

## Pojęcie „wiary” u Shinrana

---

Nauczycielem buddyjskim, który przywiązywał największą wagę do „wiary”, czyniąc ją fundamentem swojej koncepcji religijnej, był Shinran (1173–1262), założyciel japońskiej sekty Jōdo shinshū (prawdziwa szkoła Czystej Ziemi). Niniejszy artykuł jest próbą ukazania rozumienia wiary przez Shinrana na podstawie jego pism, szczególnie zwoju „Wiara” z *Kyōgyōshinshō* („Nauka, praktyka, wiara i przebudzenie”).

Dla Shinrana wiara jest właściwą przyczyną odrodzenia się w Czystej Ziemi Buddy Amidy. Przedmiotem wiary są patriarchowie tradycji amidystycznej i Budda Śākyamuni, ale przede wszystkim pojmowany osobowo Amida. Chwila, w której człowiek zostaje wypełniony „wiarą”, jest chwilą całkowitego zawierzenia Amidzie, „wiara” zaś jest darem łaski Amidy, nie skutkiem praktyki człowieka.

W kontekście takiego rozumienia „wiary” przez Shinrana pytaniem, na które powinny próbować odpowiedzieć dalsze badania, jest pytanie o relację wiary jako daru Amidy i wolności człowieka.

W kulturze zachodniej buddyzm najczęściej jest postrzegany jako religia, w której główną rolę odgrywa filozofia oraz praktyki, przede wszystkim medytacyjne, mające być tej filozofii wyrazem. Buddyzm jako „racjonalny” ma być przeciwieństwem religii teistycznych, takich jak chrześcijaństwo lub islam, w których nie filozoficzna refleksja, a „wiara” ma odgrywać główną rolę. Uczeni buddolodzy, nawet jeżeli nie podzielają takiego popularnego rozumienia buddyzmu – ograniczonego i redukcjonistycznego – w swoich badaniach często pomijają lub bagatelizują aspekt „wiary”. W tym artykule chciałbym uzupełnić tę lukę w odniesieniu do Shinrana (親鸞, 1173–1262), japońskiego nauczyciela buddyzmu amidystycznego, uznawanego za założyciela sekty prawdziwej szkoły Czystej Ziemi (jap. *Jōdo shinshū*, 浄土真宗). Przedstawiając rozumienie „wiary” przez Shinrana, będę się opierał przede wszystkim na zwoju „Wiara” (jap. „Shin”, 信, właśc. „Ken Jōdo shinjitsu shin monrui”, „Zbiór pism objawiających prawdziwą wiarę Czystej Ziemi”, 顯浄土眞實信文類) w *Nauce, praktyce, wierze i przebudzeniu* (jap. *Kyōgyōshinshō*, 教行信證, właśc. *Ken Jōdo shinjitsu kyōgyōshō monrui*, *Zbiór pism objawiających prawdziwą naukę, praktykę i przebudzenie Czystej Ziemi*, 顯浄土眞實教行證文類), dziele Shinrana, którego pierwszą wersję ukończył w 1224 roku i nad którym pracował aż do śmierci<sup>1</sup>.

Pojęcie wiary jest ważnym elementem buddyzmu w całych jego dziejach, choć pole semantyczne tego terminu z pewnością różni się od „wiary” Zachodu, a pomiędzy poszczególnymi tradycjami i szkołami buddyjskimi także występują znac-

---

<sup>1</sup> *Shinran. Nihon shisō taikai* (red. Hoshino Gembō, Ishida Mitsuyuki i Ienaga Saburō), Iwanami shoten, Tōkyō 1975, s. 72–136.

ne dysproporcje. W sanskrycie podstawowe pojęcie oznaczające „wiarę” to *śraddhā* (pal. *saddhā*), na które składa się pierwiastek √*śrat* oznaczający „być ufnym”, „być niezachwianym”, „pewność” oraz pierwiastek √*dhā* – „podtrzymywanie”, „wspieranie”. Całe pojęcie oznacza więc „wiara w”, „zaufanie czemuś lub komuś”, „trwałe przekonanie”. Zarówno buddyzm abhidharmiczny, jak i później szkoła yogācāra zaliczały „wiarę” do „dobrych” czynników umysłu (sansk. *kuśalamahābhūmika*)<sup>2</sup>.

W Chinach pojęcie to przełożono ideogramem *xin* (jap. *shin*, 信), który etymologicznie składa się z ideogramów *yan* (jap. *gen*, *gon*, 言), „mówić” (prawa strona 信) oraz *ren* (jap. *jin*, *nin*, 人), „człowiek” (lewa strona 信). Oznacza ono człowieka, który spełnia to, co zapowiedział. To pierwotne pojęcie „zaufania”, „prawdomówności” odgrywało ważną rolę w filozofii Konfucjusza, który często posługiwał się pojęciem *xin*, a z czasem zaczęto je stosować również jako czasownik o znaczeniu „zaufać”, „powierzyć się komuś”<sup>3</sup>.

