

MARIUSZ RUCKI*

PRZEZWYCIĘŻANIE STRACHU PRZED ŚMIERCIĄ W ZENIE – ARGUMENTACJA DAISETZA TEITARO SUZUKIEGO I Dyskusja nad nią

Słowa kluczowe: Daisetz Suzuki, zen, kendo, strach przed śmiercią, Brian Victoria, rozróżnianie

Keywords: Daisetz Suzuki, zen, kendō, the fear of death, Brian Victoria, differentiation

Japoński religioznawca i filozof religii, Daisetz Teitaro Suzuki (1870–1966), poświęcił swoje życie badaniu buddyizmu mahajana, w szczególności dwóch szkół: zenu i prawdziwej nauki o Czystej Ziemi. W historii badań nad religiami ten japoński uczonego przedstawiany jest zwykle jako wybitny ekspONENT zenu w świecie zachodnim. W swoich pracach na temat zenu Suzuki

* Mariusz Rucki – doktor nauk teologicznych w zakresie teologii fundamentalnej (KUL 2009). Zainteresowania naukowe: religioznawstwo, tzw. studia chrześcijańsko-buddyjskie, religioznawstwo i filozoficzno-religijne studium zenu. Publikacje książkowe: *Mertona dramat tożsamości* (2000) i *Kto ma satori, ma wszystko. Daisetz Teitaro Suzuki (1870–1966) i jego anglojęzyczna prezentacja zenu* (2012). Obecnie prowadzi wykłady na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politologicznych Uniwersytetu Łódzkiego oraz w Wyższej Szkole Biznesu i Przedsiębiorczości w Ostrowcu Świętokrzyskim.

Address for correspondence: E-mail: mariuszrucki@gmail.com.

mocno podkreślał związek tej buddyjskiej szkoły z kulturą Japonii. Jedną z najbardziej znanych jego książek nosi tytuł *Zen and Japanese Culture*. W publikacji tej Suzuki starał się wykazać, że buddyzm zen jest fundamentalnym filozoficznym komponentem kultury japońskiej i że w kulturze tej można wskazać obszary, w których wpływ zenu jest szczególnie wyraźny. Są to: sztuka walki na miecze (jap. *kendō*, dosłownie: „droga miecza”), ceremonia herbaty (jap. *chanoyu*), malowanie tuszem (jap. *sumie*) i poezja siedemnastosylabowych wierszy (jap. *haiku*). Suzuki najobszerniej omówił temat związku zenu z kendo.

Zaproszony do udziału w konferencji zatytułowanej „Problemy definicyjne i strategie argumentacyjne w filozoficznych i bioetycznych debatach nad początkiem i końcem życia” zdecydowałem, że moim wkładem w przedsięwzięcie (gromadzące głównie bioetyków) będzie wydobicie z refleksji Suzukiego i omówienie tych miejsc, w których twierdzi on, że buddyzm zen jest szczególnie pomocny w przezwyciężaniu strachu przed śmiercią, a dzieje się to w kontekście związku zenu ze sztuką walki na miecze (a szerzej: z etosem samurajskim; jap. *bushidō*).

Argumentacja Suzukiego, choć zastanawiająca, przez wiele lat nie była poruszana przez komentatorów jego dzieła. Dopiero głośna książka Briana Victorii *Zen at War* z 1997 roku przywołała ją i poddała ocenie. Swoją publikacją Victoria wzbudził szeroką i żywą dyskusję nad militarną stroną japońskiego buddyzmu, w tym szczególnie zenu, a także nad rolą jaką w procesie wspierania przez zen japońskiej wojskowości odegrał sam Suzuki.

Fakt, że myśl Suzukiego dotycząca problemu śmierci rozpatrywanego w perspektywie zenu stanowi dziś przedmiot sporego zainteresowania, sprawia, że warto tę część jego refleksji dokładnie omówić. Właśnie temu poświęcony jest niniejszy artykuł. Składa się on z trzech części. W pierwszej części pokazuję, gdzie w zenie Suzuki upatrywał siłę ułatwiającą wojownikowi pokonanie strachu przed śmiercią. W części drugiej referuję krytyczne odniesienie się do jego argumentacji przez Briana Victorię. Z opinią Victorii polemizuję, odwołując się do poglądów Kemmyō Taira Satō. W trzeciej części artykułu dyskusję poszerzam o myśli inspirowane tekstem Agnieszki Kozyry, która do rozważań nad argumentacją Suzukiego i jej krytyką wprowadza istotną perspektywę buddyjskiej filozofii, a także wypowiada kilka trafnych uwag znacznie ułatwiających właściwe rozumienie dzieł Suzukiego.

Przewycięzanie strachu przed śmiercią w zenie – ujęcie Suzukiego

W publikacjach Suzukiego często pojawia się teza o związku zenu z życiem i rzemiosłem samurajów. Jest ona obecna już w jego pierwszym anglojęzycznym artykule na temat zenu: *The Zen Sect of Buddhism* z 1906 roku (Suzuki, 1955, s. 34–36). Przez wiele lat rozwijana była w ramach większego tematu, jakim zajmował się Suzuki, to znaczy wpływu buddyizmu na życie i myśl Japończyków. Końcowy swój kształt przyjęła w rozdziałach o samurajach i o sztuce walki na miecze w książce *Zen and Japanese Culture* wydanej w 1958 roku.

Poglądy Suzukiego na temat związku zenu z etosem samurajów można streścić następująco: Suzuki nie tylko twierdzi, że istnieje bliski związek między zenem i kendo, ale wskazuje też główny punkt, w którym te tradycje się zbiegają. Jego zdaniem jest nim problem śmierci. Zen jest bardzo bliski sztuce walki na miecze, gdyż stanowi dla adeptów tej sztuki wyjątkową pomoc w przewycięzaniu strachu przed śmiercią. Zen umożliwia pokonanie strachu przed śmiercią, gdyż najistotniejsze doświadczenie zenu, czyli oświecenie (jap. *satori*), oznacza przekroczenie wszelkich przeciwności, w tym przeciwności życia i śmierci. Suzuki nie ma wątpliwości, że zeniczne przekroczenie przeciwności życia i śmierci jest równoznaczne z pokonaniem strachu przed tą drugą¹.

