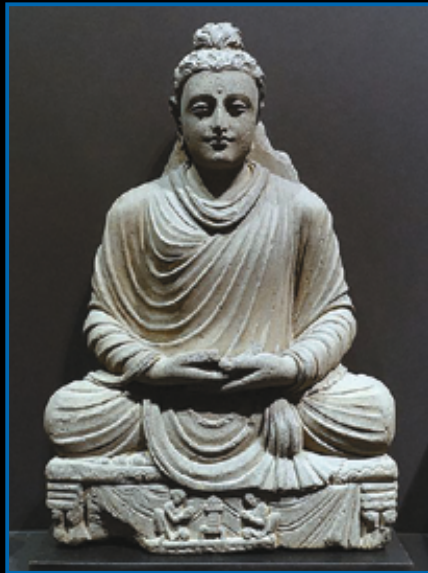


Grzegorz
Polak

禪

WCZESNY BUDDYZM
A CHAN
MEDYTACJA I WYZWOLENIE



KSIĘGARNIA
AKADEMICKA

WCZESNY BUDDYZM A CHAN

Medytacja i wyzwolenie



Rada naukowa:

dr hab. Krzysztof Kosior (prof. UMCS)

dr hab. Joanna Grela (prof. UJ)

dr hab. Przemysław Szczurek (prof. UWŕ)

Grzegorz Polak

WCZESNY BUDDYZM A CHAN

Medytacja i wyzwolenie



Kraków 2020

Grzegorz Polak
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie
ID <https://orcid.org/0000-0001-6424-3253>
✉ grzegorz.polak@poczta.umcs.lublin.pl

© Copyright by Grzegorz Polak, 2020

Recenzent
dr hab. Anna Wójcik, prof. UJ

Opracowanie redakcyjne
Hanna Antos

Projekt okładki
Igor Stanisławski

ISBN 978-83-8138-161-1 (druk)
ISBN 978-83-8138-216-8 (on-line, pdf)
<https://doi.org/10.12797/9788381382168>

Książka sfinansowana przez Instytut Filozofii
Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej (UMCS) w Lublinie

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA
ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel./faks: 12 431 27 43, 12 421 13 87
e-mail: akademicka@akademicka.pl
Księgarnia internetowa: <https://akademicka.pl>

Do powstania tej książki przyczyniły się też w różnym stopniu następujące osoby, którym chciałbym bardzo podziękować za ich pomoc: prof. Krzysztof Kosior, prof. Chenkuo Lin, prof. Weijen Teng, prof. Ching Keng, Bhikkhuni Dhammadinnā, Christopher J. Frackiewicz, mój brat i moi rodzice.

Badania, na podstawie których wyników została napisana ta książka, zostały zrealizowane i sfinansowane w ramach następujących projektów badawczych:

- *A reconstruction of some aspects of the early Buddhist meditative idea of jhāna and of its subsequent evolution based on the comparative studies of the Pāli Nikāyas, Chinese Āgamas and Chan meditative writings*, Dharma Drum Institute of Liberal Arts (DILA), Tajwan, 03.01.2017 – 30.09.2017;
- 「禪宗」與「早期佛教」的禪修方法和哲學思想之比較研究 (*Chinese Chan and Early Buddhism – A Comparative Study of Meditative Methods and Philosophical Ideas*), Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies Research Grant, Dharma Drum Mountain, Tajwan, 01.10.2017 – 31.01.2018;
- *Chan Buddhism in relation to early Buddhism: A reassessment based on new results of research of early Buddhist literature*, Sheng Yen Education Foundation Grant for Visiting Scholars From Abroad, National Chengchi University in Taipei (NCCU), Tajwan, 01.03.2019 – 30.06.2019;
- *Filozoficzne idee pierwotnego buddyzmu: krytyczna rekonstrukcja przy zastosowaniu podejścia interdyscyplinarnego* (Nr rej.: 2018/31/B/HS1/01324). Projekt zakwalifikowany do finansowania w ramach konkursu OPUS 16 ogłoszonego przez Narodowe Centrum Nauki (NCN) w dniu 14 września 2018 r., okres trwania: 01.07.2019 – 30.06.2022.

Spis treści

Wykaz skrótów	11
Zasady przywoływania tekstów źródłowych	13
Zasady zapisu obecnych w książce wyrazów pochodzących z języków orientalnych	17
Wstęp	19
Zarys treści	20
1. Wprowadzenie do analizy porównawczej wczesnego buddyzmu i chan	29
1.1. Wartość podejścia porównawczego dla badań nad buddyzmem chan	29
1.2. Problem wczesnego buddyzmu	35
1.3. Wartość podejścia porównawczego w badaniach nad wczesnym buddyzmem	40
1.4. Jaki chan?	46
1.5. Wspólne problemy występujące w tekstach wczesnobuddyjskich i chan	51
2. Tradycyjny paradygmat medytacji i związane z nim problemy	53
2.1. Problem dźhany we wczesnym buddyzmie	53
2.2. Krytykowane formy medytacji we wczesnym buddyzmie i chan	58
2.3. Pozytywnie oceniane formy wyciszenia medytacyjnego w tekstach wczesnego buddyzmu i chan	67
2.4. Jaka jest różnica między niewłaściwymi a właściwymi formami medytacji?	71

2.5. Problemy dotyczące tradycyjnego paradygmatu medytacyjnego	76
3. Zupełnie inny rodzaj wglądu	85
3.1. Jedność wyciszenia i wglądu	85
3.2. Jaki rodzaj wglądu?	91
3.3. Niewyraźność wglądu	97
3.4. Świetlisty umysł	104
3.5. Czy możliwy jest wgląd w stanie wolnym od myśli?	108
4. Rzeczywistość i jej dekonstrukcja	119
4.1. Antyrealizm w tekstach chan	119
4.2. Apofatyczny stan czystego poznania	121
4.3. Co odróżnia najwyższy stan medytacyjny od nieświadomości?	125
4.4. Język apofatyczny i katafatyczny	130
4.5. Świat ludzkiego doświadczenia: antyrealizm we wczesnym buddyzmie	133
4.6. Czyste poznanie jako ustanie: poznawcza dekonstrukcja świata doświadczenia	135
5. Kwestia metody medytacji	139
5.1. Problem braku opisów metody medytacji w tekstach wczesobuddyjskich i chan	139
5.2. Różnice między koncepcją dźhany w nikajach i <i>Wisuddhimagdze</i>	144
5.3. Czy możliwa jest medytacja bez metody?	147
5.4. Brak wysiłku i spontaniczność prawdziwej medytacji	157
6. Życie a medytacja	167
6.1. Medytacja jako kulminacja określonego sposobu życia	167
6.2. Jakie są przyczyny ruchu myśli?	175
6.3. Czy określony sposób życia może prowadzić do ustania myśli?	181
7. Medytacyjna świadomość myśli	189
7.1. Medytacyjna świadomość myśli w tekstach wczesnego buddyzmu i chan	189

