

Czy zen jest filozofią?

Beata Szymańska

Agnieszka Kozyra, *Filozofia zen*, Wydawnictwo Naukowe PWN,
Warszawa 2004.

Nakładem Wydawnictwa Naukowego PWN ukazała się książka Agnieszki Kozyry zatytułowana *Filozofia zen*. Książka, jak to zapowiada tytuł, ma stanowić w miarę pełną prezentację zestawu problemów, który można określić jako „filozofia zen”.

Przede wszystkim należy podkreślić, iż jest rzeczą niezwykle istotną, że tego rodzaju opracowanie ukazało się na polskim rynku księgarskim. Jak bowiem wiadomo, zainteresowanie buddyzmem zen w Polsce, podobnie jak na całym Zachodzie, nadal jest bardzo duże, mimo iż prawdopodobnie ilość osób praktykujących zen jest obecnie w naszym kraju niewielka. Pojawiło się już w języku polskim sporo pozycji związanych z tą problematyką, niektórych wartościowych, ale znacznie więcej spływających zagadnienie lub wręcz dezinformujących. Oczywiście istnieją prace pisane z pozycji wyznawców i propagatorów zen, do których to książek należą niewątpliwie prace Daisetsu Teitaro Suzukiego i Shunryu Suzukiego, także np. Philipa Kapleau, jednak nie stanowią one pełnego opracowania związanej z zen problematyki i koncentrują się raczej na aspektach etycznych i religijnych niż na filozoficznym przesłaniu zen. Osoby bardziej zainteresowane problematyką teoretyczną zen skorzystać mogą też z angielskojęzycznych opracowań, od nie tłumaczonych ważnych książek D. T. Suzukiego po teoretyków japońskich bliskich szkole z Kioto, takich jak Masao Abe czy Keiji Nishitani. Nie ma jednak, jak do tej pory, pełnego polskiego naukowego opracowania filozofii zen i właśnie książka dr. Agnieszki Kozyry jest choćby z tego względu godna uwagi.

Najpierw jednak trzeba sobie odpowiedzieć na najważniejsze pytanie: czy istnieje coś takiego jak „filozofia zen” i czy w ogóle można wypowiadać się na

temat zen w dyskursywnym języku nauki, skoro zasadniczym przesłaniem zen jest stwierdzenie, że wymyka się on wszelkim opisom. Niewątpliwie można do niego odnieść słynne stwierdzenie traktatu *Daodejin*: „Tao, o którym można coś powiedzieć, nie jest prawdziwym tao”. Zbieżność nie jest przypadkowa, chiński buddyzm *chan* poprzedzający japoński zen kształtował się właśnie pod wpływem taoizmu. Czy więc w ogóle można pisać o zen? (Jak wiadomo, samo to pytanie ma długą tradycję.) Autorka recenzowanej książki uważa, że tak. Powołując się na wypowiedzi wielu współczesnych badaczy wyraża przekonanie, że „pozytywna odpowiedź na to pytanie nie powinna budzić wątpliwości” (s. 10). Obszerna literatura, jaka na temat filozofii zen powstała na Zachodzie, a także we współczesnej Japonii, wydaje się potwierdzać takie przekonanie.

Zresztą sama Agnieszka Kozyra stara się swoją tezę uzasadnić. Nawet jeśli zen jest bezpośrednim doświadczeniem, to jednak doświadczenie to było wyrażane w terminach filozoficznych. Tak więc zasadnicze przesłanie zen stanowiące przedmiot badań nie dotyczy stanów psychicznych, nawet jeśli się ich doznaje, lecz wypowiedzi z nimi związanych, zawartych w tekstach, które – przypomnijmy – powstawały niemal od powstania tej szkoły. Do naszych czasów przetrwał ważny tekst chińskiego buddyzmu *chan*, znany jako *Sutra Szóstego Patriarchy*, a także późniejszy wielki traktat stanowiący wykładnię japońskiego zen szkoły soto *Shōbōgenzō* – mistrza Dōgena. Jednak w swojej książce Agnieszka Kozyra nie analizuje tekstów dawnych, choć oczywiście jakoś do nich się odnosi. Książka bowiem stanowi próbę takiej interpretacji zen, którą zaproponował Kitaro Nishida, jeden z wielkich przedstawicieli współczesnej „szkoły z Kioto”, który, jak to pisze autorka, uznał, iż „kluczem do filozofii zen jest logika paradoksu, rozumianego jako absolutnie sprzeczna samotożsamość” (s. 11). I to właśnie poglądy Nishidy stanowią w gruncie rzeczy istotny element rozważań Agnieszki Kozyry.