Przedstawione powyżej rozumowanie japoński autor wyrażał wielokrotnie, ale zazwyczaj w sposób ogólny. Można zauważyć dużą dysproporcję między liczbą miejsc, w których wypowiedział tezę o tym, że zen pomaga wojownikowi przewycięzać strach przed śmiercią, a sumaryczną wielkością tekstu, w którym wyjaśniałby, na jakiej zasadzie to się dzieje. Z różnych uwag Suzukiego wypowiedzianych w kontekście twierdzenia o szczególnej zdolności zenu do przewycięzania strachu przed śmiercią można odtworzyć jego raczej ubogą argumentację. Należy dodać, że analizę myśli Suzukiego na temat zenu i kendo utrudnia fakt, że własną refleksję mieszał on z treściami obszernie cytowanych przez siebie pism: listu mistrza zenu Takuana Sōhō (1573–1645) i traktatu szermierza Yagyū Tajimy no kami Munenoriego (1571–1646).

¹ Suzuki mówi, że pokonanie dualizmu w doświadczeniu *satori*, obok gotowości na śmierć, przynosi wojownikowi kolejne dwie cenne dyspozycje: nadzwyczajną sprawność w walce oraz przyjęcie postawy ekstremalnie ofensywnej (Rucki, 2012, s. 186–187).

Po pierwsze, Suzuki zauważa, że śmierć – choć jest wielkim wyzwaniem dla każdego człowieka – w sposób szczególny dotyczy wojownika. Dla władającego mieczem nie stanowi ona jedynie zagadnienia filozoficznego, nie jest punktem do teoretycznego rozważenia, ale pojawia się jako realna i bezpośrednia ewentualność. Walka zwykle zapowiada śmierć jednego z walczących (Suzuki, 1993b, s. 71, 194). Według Suzukiego właśnie ta bezpośrednia i ciągła konfrontacja wojowników ze śmiercią była przyczyną tego, że adepci kendo stali się wielkimi sprzymierzeńcami zenu. Autor *Zen and Japanese Culture* pisze: „Tym, co sprawia, że sztuka walki na miecze jest bliższa zenowi niż jakakolwiek inna gałąź japońskiej sztuki, jest fakt, że dotyka ona problemu śmierci najbardziej bezpośrednio i w najbardziej niebezpieczny sposób” (Suzuki, 1993b, s. 182, zob. też: s. 186). Zmuszeni do nieustannego konfrontowania się ze śmiercią wojownicy odnajdywali w prostej nauce zenu cenne narzędzie uzdalniające ich do nowego podejścia do ich zasadniczego problemu.

Argumentacja Suzukiego zawiera ważną prawdę, że przekroczenie przeciwieństwa życia i śmierci (którego efektem ma być przewyciężenie strachu przed śmiercią) jest częścią głębszego procesu umysłowego. Przeszkodą dla wojownika nie jest jedynie myśl o śmierci czy lęk przed nią, ale w ogóle jakakolwiek myśl, która by odwracała jego uwagę od samej walki. Szermierz w czasie walki znajduje się w sytuacji, która nie dopuszcza błędu, a nawet nie pozwala na chwilę namysłu. Jego doskonałość leży nie tylko w wyeliminowaniu przez niego nawet najdrobniejszej kalkulacji, ale w ogóle w zniesieniu w jego świadomości wszelkiego rozróżniania. Chodzi również o przekroczenie najbardziej podstawowych podziałów, jak na przykład dychotomii na osadzone w pamięci „to, co było” i przedstawione przez wyobraźnię „to, co będzie”, a także odróżniania siebie, jako działającego podmiotu, od swego działania (Suzuki, 1993b, s. 117, 182).

Zdaniem Suzukiego, tym, co zapewnia walczącemu zniesienie wszelkiego rozróżniania, jest pozbawiona intelektualnych zawiłości nauka zenu. Doświadczenie oświecenia, będące istotą i celem zenu, klasycznie nazywane jest „wejrzeniem we własną naturę” (*The Platform Scripture*, 1963, s. 37, 75; zob. też: Rucki, 2012, s. 99–100; Suzuki, 1961, s. 233–235). Jest ono swoistą transformacją poznawczą człowieka i z dużym powodzeniem może być definiowane epistemologicznie jako przekroczenie poznania rozróżniającego. Suzuki wprost twierdzi, że satori to „absolutny stan umysłu, w którym nie ma miejsca na tak zwane rozróżnianie” (1961, s. 125; zob. też: Rucki,

2012, s. 101). Zeniczna nauka uznaje, że człowiek oświecony słusznie rości sobie prawo do przekraczania wszelkiego dualizmu. Prawda o tym aspekcie oświecenia towarzyszyła Suzukiemu przede wszystkim wtedy, gdy argumentował, że zen może pomóc w przezwyciężaniu strachu przed śmiercią.