7.2. Koncepcja <i>jueyisanmei</i> 覺意三昧 Zhiyi a medytacyjna świadomość myśli w tekstach chan	199
7.3. Czy medytacyjna świadomość myśli jest aktywnie stosowaną metodą?	202
7.4. Psychologiczny mechanizm medytacyjnej świadomości myśli. Koncepcja <i>queguan</i> 卻觀	206
8. Paradoksalne i egzystencjalne aspekty medytacji	213
8.1. Paradoksalne aspekty medytacji: poszukiwanie i jego ustanie	213
8.2. W jaki sposób może nastąpić ostateczne puszczenie? Egzystencjalna sytuacja „skończonego człowieka”	218
8.3. Bycie zwyczajnym	230
9. Wnioski. Zupełnie odmienny paradygmat medytacyjno-soteriologiczny	239
Bibliografia	253
Teksty źródłowe	253
Opracowania	255
Summary	271
 Indeks osobowy	 279
Indeks pojęć	283

Wykaz skrótów

AN	<i>Aṅguttara Nikāya</i>
B	<i>Dazangjing bubian</i> 大藏經補編
CBETA	Chinese Buddhist Electronic Text Association
Dhp	<i>Dhammapada</i>
DN	<i>Dīgha Nikāya</i>
Iti	<i>Itivuttaka</i>
MN	<i>Majjhima Nikāya</i>
PTS	Pali Text Society
R	<i>Xuzangjing: Manji Zokuzōkyō</i> (wydanie Xinwenfeng) 卍續藏經 (新文豐版)
s.	w sanskrycie
SĀ	<i>Za abanjing</i> 雜阿含經 (<i>Samyuktāgama</i>)
SN	<i>Samyutta Nikāya</i>
Snp	<i>Suttanipāta</i>
T	<i>Taishō shinsbū dai zōkyō</i> 大正新脩大藏經 (<i>Taishō Tripiṭaka</i>)
Thag	<i>Theragāthā</i>
Thig	<i>Therīgāthā</i>
Ud	<i>Udāna</i>
Vism	<i>Visuddhimagga</i>
X	<i>Xuzangjing: Manji Shinsan Dainihon Zokuzōkyō</i> 卍新纂大日本續藏經
Z	<i>Xuzangjing: Manji Dainihon Zokuzōkyō</i> 卍大日本續藏經

Zasady przywoływania tekstów źródłowych

Zasady przywoływania tekstów źródłowych palijskich

Numeryczne odwołania do tekstów oznaczają odpowiednio:

Anguttara Nikāya – numer nipaty (*nipāta*) i numer sutty/numer woluminu i strony wydania PTS

Dhammapada – numer wersetu/numer strony wydania PTS

Dīgha Nikāya – numer sutty/numer woluminu i strony wydania PTS

Itivuttaka – numer sutty/numer strony wydania PTS

Majjhima Nikāya – numer sutty/numer woluminu i strony wydania PTS

Saṃyutta Nikāya – numer sanjuttu (*saṃyutta*) i numer sutty/numer woluminu i strony wydania PTS

Suttanipāta – numer waggi (*vagga*)/numer strony wydania PTS

Theragāthā – numer nipaty (*nipāta*) i numer sutty/numer strony wydania PTS

Therīgāthā – numer nipaty (*nipāta*) i numer sutty/numer strony wydania PTS

Udāna – numer waggi (*vagga*) i numer sutty/numer strony wydania PTS

Visuddhimagga – numer strony wydania PTS

Numeracja sutt zastosowana przed ukośnikiem jest zaczerpnięta ze strony <https://suttacentral.net> (dostęp 10.11.2019).

W przypadku odniesienia do danej sutty w sposób ogólny, podany jest po ukośniku numer strony wydania PTS, na której zaczyna się jej tekst. W przypadku odniesienia do konkretnego fragmentu tekstu danej sutty, podany jest po ukośniku numer strony wydania PTS, na której występuje dany cytat.

Wszystkie cytowania tekstów palijskich pochodzą z *Chaṭṭha Saṅgāyana Tipiṭaka, Version 4.0 (CST4)* opublikowanej przez Vipassana Research Institute i dostępnej online na stronie <http://tipitaka.org> (dostęp 10.11.2019).

Zasady przywoływania tekstów źródłowych chińskich

Odwołania do *Taishō shinshū dai zōkyō* odnoszą się odpowiednio do: tomu, numeru tekstu, strony, sekcji i wersu. Przykładowo, „T48, no. 2011, p. 379a8-14” odnosi się do tomu 48 *Taishō shinshū dai zōkyō*, tekstu numer 2011, strony 379, sekcji a i wersów 8-14.

Odwołania do *Xuzangjing* odnoszą się jednocześnie do jego trzech różnych edycji:

- „X” odnosi się do *Manji Shinsan Dainihon Zokuzōkyō* według schematu: numer tomu, numer tekstu, numer strony. Przykładowo, „X63, no. 1224, p. 25b8-9” odnosi się do tomu 63 *Manji Shinsan Dainihon Zokuzōkyō*, tekstu numer 1224, strony 25, sekcji b i wersów 8-9.
- „Z” odnosi się do *Manji Dainihon Zokuzōkyō* 卅大日本續藏經. Składa się on z 3 kompilacji (編), 150 zestawów (套) i 750 zbiorów (冊). Przykładowo, „Z 2B:8, p. 298, a1-2” odnosi się do dodatku do drugiej kompilacji (2B:8), 8 zestawu (套), 298 strony (albo liścia 葉, 丁 w języku japońskim), sekcji a i wersów 1-2.
- „R” odnosi się do *Manji Zokuzōkyō* (wydanie Xinwenfeng) 卅續藏經 (新文豐版). Przykładowo, „R135, p. 595, a1-2” odnosi się do tomu 135, strony 595, sekcji a i wersów 1-2.
- „B” odnosi się do *Dazangjing bubian* 大藏經補編 (Dodatku do *Dazangjing*). Przykładowo, „B25, no. 142, p. 67a6-7” odnosi się

do *Dazangjing bubian* 大藏經補編, tekstu numer 142, strony 67, sekcji a i wersów 6-7.

Zawarte w przypisach dolnych cytaty z tekstów chińskich posiadają następujący układ:

- 《tytuł tekstu wyrażony w znakach chińskich》卷 numer zwoju : 「cytat」 (adres cytatu).

Przykładowo, zapis „《禪源諸詮集都序》卷1：「南北宗中相敵如楚漢。」 (T48, no. 2015, p. 402b3)” oznacza, że cytat 「南北宗中相敵如楚漢。」 pochodzi ze zwoju (*juan* 卷) numer 1 tekstu *Chan-yuan zhuquanji duxu* 禪源諸詮集都序, zawartego w 48 tomie *Taishō shinshū dai zōkyō* 大正新脩大藏經, w tekście numer 2015, na stronie 402, sekcji b i wersji 3.