W buddyzmie chińskim „wiarę” rozumiano więc początkowo jako zaufanie do czegoś, pewność co do doktryny i praktyki, ale również jako powierzenie się. I te znaczenia rozwijały się dalej zarówno w buddyzmie chińskim, jak i w krajach Azji Wschodniej, do których docierały jego nauki. Wystarczy wspomnieć traktat *Daicheng qixin lun* (jap. *Daijō kishinron*, 大乘起信論, *O wzbudzeniu wiary w Mahāyāne*<sup>4</sup>, T1666, 1667), powstały w Chinach i fałszywie przypisywany Aśvaghosy (chiń. Maming, jap. Memyō, 馬鳴, I–II wiek), konstytutywny dla całego buddyzmu wschodnioazjatyckiego, którego głównym motywem jest właśnie wiara i jej niezbędność dla osiągnięcia przebudzenia. Charakterystyczne są fragmenty, jakie Shinran cytuje z *Buddhāvataṃsaka-nāma-mahāvaiṇyaka-sūtry*\* (*Wielka sutra nazywana ozdobą Buddy*, chiń. *Daifangguangfo huayanjing*, jap. *Daihō kōbutsu kegongyō*, 大方廣佛華嚴經, *Wielka sutra girlandy kwiatów Buddy*, T278, 279, 293 [trzy różne przekłady]), podstawowej nie tylko dla chińskiej sekty huayan (華嚴) i jej odpowiedniczek w innych krajach, ale także dla całego buddyzmu Azji Wschodniej.

Natura Buddy jest właśnie Tathāgatą. Naturę Buddy nazywa się wielkim umysłem wiary. A to dlatego, że za sprawą umysłu wiary bodhisattwowie wielkie istoty posiadają doskonałość dawania i doskonałość mądrości. A to dlatego, że wszystkie odczuwające istoty posiadają wielki umysł wiary. Dlatego naucza się, że wszystkie odczuwające istoty posiadają Naturę Buddy. Ponieważ wielki umysł wiary jest Naturą Buddy, a ta jest Tathāgatą<sup>5</sup>.

Mówi dalej: „Wiara jest podstawą Drogi, jest matką wszelkich zasług. Ona hoduje wszelkie dobre działania, zrywa sieć zwątpienia, wyprowadza z rzeki przywiązania i objawia niemającą od siebie wyższej Drogię nirwany”<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> Zob. R.E. Buswell, *Encyclopedia of Buddhism*, Thomson Gale, New York 2004, s. 277–279.

<sup>3</sup> R.L. Taylor, Y.F. Choy Howard, *The Illustrated Encyclopedia of Confucianism*, The Rosen Publishing Group Inc., New York 2005, s. 235–236.

<sup>4</sup> Istnieje również tradycja rozumienia tego tytułu jako *O wzbudzeniu wiary Mahāyāny*, rozpoczęta przez koreańskiego uczonego mnicha Wonhyo (元曉, 617–686). Zob. S.B. Park, *Buddhist Faith and Sudden Enlightenment*, State University of New York Press, New York 1983, s. 38–42.

<sup>5</sup> Shinran, *Nihon shisō taikai*, *op.cit.*, s. 89. Wszystkie przekłady M.K.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

Również w buddyzmie japońskim „wiara” odgrywała bardzo ważną rolę, przy czym można dostrzec szerokie spektrum stanowisk, jakie doktrynalnie lub w praktyce przypisywali „wierze” nauczyciele buddyjscy. Na jednym z ekstremów można umieścić Dōgena (道元, 1200–1253), założyciela szkoły zen sōtō (禪曹洞), u którego „wiara” oznacza przede wszystkim zaufanie do nauczyciela oraz przekonanie o prawdziwości nauki. Jako taka towarzyszy praktyce, niejako ją zakorzenia, co jest charakterystyczne dla rozumienia *xin* w szkole chan (jap. *zen*, 禪)<sup>7</sup>. „Wiara” pojawia się w tytule tylko jednego ze zwojów *Oka i Skarbca Prawdziwego Prawa* (jap. *Shōbōgenzō*, 正法眼藏), najważniejszego dzieła Dōgena „Głęboka wiara w przyczynę-i-skutek” (jap. „Jinshin inga”, 深信因果), jednego z „Oka i Skarbca Prawdziwego Prawa w dwunastu zwojach” (jap. „jūnikan Shōbōgenzō”, 十二卷正法眼藏).

Niezaciemnianie przyczyn-i-skutków wyraźnie jest głęboką wiarą w przyczynę-i-skutki. Poprzez tę [naukę] słuchający opuszcza złe szlaki. Nie należy się jej dziwić, nie należy węg wątpić. Ostatnimi laty wielu z tych, którzy zwą się praktykującymi medytację i studiującymi Drogę, odrzuca i neguje przyczynę-i-skutek. Skąd to wiadomo? A stąd wiadomo, że myślą oni wciąż, iż niepopadanie równe jest niezaciemnianiu i się odeń nie różni<sup>8</sup>.

„Wiara” jest więc tu przekonaniem o poprawności nauki, rodzajem warunku, którego spełnienie jest konieczne do właściwego rozumienia, aby praktyka prowadziła do przebudzenia.

Na drugim krańcu owego spektrum znajduje się Shinran. Chociaż pozostawał on w szeroko rozumianej tradycji buddyzmu chińskiego i japońskiego, to jego nauczanie skupiało się wokół „wiary”, której Shinran nadał zupełnie nowe znaczenie. Rozumienie „wiary” u Shinrana wywarło z kolei wielki wpływ na buddyzm japoński, szczególnie amidystyczny, japońską kulturę i filozofię, by wspomnieć chociażby Tanabe Hajimego<sup>9</sup>.