Nie znajdziemy w tekstach japońskiego autora dokładnej odpowiedzi na pytanie, jak przekroczenie przeciwieństwa życia i śmierci przekłada się na pokonanie strachu przed utratą życia. Japończyk podaje jednak informacje, które w pewnym stopniu rozświetlają tę kwestię. Podkreśla, że charakterystyczny jest sposób, w jaki w zenie pokonywane jest rozróżnianie. W konkretnym odniesieniu do życia i śmierci metoda zenu nie polega jedynie na snuciu rozważań nad znikomością życia i nieuchronnością śmierci (Suzuki, 1993b, s. 122). Nie jest więc wschodnim odpowiednikiem filozofii pojmowanej jako *meditatio mortis* czy nurtu chrześcijańskiej duchowości oznaczonego zawołaniem *memento mori*. Nie można metody zenu również sprowadzić do realizacji dokonywanej jedynie na poziomie intelektualnym, nie jest ona teoretyczną próbą zrównania pojęć życia i śmierci (Suzuki, 1993b, s. 182). Tego rodzaju wysiłki nie przyniosłyby, zdaniem Suzukiego, oczekiwanego skutku w postaci przezwyciężenia strachu przed śmiercią. Autentyczne przekroczenie przeciwieństw, skutkujące pokonaniem lęku przed śmiercią, dokonuje się według reguł zenu, czyli pozaintelektualnie, niemal instynktownie, praktycznie. Jak pisze japoński autor, zen jest „najbardziej praktycznym wejściem do królestwa nierelatywności” (Suzuki, 1993b, s. 122).

Książka *Zen and Japanese Culture* zawiera wypowiedź, która pokazuje, co Suzuki rozumie, gdy mówi o praktycznym przekraczaniu przeciwieństw w zenie. Wypowiedź ta jest zarazem jego najdalej idącą próbą rozświetlenia kwestii przezwyciężania strachu przed śmiercią w zenie. Przekroczenie wszelkich przeciwieństw (a więc także rozróżniania życia i śmierci) rodzi się z rzeczywistego przełamania w oświeceniu zwyczajnego poziomu świadomości i uwolnienia niezwykłych sił leżących pod ludzką świadomością. Jest to specyficznym i wyłącznym dziełem zenu. Tak interpretując oświecenie, Suzuki pisze: „Kiedy nieświadomość jest przebudzona, przekracza wszelkie indywidualne ograniczenia. Śmierć traci całkowicie swoją moc i właśnie w tym miejscu trening samuraja łączy się z zenem” (1993b, s. 70). Tak więc strach przed śmiercią zostaje przezwyciężony dzięki uruchomieniu poprzez oświecenie nieświadomego podłoża ludzkiego umysłu. To ono jest zdolne przekroczyć indywidualne ograniczenia, a pośród nich jedno z najbardziej dokuczliwych, jakim jest lęk przed śmiercią.

„Nieświadome podłoże ludzkiego umysłu” – tak można zdefiniować kluczową w filozofii Suzukiego koncepcję „wielkiej nieświadomości”². Wielka nieświadomość to utworzony przez Suzukiego współczesny pojęciowy odpowiednik japońskich określeń *mushin* (niejaźń) i *munen* (niemyślenie), charakteryzujących w tradycji zenu stan umysłu człowieka, który osiągnął oświecenie. Właściwe zrozumienie wielkiej nieświadomości pozwala unikać niejasności w odczytywaniu tekstów Suzukiego i stanowi drogę do uchwycenia wewnętrznego spoiwa jego filozofii. W filozoficznej perspektywie autora *Zen and Japanese Culture* koncepcja ta ma charakter czegoś najważniejszego, można by powiedzieć, Absolutu (sam Suzuki zapewne broniłby się przed takim jej określaniem, nie chciał bowiem zaliczać wielkiej nieświadomości do jakiegokolwiek kategorii; 1993a, s. 71). Lektura tekstów japońskiego badacza każe traktować wielką nieświadomość jako rzeczywistość na w pół psychologiczną, na w pół metafizyczną (Rucki, 2012, s. 175–177). W przeżyciu satori (oświecenia) wielka nieświadomość zostaje przebudzona i poprzez wszystkie warstwy ludzkiej psychiki i ludzkie ciało zaczyna wykonywać swoją własną, spontaniczną i kreatywną pracę.

Spoglądając poza obszar kendo, Suzuki twierdzi, że zeniczny, a potem samurajski, sposób traktowania śmierci, czyli przyjmowanie jej z gotowością i bez lęku, wniknął w powszechną kulturę Japończyków. Wyrazem tego jest szczególne nastawienie mieszkańców Japonii do śmierci, nazywane po japońsku *isagi-yoku*. To określenie wskazuje na umieranie z pełną świadomością, bez ociągania się i żalu (Suzuki, 1993b, s. 84–85). O wyjątkowym podejściu Japończyków do śmierci świadczy także japoński zwyczaj pisania w chwilach umierania krótkiego pożegnalnego wiersza (Suzuki, 1993b, s. 81–82). Innym kulturowym przykładem przewycięzania lęku przed śmiercią przez Japończyków jest dla Suzukiego postawa japońskich żołnierzy, zdolnych do ofiarnego oddawania życia w walce za ojczyznę (1955, s. 36; 1993b, s. 85). Pisząc *Zen and Japanese Culture*, Suzuki był świadomy, że temat etosu samurajów, i zarazem wpływu zenu na ten etos, był na nowo poruszany w kontekście wojen prowadzonych przez współczesną Japonię (1993b, s. 70).

² Omawiam tę koncepcję w: Rucki (2012), s. 174–180.

Polemika z opinią Briana Victorii wyrażoną w książce *Zen at War*

Argumentacja Suzukiego zmierzająca do ukazania, jak zen pomaga wojownikowi w przezwyciężaniu strachu przed śmiercią, choć intrygująca, przez długi czas nie stanowiła przedmiotu jakiegoś krytycznego studium. Nawiązał do niej dopiero Brian Victoria w 1997 roku w monografii *Zen at War*. Książka Victorii stała się głośnym oskarżeniem zenu (i w ogóle japońskiego buddyzmu) o jego zaangażowanie w militarystykę Cesarstwa Wielkiej Japonii. Autor sporo uwagi poświęcił Daisetzowi Suzukiemu, umieszczając go w grupie buddyjskich liderów odpowiedzialnych za wprzęgnięcie buddyzmu w japońską wojskowość. Negatywna ocena, jaką Victoria wydał Suzukiemu, w wielu punktach nie opierała się jednak na obiektywnych podstawach. Starał się to wykazać przede wszystkim Kemmyō Taira Satō (2008; 2010) i dlatego można go uważać za jednego z ważniejszych krytyków Victorii i głównego obrońcę Suzukiego.