Jeżeli w zapisie cytatu nie pojawia się numer zwoju (*juan* 卷), to znaczy, że cytat nie pochodzi z tekstu posiadającego wyróżnione zwoje. Przykładowo, zapis „《楞伽師資記》：「猶如草木無所別知之無知。乃名一切智」 (T85, no. 2837, p. 1287b12-13)” oznacza, że cytat 「猶如草木無所別知之無知。乃名一切智」 pochodzi z tekstu *Lengqie shizi ji* 楞伽師資記, zawartego w 85 tomie *Taishō shinshū dai zōkyō* 大正新脩大藏經, w tekście numer 2837, na stronie 1287, sekcji b i wersach 12-13.

Cytowania tekstów chińskich pochodzą z bazy elektronicznej CBETA (Chinese Buddhist Electronic Text Association) w wersji 1.2.9 (2019-07), dostępnej online na stronie <http://cbetaonline.cn> (dostęp 31.07.2019).

Wyjątkami od tej zasady są:

- cytowania tekstu *Xiuxin yao lun* 修心要論, które pochodzą z krytycznej wersji przygotowanej na podstawie rękopisów z Dunhuang przez Johna R. McRae (1986), w jego książce *The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism*. Dla porządku podane są odniesienia numeryczne do zawartych w bazie CBETA w *Taishō shinshū dai zōkyō* odpowiadających im fragmentów *Zuishangsheng lun* 最上乘論 (T48, no. 2011), będącego późniejszą wersją tego samego tekstu;

- cytowania tekstu *Daofan qusheng xinjue* 導凡趣聖心決, który nie występuje w bazie CBETA. Cytaty pochodzą z wersji tekstu zawartej w artykule Nobuyoshi Yamabe (2014) *Yogācāra Influence on the Northern School of Chan Buddhism* oraz ze strony internetowej <http://chan.bailinsi.net/2000/3/2000305.htm> (dostęp 10.11.2019).

Zawarte w książce fragmenty tekstów buddyjskich zostały przełożone na język polski z tekstów źródłowych w językach palijskim i chińskim przez autora, chyba że zaznaczono inaczej.

Zasady zapisu obecnych w książce wyrazów pochodzących z języków orientalnych

W przypadku terminów pochodzących z języka palijskiego pojawiają się one w nawiasie i zapisane kursywą po terminach polskich będących ich tłumaczeniem. Stosowana jest powszechnie przyjęta transkrypcja przy użyciu alfabetu łacińskiego, z zastosowaniem znaków diakrytycznych, na przykład „Skupienie (*samādhī*) odgrywa ważną rolę we wczesnym buddyzmie”. Niektóre terminy ze względu na częstość występowania i trudności z ich adekwatnym tłumaczeniem występują w spolszczonej wersji i są deklinowane zgodnie z zasadami języka polskiego. W szczególności dotyczy to terminu „dźhana” (*jhāna*). W przypadku ich pierwszego wystąpienia w spolszczonej wersji w nawiasie pojawia się zapis zgodny z oficjalnym systemem zapisu języka palijskiego, na przykład „Cztery dźhany (*jhāna*) są uznawane za specyficznie buddyjską formę medytacji”. Tytuły tekstów palijskich pojawiają się zapisane kursywą, na przykład „*Saddha Sutta* jest istotnym tekstem wczesnobuddyjskim”. Wyraz „*Sutta*” jest odmieniany zgodnie z zasadami języka polskiego, na przykład „fragment ten jest zawarty w *Saddha Sutcie*”, co pozwala na uniknięcie wielu trudności. W wersji spolszczonej pojawia się i jest odmieniany tytuł „*Wisuddhimagga*”, na przykład „Zawarta w *Wisuddhimagdze* (*Visuddhimagga*) koncepcja medytacji odbiega od idei wczesnego buddyzmu”.

W przypadku występujących w tekście książki terminów pochodzących z języka chińskiego zastosowany jest podwójny zapis: najpierw

podany jest zapis kursywą przy użyciu systemu *pinyin*, czyli przyjętej obecnie powszechnie transkrypcji języka chińskiego przy użyciu alfabetu łacińskiego, a następnie tradycyjnych znaków chińskich. Najczęściej takie zapisy pojawiają się w nawiasie po wyrazach będących ich tłumaczeniami na język polski. Przykładowo, zapis „umysł (*xin* 心)” oznacza, że użyty w tym miejscu wyraz polski „umysł” odpowiada chińskiemu znakowi 心, zapisywanemu w systemie *pinyin* jako „*xin*”. Tytuły tekstów chińskich są zapisane kursywą w systemie *pinyin* i przy użyciu znaków tradycyjnych, kiedy pojawiają się po raz pierwszy w tekście książki. Kiedy pojawiają się po raz kolejny, są zapisane tylko w systemie *pinyin*. Nazwiska mistrzów chan i innych autorów chińskich tekstów buddyjskich są odmieniane zgodnie z zasadami deklinacji języka polskiego. Kiedy pojawiają się po raz pierwszy w tekście, w nawiasie podany jest zapis nazwiska przy użyciu wersji *pinyin* i znaków tradycyjnych, na przykład „Hongrenowi (*Hongren* 弘忍) przypisuje się autorstwo tekstu *Xiuxin yao lun* 修心要論”. Jeśli nazwisko pojawia się po raz pierwszy w wersji mianownikowej, pokrywającej się z zapisem *pinyin*, wtedy bezpośrednio po nim bez nawiasu podana jest tylko wersja zapisana przy użyciu znaków tradycyjnych języka chińskiego, na przykład „Daoxin 道信 był czwartym patriarchą chan w Chinach”.

Zawarte w przypisach dolnych cytaty z tekstów chińskich są zapisane wyłącznie przy użyciu tradycyjnych znaków chińskich.

Wstęp

Wyrażona w tytule idea analizy porównawczej może na pierwszy rzut oka wydać się dość zaskakująca lub nawet zostać przez kogoś z miejsca odrzucona jako bezsensowna i pozbawiona głębszego celu. Skąd w ogóle idea takiego rodzaju porównania? Można, co prawda, porównywać nawet zupełnie niepowiązane ze sobą zjawiska lub doktryny, ale czy istnieje jakieś uzasadnienie dla tego rodzaju analizy porównawczej i czemu miałyby ona tak naprawdę służyć? Już na wstępie ktoś mógłby bowiem wysunąć następujące zastrzeżenie: jaki jest w ogóle związek pomiędzy wczesnym buddyzmem indyjskim a buddyzmem chan? Reprezentują one przecież zupełnie różne fazy rozwoju doktryny buddyjskiej, a do ich powstania przyczyniły się całkowicie odmienne uwarunkowania kulturowe i intelektualne. Obie te formy buddyzmu były dodatkowo oddzielone od siebie zarówno czasowo, jak i przestrzennie i nie łączył ich żaden bezpośredni kontakt.

W tej książce będziemy jednak starali się pokazać, że taka analiza porównawcza posiada głęboki sens i prowadzi do wielu istotnych wniosków. Jak się przekonamy, indyjski buddyzm pierwotny¹ oraz wczesny buddyzm chan łączy posiadanie licznych ważnych cech, które są jednak nieobecne w głównym nurcie myśli i praktyki buddyjskiej.