Suzuki Daisetsu, znany na Zachodzie głównie jako propagator buddyzmu zen, a mówiąc ściślej – własnego jego rozumienia, pisał o Shinranie w charakterystyczny dla siebie sposób:

Szkoła shinshū [założona przez Shinrana – M.K.] jest kulminacją myśli amidystycznej, która pojawiła się w Japonii. Japończycy może nie dali wielu oryginalnych myśli światowej filozofii lub kulturze, ale w shinshū odnajdujemy poważny wkład ofiarowany przez Japończyków światu i innym szkołom buddyjskim<sup>10</sup>.

Shinran nadawał „wierze” wiele znaczeń<sup>11</sup>, częściowo pozostających w paradygmatach buddyzmu chińskiego, częściowo jednak oryginalnych. Naukę Shinrana

<sup>7</sup> S.B. Park, *op.cit.*, s. 1.

<sup>8</sup> Dōgen, *ge. Nihon shisō taikai* (red. Terada Tōru i Mizuno Yaoko), Iwanami shoten, Tōkyō 1972, s. 432.

<sup>9</sup> A. Mierzejewska, *The Buddhist Inspirations of the Concept of Faith in the Philosophy of Tanabe Hajime*, „Silva Iaponicarum”, nr 6, 2005, s. 20–23.

<sup>10</sup> Cyt. za: K. Hiramoto, *Duality and Oneness in Shinran's Pure Land Buddhism: Toward Intercultural Understanding of the Eastern Classics*, „Eigo eibei bungaku kenkyū”, nr 32, 2004, s. 17.

<sup>11</sup> Dla podkreślenia specyfiki „wiary” u Shinrana w niektórych tłumaczeniach oficjalnych sekty Jōdo shinshū na angielski używa się japońskiego terminu *shinjin* (信心, dosł.: „umysł wiary”), nie prze-

można więc interpretować jako rodzaj napięcia między tymi dwoma stanowiskami. Na samym początku „Wiary” Shinran pisze:

Gdy z czcią rozważam przekazanie<sup>12</sup> mające na celu odrodzenie się [w Czystej Ziemi], [to jest nim] wielka wiara. Wielki umysł wiary jest sposobem na długowieczność i nieśmiertelność, jest cudowną sztuką pragnienia czystości i odrzucenia zbrukań, jest bezpośrednim umysłem wyboru i przekazania, jest przynoszącą korzyść innym głęboką i szeroką radością wiary, jest prawdziwym umysłem niezniszczalnym niczym diament, jest czystą wiarą, która ułatwia odrodzenie się [w Czystej Ziemi], choć niewielu [tego dokonuje], jest jednym umysłem światła obejmującym i chroniącym, jest wielką wiarą, rzadką i najwspanialszą, jest krótką drogą, w którą trudno uwierzyć w świecie, jest prawdziwą przyczyną przebudzenia się do Wielkiej Nirwany, jest najszybszą i doskonałą Białą Ścieżką [do Czystej Ziemi], jest morzem wiary jednorodnej rzeczywistości Takości. Ten umysł pochodzi ze ślubowania kontemplacji Buddy [Amidy]<sup>13</sup> i odrodzenia się [w Czystej Ziemi]<sup>14</sup>.

„Wiara” jest zatem dla Shinrana prawdziwą przyczyną odrodzenia się w Czystej Ziemi Buddy Amidy (sansk. *Amitābha*, chiń. *Wuliangshou*, jap. *Muryōju*, 無量壽, „Niezmierzone Światło” lub sanskr. *Amitāyus*, chiń. *Wulianguang*, jap. *Muryōkō*, 無量光, „Niezmierzone Życie”, chiń. *Amito*, jap. *Amida*, 阿彌陀)<sup>15</sup>, a więc najlepszą i właściwą praktyką, „krótką drogą” prowadzącą do religijnego celu; równocześnie jest przejawem Takości (sansk. *tathatā*, chiń. *zhenru*, jap. *shimyo*, 眞如), a więc nieziennej prawdy, Absolutu.

Wiara ta posiada swój przedmiot, a właściwie przedmioty. Przede wszystkim jest to Budda Śākyamuni (chiń. *Shijiamouni* lub *Shijia*, jap. *Shakamuni* lub *Shaka*, 釋迦牟尼 lub 釋迦), który wygłasza „trzy sutry amidystyczne” (chiń. *jingtu sanbujing*, jap. *jōdo sambukyō*, 淨土三部經), uznane za autorytatywne przez tradycję amidystyczną w Chinach i Japonii.

Należy tylko głęboko wierzyć w słowa Buddy i ze skupioną uwagą mu służyć. Nie należy wierzyć i stosować nieodpowiadających nauk bodhisattwów, odczuwać w wyniku tego wątpliwości, zwątpienia i błędzić samemu, tracąc wielką korzyść odrodzenia się [w Czystej Ziemi]<sup>16</sup>.