Nie zamierzając komentować wszystkich uwag Victorii o Suzukim zawartych w *Zen at War* (na przykład dotyczących kontrowersyjnej kwestii usprawiedliwiania zabójstwa w zenie), a ograniczając się jedynie do problemu dyskutowanego w tym artykule, stwierdzam, że Victoria w zasadzie nie przeprowadził głębszej filozoficznej krytyki argumentacji Suzukiego w odniesieniu do wsparcia, jakie zen zapewnia wojownikowi w przezwyciężaniu strachu przed śmiercią. Victoria jedynie zarzuca Suzukiemu (i jest przy tym bezwzględny), że – przez swoje prace na temat łączności zenu i kendo, i wielokrotnie wyrażane przekonanie o możliwości przekroczenia dualizmu życia i śmierci za pomocą filozofii zenu – świadomie wspierał militarnie zaangażowanych buddyjskich liderów oraz inspirował rzesze żołnierzy japońskich i prowadził ich do lekceważenia własnego życia i zbyt łatwego szafowania nim w służbie japońskiemu imperium w pierwszej połowie XX wieku (Victoria, 2006, s. 25, 105–108).

Najczęściej przywoływanym przez Victorię tekstem Suzukiego jest fragment jego pierwszej książki *Shin Shūkyō Ron* (Nowa teoria religii) wydanej w języku japońskim w 1896 roku. We fragmencie tym, rozważając relację religii do państwa i społeczne funkcje religii w czasach pokoju i wojny, Suzuki wprost wyraził pochwałę śmierci poniesionej wspaniałomyślnie w obronie zagrożonego w czasie wojny państwa. Śmierć taką Suzuki uznał za akt religijny. Nawiązując do starożytnej chińskiej metafory „o piórze gęsi i górze Tai” (mówiącej o kontekstowej wartości śmierci), napisał, że

w czasach rzeczywistego zagrożenia państwa szlachetnie walczący „żołnierze uważają swoje własne życie za tak lekkie, jak pióra gęsi, podczas gdy ich oddanie obowiązkowi ma taką wagę, jak góra Tai. Jeśli przyjdzie im zginąć na polu bitwy, nie będą żałować” (*Suzuki Daisetsu Zenshū*, za: Victoria, 2006, s. 25; zob. też: s. 237, przypis 44). Dla Victorii słowa te stały się pierwszorzędnym wsparciem tezy o promowaniu przez Suzukiego lekkomyślnej śmierci.

Satō, polemizujący z Victorią, jest zdania, że autor *Zen at War* nie zwrócił uwagi na kontekst, w jakim Suzuki wypowiedział pochwałę śmierci (a jest nim rozważanie kwestii wojny sprawiedliwej) i na przesłanie całej książki, i że niesłuszny jest wniosek Victorii, iż niepokąznym fragmentem książki *Shin Shūkyō Ron*, cytowanym przez niego w *Zen at War*, Suzuki położył teoretyczny fundament rozumienia religii i jej podrzędności względem państwa na całe dziesięciolecie (Satō, 2010, s. 150–151). Dodać można, że swoje myśli na temat teorii religii i szlachetnej śmierci spisał Suzuki w wieku 26 lat. Biorąc pod uwagę całą jego twórczość, którą zakończył mając 96 lat, trzeba uznać, że cytowane i mocno podkreślane przez Victorię fragmenty *Shin Shūkyō Ron* są zupełnie niereprezentatywne dla autentycznych poglądów Suzukiego. Takiego zdania jest Satō, który stara się zaprezentować prawdziwe, to jest krytyczne spojrzenie Suzukiego na kwestię wojny, a jego słowa o chwalebnej śmierci z 1896 roku równoważy innym jego wyjaśnieniem z 1943 roku: „Uważać, że zen promuje nieroztropne i bezsensowne poświęcanie własnego życia, to błędna idea. Zen absolutnie nigdy nikogo nie uczy rozstawania się z życiem” (*Suzuki Daisetsu Zenshū*, za: Satō, 2008, s. 101–102).

Celem uzasadnienia zarzutu, że Suzuki świadomie wspierał militarnie zaangażowanych buddyjskich liderów oraz inspirował rzesze żołnierzy japońskich, autor *Zen at War* odnosi się do kilku kolejnych fragmentów z publikacji Japończyka. Nie są one jednak wystarczającym poparciem dla jego tezy. Są dobrane tendencyjnie i zinterpretowane subiektywnie (zdarza się nawet, że Victoria poszerza znaczenie słów Suzukiego o swoje ich rozumienie; 2006, s. 105–108). Fragmenty przywołane przez Victorię dowodzą jedynie tego, iż Suzuki był świadomy, że temat bushido i zenu odżył w dyskursie publicznym w kontekście wojen prowadzonych przez Japonię nowożytną. Nie widać jednak żadnego przejścia od tej świadomości Suzukiego do jego rzekomego zamiaru militarnego kształtowania społeczeństwa japońskiego (podobnego zdania jest Satō, 2008, s. 91). Czym innym jest świadomość

jakiegoś zjawiska, a czym innym świadomy w nim udział. Victoria zdaje się tego nie rozróżniać. Daltego też Satō uznaje, że dyskredytowanie Suzukiego przez Victorię odbywa się na zasadzie odpowiedzialności zbiorowej (*guilt by association*; Satō, 2008, s. 76). Nie można dowieść, że publikując teksty o związku zenu ze sztuką walki na miecze, Suzuki chciał wpływać na morale członków japońskiej armii. Można jedynie wykazać, że władze imperialistycznej Japonii wykorzystały jego refleksje do własnych celów (Victoria, 2006, s. 111–112).

