



MICHAŁ DAMSKI

Nietypowe metody przewodnictwa duchowego w nauczaniu Epikteta i wybranych praktykach buddyzmu chan

Unusual Methods of Spiritual Guidance in the Teachings of Epictetus and Selected Practices of Chan Buddhism

ABSTRACT: The aim of this paper is to present the characteristic, atypical teaching techniques of Epictetus, such as the use of insults, invective, and deliberate mockery of interlocutors, and to explore the significance of such actions for the practice of Stoic philosophy. The starting point for the discussion is the concept of philosophical spiritual guidance as described by Ilsetraut Hadot. Throughout the argument, I contend that Hadot's approach should be supplemented by considering leadership techniques of an unusual, surprising, and sometimes even brutal nature. In the subsequent sections, the article explores potential comparative perspectives with similar practices in the tradition of Chinese Chan Buddhism.

KEY WORDS: Epictetus • Ilsetraut Hadot • Pierre Hadot • spiritual guide • spiritual exercises • chan buddhism

W artykule poświęconym zagadnieniu przewodnictwa duchowego w starożytności Ilsetraut Hadot omawia różne formy tego zjawiska podkreślając jego złożony charakter. Wśród postaci przewodników duchowych wymienieni zostają zarówno wychowawcy, muzycy i poeci, jak i ustawodawcy, władcy oraz mężowie stanu. Jako osobna kategoria omówione zostały zagadnienia związane z procesem nauczaniem filozofii w starożytności, z rolą filozofa jako wychowawcy oraz z kształtowaniem się relacji między nauczycielem i uczniem. Jako jedną z cech charakterystycznych dla filozoficznego kierownictwa duchowego, zarówno w okresie klasycznym, hellenistycznym jak i w późnym neoplatonizmie Hadot wskazuje na konieczność zaistnienia „osobistej i przyjacielskiej” więzi między mistrzem a uczniem¹.

¹ I. Hadot, *Postać przewodnika duchowego w starożytności*, tłum. P. Bobowska-Nastarzewska [w:] Hadot P., *Filozofia jako edukacja dorosłych*, Warszawa 2023, s. 386–387.

Uczeń poddając się kierownictwu nauczyciela może liczyć na jego życzliwe wsparcie i zrozumienie, dzięki czemu prowadzony jest ku życiu lepszemu i szczęśliwzemu. Na gruncie filozofii stoickiej za modelowy przykład takiej formy przewodnictwa duchowego autorka uznaje listy Seneki do Lucylusza². W tym wypadku osobisty kontakt między uczniem a nauczycielem-przyjacielem został co prawda zastąpiony przez rady i wskazówki udzielane piśmiennie, jednak zmiana ta nie wpływa zasadniczo na samą formę nauczania przypominającą życzliwe relacje między przyjaciółmi, z których jeden, jako bardziej zaawansowany, przejmując rolę przewodnika³.

Obraz ten wymaga jednak pewnego uzupełnienia. Tekst *Diatryb* oraz *Encheiridionu* dostarcza licznych przykładów praktyk dydaktycznych Epikteta o szczególnie nietypowym, często zaskakującym czy bulwersującym charakterze, które zdecydowanie wykraczają poza życzliwe formy przewodnictwa duchowego omawiane przez Hadot. Podobnie jak w przypadku technik polegających na przyjacielskim wsparciu celem Epikteta jest nakłonienie adeptów filozofii do radykalnej zmiany sposobu życia, nawet za cenę naruszenia ich komfortu psychicznego. Przykłady działań o podobnym charakterze odnaleźć można również w dwóch zbiorach tzw. „przypadków” (公案; chiń. gōng’àn, jap. kōan) – *Zapiskach Błękitnej Skały* (碧巖錄; chiń. Bìyán Lù; jap. Hekiganroku) oraz *Bezbramnej Bramie* (無門關 chiń. Wúménguān, jap. Mumonkan). Są to zbiory tekstów powstałe w Chinach za czasów panowania dynastii Song, odpowiednio w XII i XIII wieku, opisujące dialogi między buddyjskimi mistrzami a ich uczniami, zawierające m.in. niezwykle, trudno zrozumiałe i często szokujące przykłady zachowań tradycyjnie przypisywanych żyjącym kilkaset lat wcześniej mnichom.

W obydwu odległych od siebie kulturowo i intelektualnie tradycjach stoicyzmu i buddyzmu chan znaleźć można przykłady sytuacji, w których adepci filozofii bywają przez swoich mistrzów wyśmiewani, poniżani, celowo wprawiani w zakłopotanie, a nawet bici. Omówienie i zestawienie przykładów tego typu praktyk dydaktycznych prowadzi do pytania w jakim stopniu mogą być one uznane za zjawisko uniwersalne, będące uzupełnieniem dla życzliwych i przyjacielskich form przewodnictwa duchowego przedstawionych przez Ilsetraut Hadot.

² *Ibidem*, s. 388–392.

³ *Ibidem*, s. 388.