¹ Terminy „wczesny buddyzm” i „buddyzm pierwotny” są używane w tej książce zamiennie. Odpowiadają używanemu powszechnie w tekstach anglojęzycznych terminowi „*early Buddhism*”.

Dotyczy to przede wszystkim poglądów na temat medytacji, wyzwolenia oraz funkcjonowania umysłu, struktury rzeczywistości i roli języka. Z powodu unikalności tych poglądów oraz ich zasadniczej odmienności od głównego nurtu myśli buddyjskiej, nastręczają one istotnych problemów interpretacyjnych.

Niektóre ważne zagadnienia pojawiają się w podobnej postaci zarówno w obrębie buddyzmu pierwotnego, jak i wczesnego buddyzmu chan. Porównawcza analiza może rzucić nowe światło na te problematyczne kwestie i umożliwić zupełnie nową perspektywę ich postrzegania, która nie byłaby jednak dostępna, gdybyśmy ograniczyli się do zajmowania się którąkolwiek z tych tradycji z osobna, w izolacji.

Celem analizy porównawczej zawartej w tej książce będzie zbadanie, czy wspomniane powyżej podobieństwa są jedynie powierzchowne, czy też mamy prawo mówić o istnieniu całkowicie odmiennego paradygmatu soteriologicznego w obrębie buddyzmu, zasadniczo odróżniającego się od ortodoksyjnego paradygmatu typowego dla głównego nurtu myśli i praktyki buddyjskiej. Jak się przekonamy, to studium porównawcze przyniesie istotne rozstrzygnięcia zarówno z punktu widzenia badań nad pierwotnym buddyzmem indyjskim, jak i wczesnym buddyzmem chan.

Zarys treści

Rozdział 1 stanowi wprowadzenie do analizy porównawczej buddyzmu pierwotnego i chan oraz zawiera szereg rozważań o charakterze metodologicznym. W podrozdziale 1.1. omawiana jest kwestia wartości i znaczenia takiej analizy porównawczej z punktu widzenia badań nad buddyzmem chan. Zwraca się w nim uwagę, że próba adekwatnej oceny miejsca i znaczenia chan w ramach powszechnej historii buddyzmu z natury rzeczy wymaga zestawienia go z najwcześniejszą historycznie formą buddyzmu indyjskiego. Następnie prezentowane są stanowiska różnych badaczy, którzy podjęli się takiego porówna-

nia. Zwraca się uwagę, że zasadniczą wadą większości tych prób był brak uwzględnienia różnicy pomiędzy wczesnym buddyzmem nikajów (*nikāya*) a późniejszymi historycznie formami buddyzmu tradycji niemahajanistycznych, takimi jak therawada (*theravāda*).

Podrozdział 1.2. zawiera ogólne przedstawienie problemu wczesnego buddyzmu. Zwraca się w nim uwagę na istnienie fundamentalnych sprzeczności pomiędzy najstarszymi dostępnymi nam tekstami buddyjskimi zawartymi w nikajach i agamach (s. *āgama*) a późniejszymi tekstami niemahajanistycznych szkół buddyjskich. Rozpatrywane są w nim też wybrane problemy metodologiczne związane z rekonstrukcją doktryny wczesnego buddyzmu.

W podrozdziale 1.3. rozpatrywana jest kwestia wartości podejścia porównawczego w badaniach nad buddyzmem pierwotnym. Podkreśla się w nim ograniczenia związane z rekonstrukcją doktryny wczesnobuddyjskiej wyłącznie na podstawie badań nikajów. Zwraca się również uwagę na potencjalną wartość porównań z buddyzmem chan w przypadku rekonstrukcji elementów doktryny wczesnobuddyjskiej, które w istotny sposób odbiegają od rozpowszechnionych ortodoksyjnych idei buddyjskich.

W podrozdziale 1.4. podkreśla się, że błędem byłoby rozpatrywanie w ramach analizy porównawczej tradycji chan w ciągu całych jej dziejów jako jednorodnej całości. Zamiast tego postuluje się konieczność skupienia na fazie wczesnego chan, pokrywającej się w dużej mierze z okresem panowania dynastii Tang w Chinach. Formułuje się tezę, że w ramach wczesnego chan panowała o wiele większa jedność doktrynalna, niż pierwotnie to zakładano.

W podrozdziale 1.5. zaprezentowano szereg ważnych problemów interpretacyjnych, które pojawiają się zarówno w ramach tekstów wczesnobuddyjskich, jak i tekstów chan. Argumentuje się, że analiza porównawcza wczesnego buddyzmu i chan może rzucić nowe światło na te problemy lub umożliwić zupełnie nową perspektywę, która byłaby niemożliwa, gdyby badane były one tylko w kontekście jednej tradycji.

Zawartość rozdziału 2 skupia się na istotnych różnicach pomiędzy ideami medytacyjnymi wczesnego buddyzmu i chan a koncepcjami ortodoksyjnymi, rozpowszechnionymi w ramach głównego nurtu buddyzmu.

W podrozdziale 2.1. zwraca się uwagę na to, że wczesnobuddyjska koncepcja dźhany (*jhāna*) pod wieloma istotnymi względami różni się od późniejszego, ortodoksyjnego ujęcia tego stanu jako typowej formy medytacji wyciszenia. Następnie podkreśla się, że w przypadku głównego nurtu buddyzmu można mówić o istnieniu szeregu rozpowszechnionych i uznawanych za oczywiste poglądów na medytację, stanowiących ortodoksyjny paradygmat medytacji buddyjskiej.

Treść podrozdziału 2.2. koncentruje się na obecnej zarówno w tekstach buddyzmu pierwotnego, jak i chan krytyce tradycyjnych form medytacji wyciszenia. Krytyce poddawane są formy medytacji wymagające aktywnego procesu skupiania się, prowadzące do zatrzymania zmysłów i nieaktywności umysłu.

W podrozdziale 2.3. wskazuje się, że teksty wczesnego buddyzmu i chan zawierają jednocześnie pozytywną ocenę innego rodzaju stanów medytacyjnych prowadzących do wyciszenia myśli i uspokojenia reakcji emocjonalnych. Pojawia się zatem problem: na czym tak naprawdę polega różnica pomiędzy niewłaściwymi a właściwymi formami medytacji?

Problem ten jest rozpatrywany w podrozdziale 2.4. Wykazuje się w nim, że krytyka niewłaściwych form medytacji w tekstach chan oraz wczesnego buddyzmu nie miała charakteru polemicznego bądź retorycznego, ale praktyczny i psychologiczny. Wszystkie formy praktyki wymagające aktów woli i świadomego wysiłku, aby medytować, są uznane za niewłaściwe. Właściwa forma medytacji jest pozbawiona tych wszystkich negatywnie ocenianych cech, ale jednak w pewien paradoksalny sposób prowadzi do wyciszenia i wolności umysłu od dyskursywnego myślenia.