Jeszcze dwie uwagi obrońcy Suzukiego, Satō, są warte zapamiętania. Pierwsza mówi o tym, że jeśli Suzuki ma być za coś negatywnie oceniany, to tylko za to, że nie był wystarczająco świadomy, iż podkreślanie przez niego historycznego ideału japońskiego wojownika może być współcześnie źle wykorzystane (Satō, 2008, s. 101). Druga brzmi następująco: „Jak dalece pisanie o bushido przez Suzukiego jest powiązane ze sprawami wojskowymi, tak oczywiście łatwo wiązać je z nowożytnymi wojnami Japonii. Z tego właśnie powodu ważne jest badanie tych wybranych pism w kontekście całościowych poglądów Suzukiego na wojnę, militarystykę i ideologię polityczną” (Satō, 2008, s. 91)³.

Poszerzenie dyskusji

Na temat książki Briana Victorii *Zen at War*, a szczególnie krytyki wymierzonej w niej przeciw Daisetzowi Suzukiemu, wypowiedziała się także polska znawczyni zenu, Agnieszka Kozyra. Autorka doceniła wkład Victorii w nakreślenie pełnego obrazu współczesnego japońskiego buddyzmu poprzez opisanie jego niechlubnej i mało znanej, imperialistyczno-militarnej strony. Zauważyła jednak, że negatywnie oceniając Suzukiego, Victoria nie uwzględnił wielu istotnych aspektów doktryny buddyjskiej (Kozyra, 2014, s. 14). Z tekstu Kozyry przywołam te myśli, które pomogą w głębszym zrozumieniu kwestii dyskutowanej w tym artykule.

³ Zdaniem Satō pełne zbadanie poglądów Suzukiego na kwestię wojny dowodzi, że: (a) zdając sobie sprawę z międzynarodowych realiów, Suzuki w określonych warunkach dopuszczał „wojnę sprawiedliwą”; (b) Suzuki był negatywnie ustosunkowany do instytucji wojskowych Japonii nowożytnej i uważał, że jej działania nie spełniają warunków wojny sprawiedliwej (Satō, 2008, s. 91).

Rozpocząć należy od bardzo ważnej, metodologicznej wskazówki Kozyry (2014, s. 26): „Czytając teksty Suzukiego, należy pamiętać o jego definicjach kluczowych pojęć zen, aby rozpoznać, kiedy pisze jedynie o pewnych aspektach z nimi związanych”. Uważam, że to zdanie jest niezwykle pomocne we właściwym studiowaniu i rozumieniu Suzukiego. Japoński autor często skupia się na omawianiu jakiegoś wybranego aspektu większego zagadnienia, nie przypominając o poczynionych gdzie indziej podstawowych rozstrzygnięciach w danej kwestii. Dodatkowo czasem wypowiada słowa o charakterze prowokacyjnym⁴. Obniża to naukowy poziom jego publikacji i powoduje, że łatwo można je błędnie odczytać, jeśli zapomni się o „definicjach kluczowych pojęć” jego filozofii. Wydaje się, że w krytykowaniu Suzukiego Victoria poszedł właśnie tą drogą.

Przezwyciężanie strachu przed śmiercią w zenie (a nawet całą problematykę związków zenu ze sztuką walki na miecze) Kozyra proponuje rozważać w kontekście buddyjskiej nauki o tzw. odpowiednich sposobach (sanskryt. *upāya*, japoń. *hōben*; Kozyra, 2014, s. 29–32, 41). Autorka jest zdania, że sam problem śmierci nigdy nie był zagadnieniem centralnym dla mistrzów zenu związanych z kendo, a jedynie środkiem, odpowiednim sposobem przekazywania właściwej nauki buddyjskiej, czyli metody prowadzącej do oświecenia (Kozyra, 2014, s. 32). Mnisi zenu nauczający samurajów w sposób naturalny nawiązywali do różnych aspektów ich wojennego rzemiosła, także do towarzyszącego im często lęku przed śmiercią. Tą drogą powstały tzw. koany wojowników, a pośród nich koany mówiące o zachowaniu spokoju w obliczu śmierci (Kozyra, 2014, s. 31, 33–37). Z kolei samuraj na początku treningu u mistrza zenu zainteresowany był przede wszystkim swoim osobistym problemem, czyli przezwyciężeniem strachu przed utratą życia (to oznaczało nadzwyczajną poprawę jego skuteczności w walce), dopiero w miarę doskonalenia się w zenie zaczynał myśleć o przekroczeniu wszystkich przeciwieństw, tzn. o oświeceniu. Satori z wolna stawało się jego prawdziwym celem (Kozyra, 2014, s. 38). Kiedy weźmie się pod uwagę ten ostateczny cel, wtedy trzeba przyznać – i tak czyni Kozyra – że

⁴ Jedną z najbardziej znanych prowokacyjnych wypowiedzi Suzukiego są słowa o Jezusie Chrystusie: „Ukrzyżowany Chrystus przedstawia straszny widok; nieodparcie kojarzy mi się to z sadystycznym impulsem chorego psychicznie mózgu” (1971, s. 136). Słowa te stały się swego rodzaju negatywną wizytówką Suzukiego wśród chrześcijan. Niesłusznie, bo refleksja japońskiego autora nad chrześcijaństwem jest szeroka i złożona, i zawiera również afirmatywne odniesienia do dziedzictwa religii chrześcijańskiej.

na drodze zenicznie uformowanego samuraja „niejako skutkiem ubocznym było ustąpienie wszystkich lęków, w tym także lęku przed śmiercią” (Kozyra, 2014, s. 38).

Kozyra pokazuje więc, że zagadnienie życia i śmierci było postrzegane w dwóch perspektywach. Pierwszą stanowiło spojrzenie mistrzów zenu, którzy myśleli przede wszystkim o satori i tylko z dydaktycznego względu poruszali w swoich naukach problem śmierci. Odmienna perspektywa towarzyszyła adeptom „drogi miecza”, którzy najpierw dążyli jedynie do pokonania lęku przed śmiercią, a potem odkrywali dużo głębszą rzeczywistość buddyjskiego oświecenia. Myślę, że skoro istniały te dwie perspektywy, to można wyciągnąć wniosek, że zagadnienie życia i śmierci wcale nie tak bezwzględnie łączyło zen i kendo, jak to utrzymywał Suzuki.

