylko jednymi narodzinami” [s. *ekajātipratibaddha*, ch. *yīshēng bǔchù*, j. *isshō fusho*, 一生補處] przed osiągnięciem stanu buddy. Wyłączeni są ci, którzy na mocy swoich własnych przyrzeczeń, wzorując się na Samantabhadrze, chcą dalej pomagać innym istotom jako bodhisattwowie.

Stan „związania [tylko] jednym żywotem” (s. *ekajātipratibaddha*) przed osiągnięciem stanu buddy czy „jedno życie przed zajęciem cudzego miejsca” (jap. *isshō fusho*, 一生補處), o którym mowa, to charakterystyka bodhisattwów na najwyższym stopniu rozwoju, podobnych Maitreji. Tacy bodhisattwowie angażują się w działalność w wymiarze samsary. Shinran cytuje przy tej okazji traktat przypisywany Wasubandhu:

Piąta brama – brama powrotu – odnosi się do [działalności polegającej na tym, że] [bodhisattwowie], obserwując z wielkim współczuciem wszelkie istoty czujące dotknięte cierpieniem, manifestując różne ciała (formy), zapuszczają się w ogród narodzin i śmierci, w las skałań, i swobodnie wykorzystując nadludzkie moce, tym samym osiągają stopień nauczania innych dzięki przekazowi zasługi ze strony mocy przyrzeczenia [*honganriki no ekō o motte no yue ni*, 以本願力回向故]. To nazywane jest piątą bramą – bramą powrotu⁷¹.

Widać zatem, że aktywność prowadzenia istot do oświecenia ma źródło w przyrzeczeniu Amidy. Wątpliwość budzi tylko fakt, że ci, którzy ową działalność podejmują, są przedstawiani jako wysoko rozwinięci bodhisattwowie, gdy tymczasem w świetle Shinrana interpretacji jedenastego przyrzeczenia, ci, którzy osiągają Czystą Ziemię, są (tym samym) niewątpliwie oświeceni. Jest to chyba najslabszy punkt jego koncepcji⁷². Ostatecznie jednak nie zmienia to w sposób znaczący sensu fazy powracania – czujące istoty, które dzięki łasce Amidy osiągnęły oświecenie, obecnie pomagają innym czującym istotom, ponieważ posiadają i manifestują charakterystyki tego buddy zawierające się w jego umyśle i przyrzeczeniach. Mówiąc inaczej, kiedy jesteśmy nieoświeceni, zyskujemy oświecenie dzięki Amidzie, będąc zaś oświeconymi, działamy dla dobra istot j a k o Amida, a dokładniej – w konsekwencji złożonych przez niego przyrzeczeń – jako e k s p r e s j a Amidy w świecie.

⁷¹ Por. T2646_83.0617a20-a23; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 145 (rozdział o urzeczywistnieniu, fragment 15).

⁷² Tłumacze i komentatorzy KGSS dostrzegają ten problem, piszą bowiem: „On attaining Birth in the Pure Land, we realize Enlightenment, and, hence, become Buddhas. But to benefit sentient beings we manifest ourselves as Bodhisattvas of the highest rank”. Cyt. za: Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 144, przyp. 5. Nie jest dla mnie jasne, dlaczego objawienie się istotom w postaci bodhisattwy miałoby być dla nich bardziej korzystne niż ukazanie postaci buddy w formie sambhoga lub nirmanakaja.

Z tego powodu Shinran mówi:

Kiedy kontempluję naukę, praktykę, wiarę i urzeczywistnienie prawdziwej tradycji uświadamiam sobie, że są to dary ofiarowane przez wielkie współczucie tathagaty. Dlatego czy to [w aspekcie] przyczyny, czy to skutku [narodzin w Czystej Ziemi] nie ma nic, co nie byłoby spełnionym darem czystego przyrzeczenia-umysłu tathagaty Amidy. Ponieważ przyczyna jest czysta, również skutek jest czysty. To należy wiedzieć⁷³.

[...] wiem zatem prawdziwie, że osiągnięcie wielkiej nirwany następuje za sprawą przekazu zasługi [ze strony] mocy przyrzeczenia [*ganriki (no) ekō*, 願力回向]. Dobroczynne działania w fazie powracania ujawniają z kolei właściwą intencję [innej siły]⁷⁴.