W podrozdziale 2.5. wskazuje się na fundamentalne trudności związane z tradycyjnym, ortodoksyjnym paradygmatem medytacji

buddyjskiej. Są one między innymi związane z relacją między wyciszeniem a wglądem. Analizie poddany jest szereg fragmentów tekstów wczesnobuddyjskich i chan stanowiących bezpośrednią krytykę ortodoksyjnego paradygmatu medytacji.

Rozdział 3 poświęcony jest rekonstrukcji różnych aspektów specyficznej koncepcji wglądu obecnej w pierwotnym buddyzmie i chan. Koncepcja ta pod wieloma względami znacząco odróżnia się od rozpowszechnionego, ortodoksyjnego ujęcia wglądu w buddyzmie.

W podrozdziale 3.1. zwraca się uwagę na liczne fragmenty tekstów chan i wczesnobuddyjskich, głoszących jedność oraz harmonię wyciszenia i wglądu w ramach jednego stanu medytacyjnego. W przeciwieństwie do dominującego ortodoksyjnego paradygmatu, wgląd i wyciszenie nie są ujmowane jako odrębne metody medytacji, ale raczej jako komplementarne aspekty tego samego stanu.

W podrozdziale 3.2. podkreśla się unikalność koncepcji wglądu obecnej w tekstach wczesnego buddyzmu i chan. W przeciwieństwie do ortodoksyjnego paradygmatu, ten rodzaj wglądu występuje bowiem w stanie wolnym od myśli i nie wymaga jakiegokolwiek formy świadomej analizy czy dyskursywnego rozumowania.

Podrozdział 3.3. poświęcony jest kwestii niewyrażalności wglądu w tekstach wczesnobuddyjskich i chan. W związku z tym, że pojawia się on w stanach nieobecności dyskursywnych myśli i wiąże się z zawieszeniem pojęciowości, jego treść nie może być wyrażona za pomocą słów.

W podrozdziale 3.4. omówiona jest obecna w tekstach chan i buddyzmu pierwotnego koncepcja podstawowej warstwy umysłu, która jest obdarzona naturalną zdolnością do wglądu, ale ulega zanieczyszczeniu przez obecność myśli i innych skałań. Jest ona określana mianem świetlistego umysłu w tekstach wczesnego buddyzmu bądź pierwotnie czystego, prawdziwego umysłu w tekstach chan.

W podrozdziale 3.5. rozpatrywana jest kwestia psychologicznej możliwości spontanicznego wglądu zachodzącego w stanie wolnym od myśli. Podrozdział zawiera wiele odwołań do najnowszych

badania z zakresu kognitywistyki i filozofii umysłu. Sugerują one, że faktyczne procesy umysłowe odpowiedzialne za kreatywność i wgląd zachodzą na poziomie nieświadomym, nie wymagając pośrednictwa świadomych, werbalnych myśli, a jedynie manifestują się w pewnym momencie w świadomości. W ramach tego podrozdziału zwraca się też uwagę na interesujące analogie pomiędzy koncepcjami obecnymi w tekstach wczesnobuddyjskich i chan a najnowszymi teoriami kognitywistycznymi.

Rozdział 4 poświęcony jest zawartym w tekstach chan i buddyzmu pierwotnego bardzo specyficznym poglądom na temat rzeczywistości, zapośredniczenia językowego i pojęciowego zwyczajnego doświadczenia ludzkiego oraz możliwości czystego, niezapośredniczonego poznania.

W podrozdziale 4.1. analizie poddaje się zawartą w tekstach wczesnego chan koncepcję, zgodnie z którą zewnętrzny świat, którego doświadczamy, nie istnieje w obiektywny, niezależny od umysłu sposób. Myśl, język i kategorie pojęciowości w istotnym stopniu pośredniczą w naszym procesie poznawczym, który nie odzwierciedla w pasywny sposób struktury rzekomo niezależnej rzeczywistości, ale ją aktywnie konstruuje. Jest to stanowisko głęboko antyrealistyczne.

Według tekstów chan możliwe jest jednak zawieszenie odpodmiotowych elementów pojęciowych w najwyższym stanie medytacyjnym. Temu zagadnieniu poświęcony jest podrozdział 4.2. Takie zawieszenie okazuje się mieć istotne konsekwencje ontologiczne i soteriologiczne, ponieważ jest związane z paradoksalnym ustaniem doświadczonej przez nas rzeczywistości wraz z jej najbardziej podstawowymi kategoriami. Zwraca się uwagę, że w tekstach chan taki stan opisywany jest wyłącznie w sposób apofatyczny.

Podrozdział 4.3. jest poświęcony istotnej kwestii odróżnienia opisywanego w apofatyczny sposób najwyższego stanu medytacyjnego w tekstach chan od zwykłej nieświadomości. Chociaż opisywany w tekstach chan stan medytacyjny wiąże się z zawieszeniem myślenia oraz zwyczajnego doświadczenia świata, nie oznacza to ustania działań

ności umysłu i zmysłów, które paradoksalnie działają w sposób spontaniczny i czysty.

Podrozdział 4.4. omawia zaskakująco oryginalną koncepcję języka, obecną w tekstach chan. Według autorów chan język posiada czysto pragmatyczną funkcję, a kryterium prawdziwości wypowiedzi jest jej skuteczność soteriologiczna. Następnie analizowany jest podział na język apofatyczny i katafatyczny obecny w pismach Baizhang (Baizhang 百丈).

W podrozdziale 4.5. analizie poddane są zawarte w tekstach wczesnobuddyjskich poglądy na temat natury rzeczywistości i doświadczenia ludzkiego. Podobnie jak w przypadku chan, a w przeciwieństwie do późniejszego stanowiska abhidharmy, okazują się one głęboko antyrealistyczne.

Podrozdział 4.6. poświęcony jest kwestii czystego poznania w buddyzmie pierwotnym. Ze względu na stopień, w jakim pojęciowe i językowe elementy odpodmiotowe konstruują nasze doświadczenie rzeczywistości, ich zawieszenie prowadzi do będącego skutkiem radykalnej dekonstrukcji poznawczej ustatania (*nirodha*) świata naszego doświadczenia. To ustatanie nie jest jednakże równoznaczne z anihilacją ani z nieświadomością, ale jest stanem wysoce poznawczym.

Rozdział 5 dotyczy kwestii metody prowadzącej do osiągnięcia stanów medytacyjnych opisywanych w tekstach wczesnego buddyzmu i chan.

W podrozdziale 5.1. podkreślony zostaje zaskakujący brak opisów metod medytacyjnych w tekstach wczesnego buddyzmu i chan. Rozpatrzone zostają różne hipotezy mające wyjaśnić przyczyny tego milczenia odnośnie do tak ważnej kwestii.

Podrozdział 5.2. powraca do problemu różnic pomiędzy koncepcją dźhany w nikajach oraz Wisuddhimagdze. Podkreślana jest zwłaszcza całkowita nieobecność w nikajach obecnych w dziele Buddhaghosy terminów technicznych odnoszących się do czynności koncentrowania się oraz do przedmiotu medytacji, na którym zachodzi koncentracja.