Samemu Suzukiemu bliższa była perspektywa mistrzów zenu. Wiedział, że obcowanie wojowników z niebezpieczeństwem śmierci pociągało za sobą ich permanentny kontakt z myślą o śmierci, a to było całkowicie naturalną i doskonałą sposobnością do wprowadzania ich na drogę zenu, czyli rozpoczęcia praktyki zmierzającej do satori. Stała konfrontacja z myślą o śmierci mogła pełnić tę rolę, dla której w tradycji zenu wynaleziono koany, czyli powodować określony proces psychologiczny prowadzący do oświecenia. Sporą część swoich publikacji Suzuki poświęcił dokładnej charakterystyce tego właśnie procesu (Rucki, 2012, s. 127–135). Zmaganie się wojowników z myślą o śmierci bardzo przypomina metodę „wpatrywanie się w koan”, promowaną przez Dahui’a Zonggao (1089–1163), jednego z bardziej cenionych przez Suzukiego mistrzów zenu (Rucki, 2012, s. 131–132).

Dodać można, że problem życia i śmierci w ogóle należy do najważniejszych kwestii człowieka i dlatego może być skutecznym i uniwersalnym punktem wyjścia w prowadzeniu do oświecenia. Jak podaje fundamentalny tekst zenu, *Sutra wygłoszona z podwyższenia*, kiedy Piąty Patriarcha zenu, Hongren (601–674), chciał z grona uczniów wyłonić swego następcę, rozpoczął przemowę od nawiązania do tego właśnie problemu: „Pozwólcie, że coś wam powiem. Życie i śmierć to poważne kwestie. Wy, uczniowie, cały długi dzień składacie ofiary, uganiając się za błogosławieństwami, a nie podejmujecie żadnego wysiłku, by uwolnić się z gorzkiego morza życia i śmierci” (*The Platform Scripture*, 1963, s. 31). „Uwolnienie się z gorzkiego morza życia i śmierci” oczywiście można rozumieć religijnie, jako szukanie innej, w pełni szczęśliwej, wiecznej rzeczywistości, ale w kontekście

buddyjskim nie będzie niewłaściwe, by to „uwolnienie” zinterpretować jako przekroczenie rozróżnienia życia i śmierci.

Wracając do tekstu Kozyry, myślę, że duże znaczenie ma drobna uwaga autorki dotycząca sposobu, w jaki według Suzukiego pokonywane jest przeciwieństwo życia i śmierci. Suzuki mówi, że potrzebne jest właściwe buddyzmowi transcendowanie tych dwóch przeciwności, a nie osiągnięcie jakiegoś rodzaju neutralności czy obojętności względem nich (1993b, s. 142). Kozyra (2014, s. 38) komentuje: „transcendowanie przeciwieństwa życia i śmierci [...] oznacza ich niepojętą jedność zgodnie z buddyjską logiką jednoczesnej negacji i afirmacji”. Moim zdaniem należy ten punkt podkreślić. Spełnia on dwie funkcje. Po pierwsze, stanowi dodatkową odpowiedź na zarzut Victorii względem Suzukiego, że promował on postawę lekceważenia życia. Po drugie, zawiera w sobie prawdę pozwalającą poddać właściwej krytyce kwestię przezwyciężania strachu przed śmiercią w zenie.

Czym jest osiągnięta w satori „niepojęta jedność” życia i śmierci, zgodna z „logiką jednoczesnej negacji i afirmacji”? Logika ta najdobitniej wyrażona została w mahajanistycznych sutrach o wyjątkowej mądrości, czyli pradźni (sansk. *prajñā*). Otóż osiągnięta w buddyzmie „niepojęta jedność” życia i śmierci ma dwa aspekty. Z jednej strony faktycznie jest jednością, ponieważ oświecenie jest transcendowaniem poznania rozróżniającego, czyli zanegowaniem wszystkiego i przekroczeniem wszelkich przeciwieństw (również dualizmu życia i śmierci). Z drugiej jednak strony rozróżnienie „życie–śmierć” pozostaje aktualne, bo w buddyzmie przekroczenie przeciwieństw paradoksalnie nie oznacza ich zniesienia, lecz pełną afirmację. Transcendowanie w zenie przeciwieństwa życia i śmierci zgodne z logiką jednoczesnej negacji i afirmacji prowadzi do uznania, że nie ma żadnej różnicy między życiem i śmiercią, i jednocześnie, że życie i śmierć nie mają ze sobą nic wspólnego⁵. Osiągnięty w oświeceniu stan umysłu nazwany jest absolutnym również w buddyjskim sensie, co znaczy, że umysł widzi rzeczywistość zarazem w jej jedności i różnorodności.