ENTRUSTING OF FAITH AND PRACTICE. THE OBJECTIVE ASPECT OF SHINRAN'S THOUGHT BASED ON HIS *KYŌGYŌSHINSHŌ*

A good way to approach Shinran's vision of the Pure Land soteriology, is to distinguish a subjective and an objective aspect of it. The latter, with which the present paper is concerned, considers Amida as the only source and an ultimate end of the liberating activity on a cosmic scale. In other words, the whole process of attaining liberation by beings, and then their coming back to help others, is seen by Shinran as an expression of will and power of Amida. It will be demonstrated by the extensive use of the first four chapters of his major work *Kyōgyōshinshō*. There is of course a problem to reconcile this vision with a subjective aspect, i.e. the question how to actually gain Amida's help, and – most of all – why so many of us are yet to be saved. This question however is not going to be addressed here, for it was discussed earlier (see: R. Szuksztul, *O darze i obdarowanym, czyli problem z soterologią Shinrana*, „Estetyka i Krytyka” 2011, nr 22).

WYKAZ SKRÓTÓW

ADS	<i>Sutra kontemplacji Amidy</i> H. Inagaki (webmaster), <i>Amida Net: A Comprehensive Website of Shin Buddhism</i> , [online], http://www12.canvas.ne.jp/horai/
CWS	<i>The Collected Works of Shinran</i> , trans. D. Hirota et al., [online], http://www.shinran-works.com (© 1997 copyright Jodo Shinshu Hongwanji-ha)
DDB	<i>Digital Dictionary of Buddhism</i> , ed. A. Ch. Muller, [online], http://buddhism-dict.net/ddb
KGSS	<i>Kyōgyōshinshō</i> Shinrana
LSV	<i>Większa sutra Sukhawatiwujuha</i>
RTS	Ryukoku Translation Series
T	<i>Taishō Shinshū Daizōkyō</i> (大正新脩大藏經), [online], http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/index.html

⁷³ Por. T2646_83.0617a12-a15; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 143 (rozdział o urzeczywistnieniu, fragment 13). Cytowane w pełniejszej formie (z terminami oryginalnymi) w: R. Szuksztul, op. cit., s. 206.

⁷⁴ Por. T2646_83.0620c01-c02; Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō...*, op. cit., s. 147 (rozdział o urzeczywistnieniu, fragment 18).

BIBLIOGRAFIA

1. Crawcour S., *An Introduction to Kambun*, Ann Arbor 1965.
2. Dobbins J. C., *Jōdō Shinshū: Shin Buddhism in Medieval Japan*, Bloomington-Indianapolis 1989.
3. *The Land of Bliss: The Paradise of the Buddha of Measureless Light (Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhāvativyūha Sutras)*, trans., introduction L. O. Gómez, Honolulu–Kyoto 1996.
4. Inagaki H., Stewart H., *The three Pure Land sutras*, Berkeley 2003.
5. Kiyota M., *Buddhist Devotional Meditation: a Study of the Sukhāvāṭīvyūhopadeśa* [w:] *Mahayana Buddhist Meditation: Theory and Practice*, ed. M. Kiyota, Honolulu 1978.
6. *The Larger Sukhāvāṭī-vyūha: Description of Sukhāvāṭī, the Land of Bliss*, trans. F. Max Müller, [w:] *Buddhist Mahayana Texts [Vol. XLIX of The Sacred Books of the East]*, trans. E. B. Cowell, F. Max Müller, J. Takakusu, Oxford 1894, [online], <http://www.sacred-texts.com/bud/sbe49/sbe4924.htm>.
7. Malalasekera G. P., „*Transference of Merit*” in *Ceylonese Buddhism*, „Philosophy East and West” 1967, Vol. 17.
8. Schopen G., *Mahāyāna in Indian Inscriptions*, „Indo-Iranian Journal” 1979, Vol. 21.
9. Shinran, *The Tanni Shō: Notes Lamenting Differences*, trans. Ryukoku Translation Center (No. 2), Kyoto 1990 [first edition: 1962].
10. Shinran, *The Kyō Gyō Shin Shō [The Teaching, Practice, Faith and Enlightenment: A Collection of Passages Revealing the True Teaching, Practice and Enlightenment of Pure Land Buddhism]*, trans. H. Inagaki, K. Yukawa, Th. R. Okano, Ryukoku Translation Series No. 5, Kyoto 1966.
11. Shinran, *Shōzōmatsu Wasan: Shinran’s Hymns on the Last Age*, trans. Ryukoku Translation Center (No. 7), Kyoto 1980.
12. *The Sūtra of Contemplation on the Buddha of Immeasurable Life as Expounded by Śākyamuni Buddha*, 佛說觀無量壽佛經, trans. M. Yamada et al., Ryukoku Translation Series No. 8, Kyoto 1984.
13. Szuksztul R., *O darze i obdarowanym, czyli problem z soteriologią Shinrana*, „Estetyka i Krytyka” 2011, nr 22.
14. Ueda Y., Hirota D., *Shinran: An Introduction to His Thought*, Kyoto 1989.