W podrozdziale 5.3. rozpatrywana jest możliwość faktycznej i zamierzonej nieobecności jakiejkolwiek metody medytacyjnej we wczesnym buddyzmie i chan. Wyeksponowane zostają zalety metodologiczne takiego stanowiska. Analizie poddane zostają też fragmenty tekstów w bezpośredni sposób podkreślających i afirmujących brak metody medytacyjnej. W ramach podrozdziału rozważona zostaje również możliwość występowania w tekstach wczesnobuddyjskich i chan specyficznego paradygmatu medytacyjno-soteriologicznego, zupełnie odmiennego od ortodoksyjnego.

W podrozdziale 5.4. analizie poddane są teksty podkreślające spontaniczny i naturalny charakter prawdziwej medytacji we wczesnym buddyzmie i chan. Podrozdział zawiera też dokładną analizę porównawczą relewantnych fragmentów nikajów i *Wisuddhimaggi*, pokazującą zupełnie inny porządek osiągnięcia dźhany w tych tekstach.

Rozdział 6 poświęcony jest organicznemu związkowi występującemu pomiędzy prowadzeniem określonego trybu życia a osiąganiem zmienionych stanów umysłu w ramach medytacji w tekstach wczesnobuddyjskich i chan.

Podrozdział 6.1. zawiera analizę tekstów pokazujących, że we wczesnym buddyzmie oraz chan prowadzenie uświęconego, zdyscyplinowanego sposobu życia samo w sobie prowadziło do doświadczania intensywnych błogich doznań o charakterze duchowym.

W podrozdziale 6.2. rozpatrywana jest możliwość wyciszenia myśli nie na skutek tradycyjnej medytacji, ale poprzez prowadzenie określonego sposobu życia. Podrozdział odwołuje się do najnowszych prac z zakresu kognitywistyki, które sugerują, że dialog wewnętrzny i błędzenie myśli przygotowuje jednostkę do różnego rodzaju sytuacji społecznych, w których musi ona być w stanie skutecznie przekonywać swoich rozmówców.

W podrozdziale 6.3. argumentuje się, że radykalny sposób życia i sytuacja społeczno-egzystencjalna wczesnobuddyjskich *bhikkhu* i mnichów chan mogły same w sobie prowadzić do usunięcia większości źródeł dialogu mentalnego i błędzenia myśli. Tym samym stawało

się możliwe osiągnięcie spontanicznych stanów wyciszenia mentalnego bez konieczności aktywnego tłumienia myśli za pośrednictwem konkretnych metod medytacyjnych.

Rozdział 7 poświęcony jest bardzo szczególnej formie medytacji, związanej przede wszystkim z tradycją chan i w mniejszym stopniu wczesnym buddyzmem, jaką jest medytacyjna świadomość myśli.

W podrozdziale 7.1. dokładnej analizie poddane są teksty chan oraz wczesnobuddyjskie zawierające opisy medytacyjnej świadomości myśli.

Według niektórych badaczy źródeł medytacyjnej świadomości myśli w tradycji chan można poszukiwać w starszej koncepcji *jueyisanmei* 覺意三昧 przedstawionej w tekstach Zhiyi 智顗. Podrozdział 7.2. zawiera dokładną analizę tych tekstów, która pokazuje, że *jueyisanmei* jest jednak zupełnie inną formą praktyki niż medytacyjna świadomość myśli znana z tekstów chan.

We wcześniejszej części książki zwrócona została uwaga, że autorzy tekstów chan krytykowali wszelkie formy medytacji wymagające świadomego stosowania jakiegokolwiek metody. Czy zatem medytacyjna świadomość myśli nie jest po prostu kolejną aktywnie stosowaną metodą? Ta kwestia jest rozpatrywana w podrozdziale 7.3.

W podrozdziale 7.4. rozważany jest problem mechanizmu psychologicznego, za pośrednictwem którego medytacyjna świadomość myśli prowadzi do ich ustania. Podrozdział ten zawiera także dokładną analizę koncepcji kontr-kontemplacji (*queguan* 卻觀) zawartej w tekście *Daofan qusheng xinjue* 導凡趣聖心決.

Rozdział 8 poświęcony jest posiadającym kluczowe znaczenie paradoksalnym i egzystencjalnym aspektom medytacji w buddyzmie pierwotnym i chan. Aspekty te nie są jednak w ogóle rozpoznawane przez dominujący, ortodoksyjny paradygmat medytacji buddyjskiej.

W podrozdziale 8.1. zwraca się uwagę na poważny paradoks związany z medytacją w chan i buddyzmie pierwotnym. Samo zainteresowanie powodzeniem praktyki i dążeniem do sukcesu jest rodzajem subtelnej myśli, która zapobiega sukcesowi medytacji. Ten podstawowy

mechanizm psychologiczny jest określany w tekstach chan mianem „poszukiwania” (*qiu* 求).

W jaki sposób ten mechanizm może ulec odpadnięciu? W podrozdziale 8.2. zwraca się uwagę, że fundamentalne puszczenie nie może nastąpić na skutek aktu woli czy stosowania jakiegokolwiek metody. Może się ono jedynie przydarzyć. W podrozdziale postulowana jest związana z tym konieczność znalezienia się w egzystencjalnej sytuacji skończonego człowieka. Analizowane jest to na przykładach wybranych tekstów wczesnobuddyjskich i chan.

W podrozdziale 8.3. podkreślany jest negatywny charakter właściwej medytacji we wczesnym buddyzmie i chan. Argumentuje się w nim, że postęp medytacyjny związany jest z odpadaniem różnego rodzaju elementów odpodmiotowych, a nie aktywnym generowaniem czynników pozytywnych. W tym kontekście analizie zostają poddane wczesnobuddyjskie koncepcje „widzianego w widzianym” i uważności oddychania oraz opisany w tekstach chan ideał „bycia zwyczajnym” (*pingchang* 平常). Rozpatrywana jest również kwestia różnic pomiędzy mędrcem a zwykłym człowiekiem.

Rozdział 9 zawiera podsumowanie argumentów przywołanych we wcześniejszych częściach książki oraz końcowe konkluzje. Sformułowana zostaje w nim koncepcja zupełnie odmiennego paradygmatu medytacyjno-soteriologicznego występującego w tradycjach wczesnego buddyzmu i chan. Rozpatrywana jest kwestia różnic między tym paradygmatem a dominującym, ortodoksyjnym paradygmatem buddyjskim. Postulowana jest również hipoteza mająca na celu wyjaśnienie przyczyn pojawienia się i rozwoju tego ostatniego. Podjęta zostaje też próba odpowiedzi na pytanie o charakter relacji łączącej wczesny buddyzm i chan oraz przyczynę występowania daleko idących podobieństw między tymi obiema tradycjami.

Summary

In Chapter 1, I introduce the idea of a comparative analysis of early Buddhism and Chan and focus on the methodological issues connected with this task.