Pojęcia „sprzecznej samotożsamości”, „logiki paradoksu”, to terminy kluczowe książki, stanowiące jakby centrum porządkujące całość problematyki, która znacznie wykracza poza filozofię. Znajduje się tam bowiem przedstawienie historii zen, a także problemów związanych z rolą i rozumieniem praktyki

polegającej na *zazen* i pracy z *koanami*. Zen bowiem dla Autorki jest przede wszystkim religią, jedną ze szkół buddyzmu *mahajany*, i to religijne przesłanie zen jest dla niej równie ważne, jak czysto teoretyczna problematyka.

Już na samym początku książki pojawiają się też kwestie praktyczne – wpływ praktykowania zen, zarówno w formie *zazen* jak i *koanów*, na uprawiających ją adeptów, przy czym autorka podkreśla – bardzo zresztą, jak uważam, słusznie – iż mimo jej niewątpliwej i niejako dodatkowej (obok rozwoju duchowego) przydatności praktyki – uspokojenie umysłu, uzyskanie dobrego samopoczucie, poprawa zdrowia itp., co akcentują często współcześni entuzjaści zachodniej wersji zen – droga zen przynosi także niebezpieczeństwa dla ludzi nieprzygotowanych do tego i szukających „oświecenia na skróty”. Przy okazji warto zauważyć, że omawiając obie drogi zen – *koany* i *zazen* Agnieszka Kozyra wydaje się kłaść większy nacisk na pozytywną rolę *koanów*, wypunktowując niebezpieczeństwa związane z nieruchomą medytacją. Ale przecież także praca z *koanami* dla nieprzygotowanych adeptów niesie pewne zagrożenia. Jednak jej interpretacja zarówno przekonań Hueinenga, jak i Dōgena w tej sprawie jest warta uwagi. Wskazuje ona na różne możliwości interpretowania stwierdzenia Dōgena, iż jednak to właśnie *zazen* jest drogą „odrzućcia ciała i umysłu”.

Istotną rolę w całości pracy odgrywa pojęcie „indywidualnej jaźni” i jej relacji do „jaźni oświeconej” Tu mam pewne wątpliwości co do trafności użycia samego terminu „jaźń”, będącego odpowiednikiem sanskryckiego słowa *czitta*, chińskiego *xin*, japońskiego *shin*. Oczywiście zdaję sobie sprawę z tego, iż Autorka wybrała taki właśnie termin z pełną świadomością. Jednakże powszechniej przyjęty termin „umysł” (angielski odpowiednik tego terminu to „*mind*”) jest znacznie bliższy znaczeniowo wymienionym pojęciom niż „jaźń jednostkowa”. Taki właśnie termin: „*mind*” pojawia się w angielskich tłumaczeniach z języka japońskiego książek takich autorów, jak Keiji Nshitani czy choćby u tak chętnie cytowanego przez Agnieszkę Kozyrę Masao Abe, że nie wspomnę już o obu Suzukich w pełni przecież świadomych konotacji terminu „*mind*”. Podobnym tropem idą przekłady na języki europejskie tekstów Dōgena. Oczywiście autorka ma pełne prawo do kierowania się w przekładzie własnymi intuicjami

translatorskimi, często jednak jest to już kwestia nie przekładu, lecz interpretacji. Niekiedy zastosowanie takiego właśnie przekładu zaciemnia sens całych sformułowań zwłaszcza tam, gdzie w tekstach zen pojawia się przeciwstawienie ciała i umysłu – słynny okrzyk prowadzący Dōgena do oświecenia *shinjin datsuraku*, tłumaczony przez Agnieszkę Kozyrę jako „odrzuć jaźń i ciało”, chyba zbyt daleko odbiega od sensu tego przesłania, podobnie jak użycie terminu „jaźń” tam, gdzie chodzi o aktywną i deformującą rolę umysłu. Jeśli już jednak Autorka podjęła taką decyzję, to trzeba to było jakoś obszerniej uzasadnić. Zapewne można by dyskutować także nad innymi propozycjami translatorskimi, jednak problem wprowadzania terminów właściwych dla myśli Wschodu do polskiego języka filozoficznego jest przedmiotem toczących się od dość dawna w naszym kraju sporów i wcale nie ma tu jednoznacznych rozstrzygnięć.