Owa wiara jako zaufanie w słowa, w prawdziwość nauczania, nie dotyczy wyłącznie Śākyamuniego. W *Lamencie nad błędami* (jap. *Tannishō*, 歎異抄), relacjonu-

kładając go. Zob. omówienie jednego z takich przekładów: L. Gomez, *Shinran's Faith and the Sacred Name of Amida*, „Monumenta Nipponica”, nr 38.1, 1983, s. 73–84.

<sup>12</sup> Sanskr. *pariṇāma*, chiń. *huixiang*, jap. *ekō*, 廻向, przekazanie zdobytych zasług wszystkim odczuwającym istotom.

<sup>13</sup> Tzw. pierwotny ślub Amidy: „Jeżeli zdołam zostać buddą, to wszystkie żyjące istoty w dziesięciu kierunkach z najwyższym umysłem i radością wiary zapragną narodzić się w mojej ziemi i [wzbudzą w sobie] dziesięć myśli. A jeżeli się nie narodzą, nie posiądę prawdziwego przebudzenia”. „設我得佛。十方?生至心信樂。欲生我國乃至十念。若不生者不取正覺” (CBETA, T12, nr 360, s. 268, a26–27).

<sup>14</sup> *Shinran, op.cit.*, s. 72.

<sup>15</sup> Szerzej o amidyzmie np. w P. Williams, *Mahāyāna Buddhism. The Doctrinal Foundations*, Routledge, New York 2009, s. 238–266.

<sup>16</sup> *Shinran, op.cit.*, s. 77–78.

jącym poglądy Shinrana, a spisany najprawdopodobniej przez jego ucznia Yuiena (唯円, daty życia nieznane) pod koniec XIII wieku, Shinran mówi:

Ja, Shinran, przyjmuję po prostu słowa dobrego człowieka [nauczyciela Shinrana – Hōnena, 法然, 1133–1212], by wzywać imienia Amidy<sup>17</sup> i być przezeń zbawionym, i poza tą wiarą nie ma już nic innego. Nie wiem w ogóle, czy wzywanie imienia Amidy naprawdę jest nasieniem odrodzenia się w Czystej Ziemi, czy też czynem strącającym do piekieł.

Nawet jeżeli święty Hōnen oszukał mnie i wzywając imienia Amidy spadnę do piekieł, nie będę tego żałował. [...] Ponieważ ciało me i tak nie sięgnie innych praktyk, piekła są z pewnością mym domem. Jeżeli pierwotny ślub [A]midy jest prawdziwy, to nauka Śākyamuniego nie może być fałszywa. Jeżeli nauka Buddy jest prawdą, Shandao [jap. Zendō, 善導, 613–681, patriarcha chińskiej tradycji amidystycznej] nie komentował ich błędnie. Jeżeli jego komentarze są prawdziwe, to, co mówił Hōnen, nie jest próżne. A jeśli słowa Hōnena nie były próżne, to czyż i moje słowa, Shinrana, miałyby być puste?<sup>18</sup>

Niejako na przedłużeniu wiary w słowa poprzedników w tradycji Czystej Ziemi i samego Shinrana dla jego uczniów znajduje się wiara w Buddę Amidę i, co warto podkreślić, jest to wiara w osobę. Amida nie był dla Shinrana Absolutem czy jedynie imieniem nadanym Takości lub, z drugiej strony, istotą przynależącą do świata fenomenów na równi z innymi, lecz jedynie bliższą doskonałości. Niezależnie od miejsca, jakie nadawał Amidzie w strukturze prawdziwej rzeczywistości, Amida jako osoba był dla Shinrana wszechmocną istotą, która dzięki nagromadzonym przez kalpy zasługom może zbawić odczuwające istoty, również traktując je osobowo, nie zaś po prostu promieniując niedyskryminującym współczuciem, tak jak inni buddowie.

Gdy do głębi zastanowić się nad ślubowaniem trwającej pięć kalp kontemplacji [A]midy, to był on wyłącznie dla mnie jednego, Shinrana<sup>19</sup>.

Oddanie dla osobowego Amidy jest warunkiem zbawienia, ponieważ tylko on może działać – budda bezosobowy, Budda Absolut, nie działa<sup>20</sup>.

Chwila, w której człowiek zdobywa *shinjin*, „umysł wiary” (信心), jest dla Shinrana momentem całkowitego zawierzenia Amidzie. „Wiara” ta przynosi rozmaite korzyści jeszcze w tym życiu, które Shinran wylicza i które głównie dotyczą stanów umysłu<sup>21</sup>, przede wszystkim jednak „wiara” jest prawdziwą przyczyną przebudzenia/odrodzenia się w Czystej Ziemi Amidy, a nawet czymś więcej – samym przebudzeniem, czymś co Hironaka nazwał „potencjalnym osiągnięciem Stanu Buddy” (jap. *kanōteki jōbutsu*, 可能的な成仏)<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> Dosłownie „czynić kontemplację Buddy”, „czynić *nembutsu* (念佛)”.

<sup>18</sup> H. Kanda, Y. Nagazumi, K. Yasuraoka, *Hōjōki, Tsurezuregusa, Shōbōgenzō zuimonki, Tannishō. Nihon koten bungaku zenshū*, Shōgakukan, Tōkyō 1971, s. 529–530. Istnieje również przekład całego *Tannishō* [w:] A. Kozyra, „*Tannishō – czyli ubolewania nad błędnymi przekonaniem. Nauki Shinrana spisane przez jego ucznia Yuiembō*, „Japonnica”, nr 6, 1996, s. 117–134.