In subchapter 1.1, I emphasize the potential value and significance of such a comparative analysis from the perspective of Chan studies. I point out that any attempt to evaluate the place and significance of Chan within the scope of the general history of Buddhism requires comparisons with the historically earliest form of Indian Buddhism which is available to us. Next, I discuss the positions of various scholars who have already attempted such comparisons. I point out that many of these attempts do not distinguish early Buddhism of the Nikāyas from the historically later non-Mahayana traditions such as Theravāda.

Subchapter 1.2 contains a general introduction to the problem of early Buddhism. I point out the existence of fundamental discrepancies between the oldest available texts contained in the Nikāyas and the Āgamas and the later texts of the Sthaviravāda schools. I also discuss selected methodological problems connected with reconstructing the early Buddhist doctrine.

In subchapter 1.3, I make the case for the necessity of a comparative approach to early Buddhist studies. I emphasize the limitations connected with the reconstruction of the early Buddhist doctrine solely through Nikāya studies. I also point out the potential value of comparisons with Chan Buddhism for reconstructing the elements

of early Buddhism which are significantly at odds with the stereotypical, orthodox Buddhist concepts.

In subchapter 1.4, I emphasize the necessity of limiting the scope of a comparative study of Chan to a particular period of its development. I make the case for limiting it to the early phase of Chan, coinciding to a large extent with the Tang dynasty period in China. I also argue that in the early phase of Chan, there were much fewer internal doctrinal differences than it is usually taken for granted.

In subchapter 1.5, I discuss several important interpretative problems which arise in connection with both early Buddhist as well as Chan texts. I argue that a comparative analysis of early Buddhism and Chan may shed new light on these problems and provide a completely new perspective, which would have been impossible when studying just one of these traditions in isolation.

In chapter 2, I focus on the fundamental discrepancies between the ideas of early Buddhism and Chan on the one hand and the orthodox, mainstream Buddhist concepts on the other.

In subchapter 2.1, I argue that the early Buddhist concept of *jhāna* is in many regards different from the later, orthodox interpretation of this state as a typical form of calm meditation. Next, I emphasize that in the case of the mainstream of Buddhism, one can distinguish several commonly shared meditative ideas, which constitute what may be called an orthodox paradigm of Buddhist meditation.

In subchapter 2.2, I analyze the early Buddhist and Chan texts which contain a critique of traditional forms of calm meditation. Particularly criticized are the forms of meditation which involve active concentration and lead to the stopping of the senses and inactivity of the mind.

In subchapter 2.3, I point out that at the same time the early Buddhist and Chan texts contain a positive evaluation of different types of meditative states which also lead to mental calm and tranquillization of emotional reactions. This leads to the problem of distinguishing the right from the wrong forms of meditation.

I discuss this problem directly in subchapter 2.4. I argue that the critique of the wrong forms of meditation in Chan and early Buddhist texts was not polemic or rhetoric in nature but had practical and psychological underpinnings. The common denominator of all criticized forms of practice is that they require acts of will and conscious effort. The right form of meditation is devoid of all these negatively evaluated features, and yet it somehow paradoxically leads to mental calm and to an absence of discursive thinking.

In subchapter 2.5, I argue that several fundamental difficulties are connected with the traditional, orthodox paradigm of Buddhist meditation. Some of these difficulties are connected with the mutual relation of calm and insight. I point out and analyze several fragments of early Buddhist and Chan texts which directly criticize ideas constituting the orthodox paradigm.

In chapter 3, I reconstruct various aspects of the very specific concept of insight which is present in early Buddhism and Chan. This concept differs in many regards from the mainstream, orthodox Buddhist vision of insight.

In subchapter 3.1, I point out numerous early Buddhist and Chan fragments which speak of unity and harmony of calm and insight within one meditative state. Contrary to the dominating, orthodox paradigm, calm and insight are not considered to be distinct methods of meditation, but rather complimentary aspects of the same state.

In subchapter 3.2, I emphasize the uniqueness of the concept of insight present in early Buddhist and Chan texts. Unlike in the orthodox paradigm, this type of insight occurs in the thoughtless state and does not require any form of conscious analysis or discursive reasoning.

In subchapter 3.3, I focus on the issue of the ineffability of insight in early Buddhist and Chan texts. Since this type of insight occurs in the absence of discursive thoughts and involves suspension of conceptuality, its contents cannot be expressed verbally.

In subchapter 3.4, I discuss the concept of the basic layer of the mind, which is endowed with the inherent capability of insight but

becomes obstructed by the presence of thoughts and other defilements. It is described as the luminous mind in the early Buddhist texts and as the originally pure, true mind in the Chan texts.

In subchapter 3.5, I argue that spontaneous insight occurring in the state free from thoughts is psychologically possible. I refer to recent research in cognitive science and philosophy of mind. It suggests that actual cognitive processes which are responsible for creativity and insight occur at the unconscious level without the mediation of conscious, verbal thoughts and merely manifest at some moment in consciousness. I also point out some interesting parallels between the early Buddhist and Chan concepts and the most recent developments in cognitive science.

In chapter 4, I attempt to reconstruct early Buddhist and Chan views concerning the nature of reality, the issue of linguistic and conceptual mediation of ordinary human experience and the possibility of direct, unmediated cognition.

In subchapter 4.1, I analyze the early Chan view according to which the external world that we experience does not exist in an objective, mind-independent way. Thoughts, language and categories of conceptuality play a significant role in our cognitive process, which does not passively reflect the structure of supposedly independent reality, but rather actively constructs it. This position can be classified as deeply antirealist in character.

However, according to Chan texts, conceptual factors mediating our experience may be suspended at the highest levels of meditation. I deal with this issue in subchapter 4.2. Such cognitive suspension turns out to have significant ontological and soteriological implications, as it involves a paradoxical cessation of the ordinarily experienced reality with its most basic categories. I emphasize the fact that in Chan texts such a state is only described in an apophatic way.

In subchapter 4.3, I focus on the crucial issue of distinguishing this apophatically described meditative state from simple insentience. I argue that although this state involves suspension of thinking and of ordinary experience of the world, it does not imply stopping the

activity of the mind and the senses, which paradoxically function in a spontaneous and pure way.

In subchapter 4.4, I discuss the surprisingly sophisticated concept of language present in Chan texts. According to their authors, language possesses a purely pragmatic function, and the criterion of its truthfulness lies entirely in its soteriological efficiency. Next, I analyze the distinction between apophatic and cataphatic language found in Baizhang's texts.

In subchapter 4.5, I analyze the early Buddhist views on the nature of reality and the structure of human experience. Just as in the case of Chan texts, and contrary to later Abhidharma developments, they turn out to be fundamentally antirealist.

Subchapter 4.6 is devoted to the issue of pure cognition in early Buddhism. Due to the high degree to which conceptual and linguistic cognitive factors construct our experience of reality, their suspension leads to a radical cognitive deconstruction and cessation (*nirodha*) of the world of our experience. I argue, however, that this cessation is not synonymous with annihilation or insentience, but is a highly cognitive state.

In chapter 5, I focus on the issue of the method (or lack thereof) leading to the achievement of the meditative states described in early Buddhist and Chan texts.