Jak słusznie zauważa Kozyra, Suzuki wyjaśniając, czym jest oświecenie, zwykle koncentrował się w swoich pracach jedynie na aspekcie nierozróżniania (Kozyra, 2014, s. 26). Mylnie można by więc sądzić, że

⁵ W filozofii Kitarō Nishidy ta trudna do zaakceptowania dla klasycznej logiki prawda o paradoksalnym związku wszystkich fenomenów wyrażana jest za pomocą sformułowania „absolutnie sprzeczna samotożsamość”.

przedstawia on oświecenie jako całkowite zniesienie przeciwieństw. Byłoby to niezgodne z filozofią buddyjską. Dopiero pełniejsza znajomość myśli japońskiego autora (a ta jest konieczna dla właściwego zrozumienia poszczególnych wypowiedzi Suzukiego) pozwala zobaczyć, że tak nie jest. Znajdziemy w jego publikacjach miejsca, w których podkreśla on, iż transcendowanie przeciwnych terminów nie jest równoznaczne z tym, że przestają one obowiązywać. Najdobitniej o buddyjskim rozumieniu przez Suzukiego oświecenia – jako przekroczenia poznania rozróżniającego z jednoczesnym zachowaniem rozróżniania – świadczy utworzone przez niego oryginalne wyrażenie „nierozróżniające rozróżnianie” (jap. *mufunbetsu no funbetsu*). Pojawiło się ono w jego książce o japońskiej duchowości *Nihon-teki reisei* z 1944 roku (w wersji anglojęzycznej: Suzuki, 1972, s. 99, 202). „Nierozróżniającym rozróżnianiem” Suzuki nazywał działanie wielkiej nieświadomości, wyzwalone poprzez doświadczenie oświecenia (Kozyra, 2004, s. 60, 62; 2014, s. 17, 26).

Kozyra utrzymuje, że Suzuki swoim wyrażeniem „nierozróżniające rozróżnianie” nawiązywał do definicji oświecenia jako stanu niemyślenia (*munen*), podanej przez Szósteego Patriarchę zenu, Huinenga (638–713), który stwierdził, że „nie-myślenie» oznacza oddzielenie od myślenia nawet wtedy, gdy jest się pogrążonym w myślach” (Kozyra, 2004, s. 60; 2014, s. 17–18). Uważam, że wyrażenie „nierozróżniające rozróżnianie” można także łączyć z cytowanym przez Suzukiego powiedzeniem ucznia Huinenga, Heze Shenhui’a (686–760): „Tathāgata rozróżnia wszystkie rzeczy nierozróżniającą pradžnią” (Suzuki, 1993a, s. 51). Warto wspomnieć, że ze sformułowania Suzukiego „nierozróżniające rozróżnianie” korzystał jego przyjaciel i zarazem wybitny filozof japoński, Kitarō Nishida (Nishida, 1987, s. 85–86; zob. też: Kozyra, 2004, s. 60).

Dwuaspektowa, sprzeczna natura oświecenia skutkuje nauką mistrzów zenu o tożsamości jaźni zwyczajnej i oświecenia. Jaźń zwyczajna to świadomość konkretnego człowieka, który myśli, czuje, wartościuje. To świadomość, która dokonuje rozróżnień i zarazem potwierdza swą odrębność w każdym akcie poznania (Kozyra, 2004, s. 54). Teoria tożsamości jaźni zwyczajnej i oświecenia mówi, że błędem byłoby uznanie, że w satori jaźń zwyczajna zostaje zanegowana lub przemieniona w jaźń oświeconą. W satori zyskuje się nową perspektywę poznawania rzeczywistości, ale nie następuje oderwanie od opartego na rozróżnianiu poznania codziennego, nie zostaje złamana – by użyć słów Kitarō Nishidy – „zwyczajna perspektywa”

ludzkiego bytowania, wręcz przeciwnie, zostaje ona ostatecznie zgłębiona i potwierdzona (Kozyra, 2004, s. 55–56). W satori jaźń zwyczajna jest ostatecznie afirmowana.

Biorąc pod uwagę powyższą charakterystykę buddyjskiego oświecenia (a więc prawdę, że w doświadczeniu satori przeciwności zostają transcendowane, ale nie anulowane, czego znaczącą konsekwencją jest afirmacja jaźni zwyczajnej), uważam, że wykorzystywanie filozofii zenu do praktycznego psychologicznego przygotowywania wojownika do przyjęcia śmierci jest odstępniem od autentycznej nauki zenu. Uwzględnianie tylko jednego z dwóch aspektów oświecenia, czy to będzie próba porzucenia poznania rozróżniającego, czy też pozostawanie tylko na jego obszarze, jest błędem. Jedna strona musi być uzupełniona przez drugą, ponieważ pełna prawda o oświeceniu zawiera w sobie przekroczenie przeciwieństw i jednoczesną ich afirmację.

Pamiętając o złożoności relacji zenu i kendo, można wnioskować, że przeakcentowanie nierozróżniania albo było błędem towarzyszącym mistrzom zenu zaangażowanym w kendo, albo było błędnym odczytaniem ich nauk przez samych szermierzy. Niemniej utworzyło to pewną tradycję, którą w nowożytności teoretycznie odświeżył w swoich publikacjach Suzuki, a która praktycznie i zgubnie została wykorzystana przez władze Cesarstwa Wielkiej Japonii do ideologicznego wpływania na japońskich żołnierzy.

Suzuki w pewnej mierze łagodził swoją opinię o ścisłym związku zenu i kendo. Mówił, że zen jedynie pasywnie wspiera walczących na miecze oraz że odnosi się przede wszystkim do umysłu, a nie do techniki walki (1993b, s. 61, 160). Na pierwszy plan wybija się jednak teza, którą powtarzał i mocno podkreślał, że zen udziela samurajom wsparcia w przezwyciężaniu strachu przed śmiercią i że jest to punkt istotnie łączący zen i kendo. Można powiedzieć, że skupiając uwagę czytelników jedynie na faworyzowanych przez siebie zagadnieniach, japoński autor w pewnym sensie zastawiał na nich pułapki. Uważna i pełna lektura jego tekstów na szczęście pokazuje, że w innych miejscach sam te pułapki zdejmował. Dotyczy to również kwestii omawianej w niniejszym artykule. Z jednej strony Suzuki wielokrotnie mówił o praktycznej realizacji nauk zenu w przezwyciężaniu przez wojowników strachu przed śmiercią, z drugiej – znajdziemy w *Zen and Japanese Culture* miejsce, gdzie wyjaśnia, że buddyzm różni się od kendo właśnie tym, że buddyjski dramat rozgrywa się na polu idei i pojęć, a nie w świecie rzeczy (Suzuki, 1993b, s. 141). Chcę podkreślić tę wypowiedź.