<sup>19</sup> H. Kanda i in., *op.cit.*, s. 557.

<sup>20</sup> Ch. Katō, *Shinran ni okeru 'shinjin' no tokushitsu*, „Indogaku bukkyōgaku kenkyū”, nr 51.1, 2002, s. 130.

<sup>21</sup> Sh. Hattori, *Shinran no jinseikan. Kyōgyōshinshō 'Shin no kan' o chūshin ni shite*”, „Bulletin of Nakamura Gakuen University and Nakamura Gakuen Junior College”, nr 3, 1970, s. 35.

<sup>22</sup> T. Hironaka, *Shinran shisō ni okeru jōbutsu no igi ni tsuite*, „Indogaku bukkyōgaku kenkyū”, nr 52.1, 2003, s. 59.

Zapyta: w pierwotnym ślubie Tathāgaty przyrzekł on już najwyższy umysł, radość wiary [chiń. *xinyue*, jap. *shingyō*, 信樂, dla Shinrana synonim „wiary”] oraz pragnienie odrodzenia się. Dlaczegoż więc Rozprawiający [Vasubandhu, chiń. Shiqin, jap. Seshin, 世親, IV–V w., autor sanskr. *Sukhāvātīvyūhopadeśa*, chiń. *Wangshenglun*, jap. *Ōjōron. 往生論*, T 1524.26.230–233] mówi o „jednym umyśle”?

Odpowiem: aby głupie i tepe odczuwające istoty mogły łatwiej zrozumieć, Rozprawiający nazywa trzy umysły jednym, ponieważ choć Tathāgata [A]mida powiedział o trzech umysłach, to prawdziwą przyczyną nirwany jest wyłącznie umysł wiary<sup>23</sup>.

Taka wiara nie pochodzi jednak od człowieka. Nie może ona od niego pochodzić, ponieważ człowiek jest istotą tak zbrukaną, że żadne jego własne wysiłki nie mogą oczyścić go do takiego stanu, by sam mógł sięgnąć przebudzenia. Dla Shinrana, szczerze przekonanego o własnej moralnej niedoskonałości czy wręcz nędzy, dążenie do przebudzenia, do samodzielnego przejścia od tego, co „głupie” (chiń. *fan*, jap. *bon*, 凡) do tego, co „święte” (chiń. *sheng*, jap. *shō*, 聖), co proponowały inne tradycje buddyjskie, było fałszywe. To właśnie wspomniane wyżej „nieodpowiadające nauki bodhisattwów”, brama „własnej siły” (chiń. *zili*, jap. *jiriki*, 自力).

Dla Shinrana z natury rzeczy „piekła były z pewnością jego domem”, a

[...] w ten sposób od niemającej początku przeszłości po dziś dzień morze wszystkich żywych istot odradzało się w oceanie niewiedzy i tonąc i błądząc na kole wszelkiego bytu, było skrępowane kołem wszelkich cierpień; nie miało czystej radości wiary, nie posiadało prawdziwej radości wiary, zgodnej z Prawem. Dlatego trudno było im napotkać najwyższą zasługę, zdobyć najwspanialszą czystą wiarę<sup>24</sup>.

Cała tradycja amidystyczna widziała w Amidzie zbawiający podmiot, Shinran jednak poszedł krok dalej. Dla niego Amida nie tylko mocą swych zasług pozwala niejako na odrodzenie się w Czystej Ziemi, ale także jest darczyńcą samej wiary. Również „wiara”, a więc – jak widzieliśmy – przyczyna przebudzenia, a nawet samo przebudzenie, pochodzi od Amidy.

Shinran, łamiąc zasady gramatyki chińskiej, uznał, że podmiotem „przekazania” w tekście jednego ze ślubów Amidy nie są ludzie, ale sam Amida. „Umysł wiary” pochodzi zatem od Amidy, jest łaską daną człowiekowi, gdy ten wyzbędzie się wszystkich iluzji co do możliwości osiągnięcia przebudzenia własnymi siłami. Tylko „siła Innego” (chiń. *tali*, jap. *tariki*, 他力) może zbawić człowieka. Jednakże nie jest to siła, która dokonuje aktu zbawczego w chwili, gdy człowiek sam się nawraca, wzbudza w sobie „umysł wiary”. Moc Amidy sięga dalej, do samego aktu wzbudzenia „radości wiary”.

W pewnym sensie nieuchronnie prowadzi to do przyjęcia doskonałości Amidy jako zbawcy. Skoro „trzy umysły” (chiń. *sanxin*, jap. *sanshin*, 三心) konieczne do odrodzenia się w czystej ziemi, skoro „umysł wiary” są doskonałe, to nie mogą należeć do odczuwających istot. Mogą zostać im tylko przekazane przez Amidę<sup>25</sup>. I nie ma tu miejsca na „współpracę” łaski Amidy i woli człowieka, *per analogiam* do sta-

<sup>23</sup> *Shinran, op.cit.*, s. 84.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 88.