In subchapter 5.1, I emphasize the surprising absence of descriptions of meditative methods in early Buddhist and Chan texts. I discuss various hypotheses explaining potential reasons for this surprising silence regarding such an important issue.

In subchapter 5.2, I return to the issue of fundamental differences between the concept of *jhāna* in the early Buddhist texts and in the much later *Visuddhimagga*. I emphasize the fact that the latter treatise contains several technical meditative terms which are absent from the Nikāyas. They mostly concern the mental activity of concentrating on a meditative object.

In subchapter 5.3, I consider the possibility that the absence of any meditative method in early Buddhism and Chan texts was actually

intended by their authors. I argue that such an approach is plausible on a methodological level. I also analyze fragments explicitly emphasizing and affirming the absence of any meditative method. Finally, I discuss the possibility of a very specific meditative and soteriological paradigm in early Buddhist and Chan texts, a paradigm which is entirely different from the mainstream, orthodox one.

In subchapter 5.4, I analyze fragments emphasizing the spontaneous and natural character of true meditation in early Buddhism and Chan. Through detailed comparisons of the relevant fragments of the Nikāyas and the *Visuddhimagga*, I show that the process of attaining *jhāna* is described in a very different way in these texts.

In chapter 6, I argue that in early Buddhist and Chan texts there exists an organic connection between leading a particular way of life and the possibility of attaining altered states of the mind.

In subchapter 6.1, I analyze several early Buddhist and Chan texts which contain the idea that living a holy, disciplined life can in itself lead to experiencing intense, blissful spiritual feelings.

In subchapter 6.2, I argue that the calming of thoughts can be achieved as a result of leading a particular way of life, and not necessarily through meditation. I refer to some recent research in the field of cognitive science, which shows that internal monologue and the wandering of thoughts are meant to prepare an individual for various types of social interactions with other people.

In subchapter 6.3, I argue that the radical way of life and the socio-existential situation of early Buddhist bhikkhus and Chan monks could in themselves lead to the eradication of the majority of sources of mental monologue and mind wandering. This made the achievement of spontaneous states of mental calm without the necessity of engaging in classical, active forms of calm meditation possible.

In chapter 7, I focus in depth on the meditative awareness of thoughts, a very specific and unique form of meditation found mostly in Chan texts and to a lesser extent in early Buddhist ones.

Subchapter 7.1 contains a detailed analysis of Chan and early Buddhist texts describing the meditative awareness of thoughts.

According to some scholars, the sources of the meditative awareness of thoughts in Chan texts may be found in the older concept of *jueyisanmei* 覺意三昧 present in the texts of Zhiyi. However, in subchapter 7.2 I analyze these texts and argue that *jueyisanmei* was an entirely different form of meditation practice from the ones described in Chan texts.

In an earlier part of the book I have pointed out that Chan texts criticize all forms of meditation which involve conscious, deliberate application of any meditation method. But does it not mean that the meditative awareness of thoughts is in itself just another of such active methods? I argue that this is not the case, however, and discuss this issue in detail in subchapter 7.3.

In subchapter 7.4, I attempt to provide an account of the psychological mechanism through which the meditative awareness of thoughts leads to their pacification. I also analyze in detail the concept of counter-contemplation (*queguan* 卻觀) found in *Daofan qusheng xinjue* 導凡趣聖心決.

In chapter 8, I argue that in order to make sense of meditation in early Buddhist and Chan texts one must take into account what I call paradoxical and existential aspects of meditation. I also argue that these crucial aspects are not recognized at all by the orthodox, mainstream paradigm of Buddhist meditation.

In subchapter 8.1, I point out the existence of a fundamental paradox in Chan and early Buddhist meditative texts. The very interest in the success of meditation and striving for its positive outcome are in themselves forms of subtle thought which paradoxically prevent meditation from succeeding. This basic psychological mechanism is described in Chan texts as “seeking” (*qiu* 求).

How can this mechanism come to an end? In subchapter 8.2, I argue that fundamental letting go cannot come about as a result of an act of will or of applying any method. It can only occur to an individual. I argue that in order for letting go to happen, one must find oneself in an existential situation of a “finished man”. I point out

and analyze several early Buddhist and Chan texts which may be read in this way and provide support for such a claim.

In subchapter 8.3, I emphasize the fact that the right meditation in early Buddhism and Chan has in essence a negative nature. I argue that meditative progress is connected with the falling away of various subjective psychological elements, and not with the active generating of positive mental factors. In support of this claim, I analyze the early Buddhist concepts of “the seen in the seen” and the mindfulness of breathing, as well as the Chan ideal of “being ordinary” (*pingchang* 平常). I also consider the issue of distinguishing a common man from a sage.

Chapter 9 contains a summary of the arguments made in the earlier parts of the book and final conclusions. In this chapter, I attempt to reconstruct a unique meditative and soteriological paradigm found in early Buddhist and Chan texts. I argue that this paradigm fundamentally differs from the mainstream orthodox Buddhist one. I propose a hypothesis explaining the emergence and development of the latter. I also attempt to explain the relations between early Buddhism and Chan and to make sense of the far-reaching similarities between these two traditions.

Key words: early Buddhism, *jhāna*, Tang-era Chan, meditation, luminous mind, *zuochan*, calm, insight, cognitive science, ordinary mind, language, *queguan*, meditative awareness of thoughts, Visuddhimagga *jhāna*, apophatic state, paradigm of meditation, existentialism and paradoxical aspects of meditation, *zuoyi*, antirealism

GRZEGORZ POLAK – filozof, pracuje w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. W swojej pracy badawczej zajmuje przede wszystkim problematyką wczesnego buddyzmu. Autor książki *Reexamining Jhāna: Towards a Critical Reconstruction of Early Buddhist Soteriology*.

[...] obecne w tekstach wczesnobuddyjskich i chan idee medytacyjne i soteriologiczne różnią się w fundamentalny sposób od tradycyjnych, ortodoksyjnych poglądów buddyjskich na ten temat. Różnice te sięgają takiego stopnia, że możemy wysunąć tezę o obecności odmiennego, nieortodoksyjnego paradygmatu medytacyjno-soteriologicznego w tekstach wczesnego buddyzmu i chan. Przede wszystkim sama medytacja jest rozumiana zupełnie inaczej, nie jest to jedynie kwestia różnic dotyczących metody czy techniki. [...]

W buddyzmie chan okresu dynastii Tang ponownie odżyło wiele absolutnie kluczowych elementów buddyzmu pierwotnego, które przestały być obecne w jego głównym nurcie. Istotne było zwłaszcza ponowne odkrycie paradoksalnych i egzystencjalnych aspektów medytacji, całkowicie zapoznanych w ramach klasycznego paradygmatu. Nie było to rezultatem świadomego nawiązania do tekstów wczesnobuddyjskich bądź ich ponownego odczytania. Doszło raczej do ponownego odkrycia w niezależny sposób tych samych idei.

Fragment książki



<https://akademicka.pl/>