Buddyzm w swej istocie oznacza drogę w umyśle, a nie w świecie fizycznym. Buddysta jako buddysta ma do wykonania zadanie przeobrażenia własnej świadomości, a nie pokonanie przeciwnika w pojedynku na miecze czy wygranie żołnierskiej bitwy.

*

Daisetz Teitaro Suzuki poparł raczej skromną argumentacją propagowaną przez siebie tezę o przewyciężaniu strachu przed śmiercią za pomocą zenu. Główną siłą tej argumentacji stanowi prawda, że nierozróżnianie jest ważnym aspektem buddyjskiego oświecenia i że doświadczenie oświecenia, jako pokonania wszelkich rozróżnień, obejmuje również przekroczenie przeciwieństwa życia i śmierci. Pokonanie przeciwieństwa życia i śmierci, według Suzukiego, sprawia, że myśl o śmierci tajemniczo traci swoją psychologiczną negatywną moc.

Głośny krytyk Suzukiego, Brian Victoria, nie przeprowadził głębszej filozoficznej analizy argumentacji zaprezentowanej przez Japończyka. Odnotowując jedynie, że Suzuki często powtarzał zdanie o bliskości zenu i kendo oraz o wsparciu, jakie zen zapewnia wojownikowi w pokonaniu lęku przed śmiercią, zaliczył Suzukiego na zasadzie odpowiedzialności zbiorowej do grupy buddyjskich militarystów ideologicznie wykorzystujących naukę zenu.

Filozoficzną krytykę argumentacji Suzukiego pozwala przeprowadzić odniesienie do pełnego, dwuaspektowego spojrzenia na oświecenie. Pełna prawda o oświeceniu mówi, że jest ono przekroczeniem przeciwieństw, ale zarazem ich zachowaniem, dlatego skutkuje afirmacją jaźni zwyczajnej. Nauka o dwuaspektowej, sprzecznej naturze oświecenia jest obecna w publikacjach Suzukiego, choć zazwyczaj omawia on tylko jeden aspekt oświecenia: nierozróżnianie. W perspektywie pełnej wiedzy o oświeceniu wykorzystanie filozofii zenu do pokonywania strachu przed śmiercią trzeba uznać za tylko częściowe, jednostronne przedstawienie nauki zenu. Brak w nim uwzględnienia ważnego aspektu oświecenia, którym, obok nierozróżniania, jest na nowo afirmowane rozróżnianie. Można więc powiedzieć, że w aplikowaniu doktryny oświecenia do przewyciężania strachu przed śmiercią jest co najwyżej połowa ducha zenu.

Brian Victoria (2006, s. 231) w obliczu konfrontacji z osobliwymi nowożytnymi, kulturowo-społecznymi formami zenu, jakimi były zjawiska zenu cesarskiego i zenu żołnierskiego, odwoływał się do etycznych podstaw

buddyzmu i w zakończeniu *Zen at War* postulował odnowę zenu i ponowne połączenie go z jego buddyjskimi korzeniami. Myślę, że w przeprowadzeniu sugerowanej przez Victorię odnowy może pomóc także uwzględnienie nakreślonych w tym artykule pryncypiów filozoficznych.

Bibliografia

- Kozyra, A. (2004). *Filozofia zen*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kozyra, A. (2014). Związki buddyzmu zen i sztuk walki w kontekście dyskusji na temat książki Briana Victorii *Zen na wojnie*. W: A. Kozyra (red.), *Zen a sztuki walki* (s. 12–42). Warszawa: Japonica.
- Nishida, K. (1987). *Last Writings: Nothingness and the Religious Worldview*. Tłum. D.A. Dilworth. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Rucki, M. (2012). *Kto ma satori, ma wszystko. Daisetz Teitaro Suzuki (1870–1966) i jego anglojęzyczna prezentacja zenu*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Satō, K.T. (2008). D.T. Suzuki and the Question of War. *The Eastern Buddhist*, 1 (39), 61–120.
- Satō, K.T. (2010). Brian Victoria and the Question of Scholarship. *The Eastern Buddhist*, 2 (41), 139–166.
- Suzuki, D.T. (1955). *Studies in Zen*. New York: A Delta Book.
- Suzuki, D.T. (1961). *Essays in Zen Buddhism. First Series*. New York: Grove Press.
- Suzuki, D.T. (1971). *Mysticism Christian and Buddhist*. London: George Allen & Unwin.
- Suzuki, D.T. (1972). *Japanese Spirituality*. Tłum. N. Waddell. Japan: Ministry of Education.
- Suzuki, D.T. (1993a). *The Zen Doctrine of No-mind*. York Beach: Samuel Weiser.
- Suzuki, D.T. (1993b). *Zen and Japanese Culture*. Princeton: Princeton University Press.
- The Platform Scripture* (1963). Tłum. W.T. Chan. New York: St. John's University Press.
- Victoria, B.D. (2006). *Zen at War*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

THE OVERCOMING OF THE FEAR OF DEATH IN ZEN
– THE ARGUMENTATION OF DAISETZ TEITARO SUZUKI
AND ITS DISCUSSION

Summary

Studying the relationship between zen and *kendō*, Daisetz Teitaro Suzuki very often expressed the assertion that zen helps the swordsman to overcome the fear of death. The article, in its first part, presents the arguments which were used by Suzuki to justify his conviction. Suzuki's argumentation says first of all that the Buddhist enlightenment (*satori*), as the transgression of all differentiations, can help to overcome the fear of death, because it naturally eliminates the difference between life and death. Second part of the article shows how Brian Victoria, in his famous book *Zen at War*, refers to Suzuki's argumentation. As Victoria's opinion is not based on the philosophical ground, therefore the remaining part of the article tries to critically examine Suzuki's argumentation, taking to account the full epistemological doctrine of enlightenment, which beside the transgression of differentiation aspect has also an affirmation of differentiation character.