<sup>25</sup> K. Ikuta, *Shūkyōteki shinkō no shosō (I) Hōnen to Shinran no bukkyō shinkō*, „Sapporo Daigakuin Daigaku Jimbungakubu kiyō”, nr 38, 1985, s. 94.

nowiska wypracowanego w chrześcijaństwie przez Ojców Kościoła. „Przekazanie” Amidy, wynikające z jego adresowanego współczucia, jest absolutne. Sam fakt, że „radość wiary” pojawia się w umyśle człowieka, nie oznacza w żadnym wypadku, iż człowiek swoimi działaniami stworzył przyczynę jej pojawienia się<sup>26</sup>.

Takie rozumienie roli odgrywanej przez Amidę stanowi być może wytłumaczenie znanej nauki Shinrana o zbawieniu „złych ludzi” (jap. *akunin shōki*, 惡人正機). W trzecim ustępie *Tannishō* Shinran mówi:

Nawet dobrzy ludzie mogą odrodzić się [w Czystej Ziemi]. Ale ludzie w świecie mówią o tym: „Nawet źli ludzie odradzają się, oczywiście jest więc, że i dobrzy”. Wydaje się początkowo, że słowa te mają sens, ale sprzeciwiają się one znaczeniu pierwotnego ślubu siły Innego. A to dlatego, że gdy [polegający na] własnej sile ludzie czyniący dobro pozbawieni są umysłu w pełni oddanego sile Innego, nie są oni [objęci] pierwotnym ślubem [A]midy<sup>27</sup>.

Trudno jest się zgodzić z takim twierdzeniem, jeżeli „złych ludzi” będziemy rozumieli w kategoriach etycznych; zresztą sam Amida wyłączył ze swoich ślubów osoby dopuszczające się najstraszniejszych zbrodni<sup>28</sup>. Jednakże jeżeli za Shinranem dostrzeżemy „złych ludzi” we wszystkich odczuwających istotach, których „zło” oznacza niemożność oczyszczenia się ze zbrukań i osiągnięcia przebudzenia własnymi siłami, to owo „zło” stanie się rodzajem *felix culpa*, koniecznym warunkiem otwarcia się na działanie mocy Buddy Amidy.

W *Znaczeniu pism o jednej myśli i wielu myślach* (jap. *Ichinen tanen mon'i*, 一念多念文意), tekście z 1257 roku, Shinran pisał:

Ponieważ zyskuje się prawdziwy umysł wiary,  
Innymi słowy zostaje się objętym świętym umysłem Buddy Nieograniczonego Blasku,  
Która nas nie porzuca<sup>29</sup>.

Człowiek jest więc, czy też być powinien, całkowicie bierny w obliczu „pierwotnego ślubu” Amidy, a fakt, że powstaje w nim wiara, wskazuje na już dokonane zbawienie<sup>30</sup>.

Tathāgata, współczując morzu cierpiących odczuwających istot, przekazać raczył niewstrzymaną czystą wiarę morzu wszelakiego bytu. To właśnie nazywa się prawdziwym umysłem wiary, przynoszącym korzyść innym<sup>31</sup>.

Warto zwrócić uwagę, że zbawienie decyduje się w momencie wzbudzenia wiary, a więc poprzedza jakąkolwiek praktykę. Wręcz musi ją poprzedzać, skoro praktyka jest wyrazem dążenia do osiągnięcia przebudzenia, a więc postawą właściwą dla osób

<sup>26</sup> Y. Tsuzuki, *Shinran no shin no kenkyū (shūshi rombun yōshi)*, „Ryūkoku Daigaku Daigakuin Bungaku Kenkyūka kiyō” 25 (2003), s. 135.

<sup>27</sup> H. Kanda i in., *op.cit.*, s. 531

<sup>28</sup> S. Itō, *'Shin' no shisō: Shinran to Augustinus*, „Shukutoku Daigaku Shakaigaku kenkyū kiyō”, nr 32, 1998, s. 216.

<sup>29</sup> Strofa 3. Przekład z tekstu oryginału za: <<http://www15.ocn.ne.jp/~satori/memo/memo75.html>> (dostęp 23.04.2010).

<sup>30</sup> S. Itō, *op.cit.*, s. 207.

<sup>31</sup> *Shinran, op.cit.*, s. 88.

polegających na „własnej sile”. Co ciekawe, Shinran udziela tu własnej odpowiedzi w sporze o tzw. nagłe oświecenie (chiń. *dunwu*, jap. *tongo*, 頓悟) i stopniowe oświecenie (chiń. *jianwu*, jap. *zeno*, 漸悟), toczącym się głównie, choć nie tylko, w szkole chan/zen. Zwolennicy „nagłego oświecenia”, którzy zdominowali buddyzm chiński i japoński, utrzymywali, że stopniowe podejście do praktyki utrzymuje i petryfikuje niejako sposób postrzegania świata za pomocą kategorii podmiot–przedmiot. Przyjęcie takiego założenia sprawia jednak, że znika konieczność podejmowania praktyki, co powoduje z kolei pojawienie się tendencji antynomicznych. Wielu nauczycieli buddyjskich starało się rozwiązać ten problem. Przykładowo Dōgen, którego bez wahania możemy zaliczyć do przeciwnej naukom Shinrana<sup>32</sup> tradycji *jiriki*, rozwiązał go, formułując własną doktrynę o tożsamości praktyki i przebudzenia (jap. *shushō ichinyo*, 修證一如 lub *shushō ittō*, 修證一等). Na przykład w dziele *O praktyce Drogi Dōgen* pisał:

Jeżeli, jak myślą zwyczajni ludzie, praktyka-i-przebudzenie byłyby od siebie odrębne, to każde z nich powinno być świadome siebie nawzajem. Jeżeli mieszałyby się ze świadomością [człowieka], nie byłby to wzór przebudzenia (prawdziwe przebudzenie), ponieważ uluda i iluzja (dyskursywny intelekt) doń nie sięgają<sup>33</sup>.