Podobnie, można by się zastanawiać nad samym pojęciem „logiki paradoksu”, a przede wszystkim nad zasadnością tak szerokiego jego zastosowania, jak to zostało dokonane w omawianej książce. To pojęcie służy bowiem tutaj do analizy problemów bardzo od siebie odległych i wymagających dla ich ukazania dość odmiennego podejścia. W ten sposób zostaje przedstawiony tak istotny dla zen problem oświecenia i to w jego ujęciu historycznym, poczynawszy od starego sporu północnej i południowej szkoły *chan* o stopniowe i nagłe oświecenie. Analogicznie została zanalizowana dokonana przez Dōgena reinterpretacja tezy, że „wszystko ma naturę Buddy” i „wszystko jest naturą Buddy”, co, jak wiadomo wszystkim znawcom pism tego największego filozofa japońskiego zen soto, stanowiło istotny zwrot w całej późniejszej myśli tej szkoły. Ten problem ukazywany poprzez logikę paradoksu może, jak się wydaje, znaleźć swoje trafne rozwiązanie.

Chciałabym jednak zasygnalizować, iż jak się wydaje, nie wszystkie omawiane sądy, a może raczej nie wszystkie figury językowe, mają charakter wyrażeń paradoksalnych, choć oczywiście zależy to od sposobu zdefiniowania pojęcia „paradoks”. Odwołam się do przykładów z książki, zresztą wziętych z tradycji Indii. O ile mające stylistyczny charakter oksymoronu określenie „syn bezpłodnej kobiety” jest wyrażeniem niewątpliwie paradoksalnym, to już słynne

„kwiaty na niebie” czy „królik z rogami” wymagają dokładniejszej analizy i przyjęcia wyraźnych założeń związanych z tym, w jaki sposób rozumie się nazwy puste czy pojęcia bezprzedmiotowe. Można przyjąć, że one same nie zawierają wewnętrznej logicznej sprzeczności, a tylko odnoszą się do bytów, których istnienia empirycznie się nie stwierdza. Nb. dzisiaj „królika z rogami” można by już zapewne wyprodukować poprzez inżynierię genetyczną. Tym bardziej trzeba po ukazaniu, jak te pojęcia funkcjonowały w swoim pierwotnym kontekście, później je przeinterpretować na język logiki współczesnej, co zresztą jest zadaniem tej książki i co w niej się dokonuje. Zapewne pierwotnie są to właśnie nazwy puste, ale wewnętrzną sprzeczność można im przypisać dopiero wtedy, kiedy zostaną odczytane wraz z całym kontekstem, w jaki są uwikłane (np. u Dōgena). Natomiast kwestią interpretacji jest ich ewentualna nieoceniałość i rozstrzygnięcie, jaki charakter będą miały generowane przez nie sądy. Jednak, jak już napisałam, cała ta sprawa wymagałaby obszerniejszej dyskusji. Zresztą nie tylko pojęcie paradoksu wymagałoby obszerniejszego omówienia w pracy, także pojęcie „prawdy”, które w pracy odgrywa istotną rolę.

W swoim dążeniu do objęcia proponowaną przez siebie analizą możliwie wszystkich związanych z zen zagadnień, autorka stara się stosować „logikę paradoksu” także do kwestii moralnych, a nawet estetycznych. Jednak bardzo skrótowe potraktowanie tych problemów spowodowało, że zasadność takiego postępowania nie została w tym przypadku potwierdzona. Można by zresztą uogólnić to stwierdzeniem, iż starając się opisać całą „filozofię zen”, autorka pewne ważne kwestie – takie jak problem pustki – traktuje nieco ogólnikowo, poświęcając za to sporo miejsca np. porównaniu zen z myślą Heideggera. W sumie jednak książka jest istotnym źródłem rzetelnych informacji dotyczących buddyzmu zen. Zamieszczone na końcu aneksu pozwalają dodatkowo na uporządkowanie istotnych wydarzeń historycznych; zawierają też schematy linii przekazu poszczególnych szkół.

Jest to książka specjalistyczna, raczej nie przeznaczona dla „zwykłego czytelnika”, co uważam za jej zaletę, gdyż opracowań popularyzatorskich mamy już w Polsce sporo. Oczywiście dążenie do ścisłości wywodu w przypadku zen

pozbawia książkę tego, co dla zen jest tak charakterystyczne: lekkości, poczucia humoru, poezji, a więc tego, co zdaniem mistrzów zen jest jedyną drogą dla jego zrozumienia. Jest to jednak nieuchronne, jeśli podejmuje się próbę naukowego opracowania tego, co z definicji znajduje się poza możliwością jakiegokolwiek słownego opisu.