Dla Shinrana praktyka, a więc recytowanie wezwania do Buddy Amidy: „cześć Buddzie Amidzie” (jap. *namu Amida butsu*, 南無阿彌陀佛), tzw. *nembutsu*, nie jest praktyką mającą na celu oczyszczenie umysłu lub wzbudzenie w nim wiary w Amidę, ale spontanicznym wyrazem wdzięczności człowieka wobec swojego zbawcy<sup>34</sup>, rodzajem punktu styczności, środka łączności, jakim jest również samo imię Amidy<sup>35</sup>.

„Wiara” w nauczaniu Shinrana odgrywała zatem główną rolę, na niej było ono wręcz zbudowane. „Umysł wiary” w Buddę Amidę był dlań podstawową przyczyną i warunkiem odrodzenia się w Czystej Ziemi, równoznacznym z osiągnięciem przebudzenia. W *Lampie czasów końca* (jap. *Mattōshō*, 末燈鈔), zbiorze kazań i pism Shinrana skompilowanym przez jego praprawnuka Jūkaku (從覺), Shinran pisze:

Praktykujący o prawdziwym umyśle wiary trwa w stanie zgromadzenia, które z pewnością odrodzi się w Czystej Ziemi, ponieważ został objęty [ślubem Amidy] i nie zostanie porzucony. Nie musi czekać na śmierć, nie musi polegać na przybyciu [Amidy]<sup>36</sup>.

Pojawienie się wiary w umyśle człowieka jest więc równoznaczne z odrodzeniem się w Czystej Ziemi, ów „umysł wiary” nie pojawia się jednak na skutek działań czło-

<sup>32</sup> W *O praktyce Drogi* (jap. *Bendōwa*, 辨道話) Dōgen pisał, mając na myśli tradycję amidystyczną: „Jeżeli bez przerwy poruszać się będzie ustami recytując głupio po tysiąc i dziesięć tysięcy razy [imie buddy], chcąc przez to dotrzeć do Drogi Buddy, będzie się niczym [ten, który] skierował dyszle wozu na północ i ruszył do kraju Yue [na południe – M.K.]. Będzie to równe próbowaniu włożenia kanciastej belki do okrągłego otworu. [...] Wydawanie bez przerwy głosu ze swych ust to bycie niczym żaba, skrzecząca w dzień i w nocy na wiosennym polu” (Dōgen, *Oko i skarbiec Prawdziwego Prawa – O praktykowaniu Drogi, Zwoje I–XVI* (przekł. Maciej Kanert), Homini, Kraków 2005, s. 25–26.

<sup>33</sup> Dōgen, *Oko i skarbiec Prawdziwego Prawa, op.cit.*, s. 21–22.

<sup>34</sup> Katō, *op.cit.*, s. 129.

<sup>35</sup> Tsuzuki, *op.cit.*, s. 134.

<sup>36</sup> Cyt. za Katō, *op.cit.*, s. 344.



wieka, ale jest łaską ofiarowywaną człowiekowi przez pełnego współczucia Buddę Amidę.

Powyższy opis nie oznacza bynajmniej, że zarówno treść „wiary” Shinrana, jak i jego rozumienie roli, jaką odgrywa ona w procesie zbawienia człowieka, są zupełnie jasne. Przedstawię dwa zagadnienia, które jak dotąd nie zainteresowały badaczy myśli Shinrana lub doczekały się jedynie częściowych omówień.

Pierwsza jest kwestia wolnej woli w antropologii Shinrana. Jeżeli działającym podmiotem jest zawsze Budda Amida, to odczuwające istoty są zdeterminowane – chciałyby się powiedzieć: predestynowane – do bycia objętymi zbawczym „przeniesieniem” Amidy bądź też nie. Jeżeli niektóre z nich takie nie są, to rodzi się pytanie o naturę współczucia Amidy, które byłoby wtedy dyskryminujące, nie zaś wszechogarniające. Jeżeli zaś działania ze strony odczuwających istot, a więc wybór z ich strony, jest konieczny, chociażby w postaci całkowitego wyrzeczenia się przekonania o celowości jakiegokolwiek praktyki, byłoby to przesunięciem na inny poziom dokładnie tej samej relacji współpracy Amidy i odczuwających istot, którą Shinran uważał za fałszywą i której uniknąć miała jego nauka.

Drugim zagadnieniem jest miejsce, w jakim Shinran widział swoją naukę w kontekście buddyzmu mahāyāny.

Oczywistym anachronizmem jest postrzeganie poglądów nauczycieli religijnych jako niezmiennych, często jednak w pułapkę tę wpadają wszyscy bez wyjątku badacze. Shinran i studia nad jego myślą nie są bynajmniej odstępstwem od reguły. Uczenni zwracają uwagę na wypowiedzi Shinrana z ostatniego okresu życia, w którym wypowiada się o Buddzie Absolutnie, bezosobowym, „pozbawionym kształtu i ciała”<sup>37</sup>. Miałoby to dowodzić przekroczenia przez Shinrana dwoistości, w kontekście wiary stanowiska „wiary w”, wyrażanego parą podmiot–przedmiot (chiń. *neng*, jap. *nō*, 能 vs. chiń. *suo*, jap. *sho*, 所), i przejścia na pozycję jedności, właściwą dla większości buddyzmu japońskiego, wyrażającą się w parze substancja–funkcja (chiń. *ti*, jap. *tai*, 體 vs. chiń. *yong*, jap. *yū*, 用)<sup>38</sup>. Pomijając dyskusyjną „wyższość” tego drugiego stanowiska filozoficznego, nadal pozostaje nierozstrzygnięte znaczenie, jakie Shinran nadaje sugerującym taką przemianę wypowiedziom w kontekście podstawowej dlań relacji z osobowym Buddą Amidą jako wyłącznej drogi do zbawienia/przebudzenia.

Mam nadzieję, że dalsze wnikliwe studia nad tekstami Shinrana pozwolą na rzucenie światła również na te problemy.

---

<sup>37</sup> Katō, *op.cit.*, s. 130.

<sup>38</sup> K. Hiramoto, *Duality and Oneness in Shinran's Pure Land Buddhism: Toward Intercultural Understanding of the Eastern Classics*, „Eigo eibei bungaku kenkyū”, nr 32, 2004, s. 19–23. O relacji substancja-funkcja w kontekście wiary zob. Park, *op.cit.*, s. 35–38..

## Bibliografia

- BUSWELL Robert E., *Encyclopedia of Buddhism*, Thomson Gale, New York 2004.
- DŌGEN, *Dōgen, ge. Nihon shisō taikai*, red. Terada Tōru i Mizuno Yaoko, Iwanami shoten, Tōkyō 1972.
- DŌGEN, *Oko i skarbiec Prawdziwego Prawa – O praktykowaniu Drogi, Zwoje I–XVI*, przekł. Maciej Kanert, Homini, Kraków 2005.
- GOMEZ Luis, *Shinran's Faith and the Sacred Name of Amida*, „Monumenta Nipponica”, nr 38.1, 1983.
- HATTORI Shigeo, *Shinran no jinseikan. Kyōgyōshinshō 'Shin no kan' o chūshin ni shite*, „Bulletin of Nakamura Gakuen University and Nakamura Gakuen Junior College”, nr 3, 1970.
- HIRAMOTO Koji, *Duality and Oneness in Shinran's Pure Land Buddhism: Toward Intercultural Understanding of the Eastern Classics*, „Eigo eibei bungaku kenkyū”, nr 32, 2004.
- HIRONAKA Teruo, *Shinran shisō ni okeru jōbutsu no igi ni tsuite*, „Indogaku bukkyōgaku kenkyū”, nr 52.1, 2003.
- IKUTA Kunio, *Shūkyōteki shinkō no shosō (I) Hōnen to Shinran no bukkyō shinkō*, „Sapporo Daigakuin Daigaku Jimbungakubu kiyō”, nr 38, 1985.
- ITŌ Susumu, *'Shin' no shisō: Shinran to Augustinus*, „Shukutoku Daigaku Shakaigakubu kenkyū kiyō”, nr 32, 1998.
- KANDA Hideo, NAGAZUMI Yasuaki, YASURAOKA Kōsaku, *Hōjōki, Tsurezuregusa, Shōbōgenzō zumonki, Tannishō. Nihon koten bungaku zenshū*, Shōgakusan, Tōkyō 1971.
- KATŌ Chiken, *Shinran ni okeru 'shinjin' no tokushitsu*, „Indogaku bukkyōgaku kenkyū”, nr 51.1, 2002.
- KATŌ Chiken, *Shinran no shinjin no naiteki kōzō*, „Shūkyō kenkyū”, nr 81, 4, 2008.
- KOZYRA Agnieszka, *Tannishō – czyli ubolewania nad błędnymi przekonaniem. Nauki Shinrana spisane przez jego ucznia Yuiembō*, „Japonnica”, nr 6, 1996.
- MIERZEJEWSKA Anna, *The Buddhist Inspirations of the Concept of Faith in the Philosophy of Tanabe Hajime*, „Silva Iaponicarum”, nr 6, 2005.
- PARK SUNG Bae, *Buddhist Faith and Sudden Enlightenment*, State University of New York Press, New York 1983.
- Shinran. Nihon shisō taikai*, red. Hoshino Gembō, Ishida Mitsuyuki i Ienaga Saburō, Iwanami shoten, Tōkyō 1975.
- TAYLOR Robert L., CHOY Howard Y.F., *The Illustrated Encyclopedia of Confucianism*, The Rosen Publishing Group Inc., New York 2005.
- TSUZUKI Yūki, *Shinran no shin no kenkyū (shūshi rombun yōshi)*, „Ryūokoku Daigaku Daigakuin Bungaku Kenkyūka kiyō”, nr 25, 2003.
- WILLIAMS Paul, *Mahāyāna Buddhism. The Doctrinal Foundations*, Routledge, New York 2009.