Techniki dydaktyczne Epikteta

W tekście *Diatryb* znaleźć można szereg opisów spotkań Epikteta z uczniami i sympatykami szkoły stoickiej. Filozof dzieli swoich rozmówców na tych o „szlachetnym usposobieniu” i naturalnej skłonności do filozofii oraz tych, którzy prowadzą „zniewieściały tryb życia”⁴. Wobec tych drugich konieczne jest zastosowanie technik perswazyjnych i wychowawczych o niestandardowym charakterze, często kontrowersyjnych z punktu widzenia koncepcji współczesnych. Epiktet zdaje się koncentrować swoje wysiłki pedagogiczne na grupie młodzieńców „trudnych”, nawet jeśli ostatecznie nie jest w pełni przekonany co do możliwości uzyskania zadowalających efektów swoich działań⁵. Jednocześnie w tekście *Diatryb* trudno znaleźć przykłady tego typu zabiegów dydaktycznych, które byłyby jednoznacznie skierowane do grupy adeptów „o szlachetnym usposobieniu”. Zdaniem Epikteta przejawiają oni mocno ugruntowaną, naturalną skłonność do życia filozoficznego, nie zachodzi zatem potrzeba oddziaływania na nich poprzez niestandardowe środki perswazji⁶. Anthony Long określa tę postawę mianem optymistycznego racjonalizmu, wskazując przy tym, że u jej podstaw leży właściwe stoikom przekonanie o naturalnej skłonności duszy do dążenia ku temu, co uzna za dobro⁷. Oczywiście i dobrze znanym stoikom zagrożeniem wpływającym z takiego ujęcia jest możliwość dokonania przez podmiot niewłaściwych wyborów życiowych i kierowania się za sprawą błędnego osądu ku dobrom o charakterze pozornym. Zatem w tej sytuacji kluczową umiejętnością, którą musi posiadać adept filozofii jest formułowanie właściwych osądów na temat dobra i zła, ponieważ to one ostatecznie warunkują jego wybory oraz postawy wobec rzeczywistości. Podejmując próbę systematyzacji teorii i praktyki filozoficznej Epikteta Pierre Hadot wskazuje na trzy rodzaje dziedzin, w których powinien ćwiczyć się adept filozofii stoickiej: dyscyplinę pragnienia i odrazy, dyscyplinę działania i dyscyplinę przyzwolenia⁸. Każda z nich dotyczy właściwego wartościowania myśli i wyobrażeń. W przypadku

⁴ *Diatryby*, 3,6: Młodzieńców, którzy prowadzą zniewieściały tryb życia, nie jest łatwo nakłonić ku dobremu, podobnie jak nie da się łowić pulchnego sera żegadłem (τῶν νέων τοὺς μαλακοὺς οὐκ ἔστι προτρεῖναι ῥάδιον: οὐδὲ γὰρ τυρὸν ἀγκίστρῳ λαβεῖν).

⁵ *Diatryby*, 2,15: W obecnych jednakże czasach znajdują się tacy, których nie ma sposobu odwieść od ich urojeń, tak iż wydaje mi się, że teraz dopiero rozumiem przysłowie, którego pierwaj nijk pojąć nie mogłem: „Głupiec ani namową, ani kijem nakłonić się nie da”. (μωρὸν οὐτε πείσαι οὐτε ῥῆξαι ἔστιν). Boże uchwaj mnie od tego, żebym za przyjaciela miał mądrego głupca! Z takim to już w żaden sposób nie można sobie poradzić.

⁶ *Diatryby*, 3,6: Z młodzieńcami natomiast o szlachetnym usposobieniu rzecz ma się przeciwnie: im bardziej ich zniechęcasz do nauki, tym mocniej do niej się zapalają.

⁷ A. Long, *Epictetus. A Stoic and Socratic Guide to Life*, New York 2002, s. 99–100.

⁸ P. Hadot, *Twierdza wewnętrzna*, tłum. P. Domański, Kęty 2004, s. 91–98.

pierwszym chodzi o zrozumienie, że dobra i zagrożenia zewnętrzne wobec człowieka mają charakter jedynie pozorny i nie powinny być ostatecznym celem dążenia, kategoria druga określa właściwe pobudki do działania, trzecia natomiast polega na formułowaniu właściwych, obiektywnych osądów na temat doświadczanych przez stoika wydarzeń.

Szczególnie istotna jest przy tym umiejętność powstrzymania się od błędnych ocen, formułowanych na podstawie potocznych wyobrażeń o rzeczywistości. Epiktet posługuje się w tym kontekście terminem dyscypliny wyobrażeń (*χρῆσις φαντασιῶν*) rozumianej właśnie jako zdolność adekwatnej oceny sytuacji i wydarzeń, bez dodawania do nich subiektywnego osądu czy błędnego przypisywania im wartości⁹. W odniesieniu do młodzieńców prowadzących „zniewieściały tryb życia” w pierwszej kolejności konieczne okazuje się usunięcie żywionych przez nich błędnych przekonań i wyobrażeń na temat znaczenia dóbr zewnętrznych. Poprzez wyśmiewanie, słowne zaczepki a także wyzwiska Epiktet stara się odwieść swoich uczniów i sympatyków od błędnych osądów na temat rzeczywistości, by następnie nakłonić do zmiany dotychczasowego sposobu życia. Zasadę stanowi tu wywołanie u słuchaczy wstrząsu, który jednocześnie uświadamia im położenie w jakim się znajdują oraz stanowi punkt wyjścia do dalszego działania nakierowanego na dyscyplinę osądów i wyobrażeń. Poniższy fragment z drugiej księgi *Diatryb* stanowi reprezentatywny przykład takiej metody działania:

Coś podobnego i nam się przytrafia. Na co patrzymy z podziwem? Na rzeczy zewnętrzne. Za czym się uganiamy? Za rzeczami zewnętrznymi. [...] I jakże być może inaczej, kiedy różne przygody za zło sobie poczytujemy? Musimy się lękać, musimy się trwożyć. A przy tym mówimy: „Ach, Panie ty mój i boże, no i jakże ja nie mam się lękać?” – Ciołku! Rąk nie masz? Nie przyprowadził ci bóg tych rąk do ciała? A ty tak oto siedzisz teraz, niemrawcze, i modły wznosisz, żeby smarki nie kapały ci z nosa, co? (*μωρέ, χεῖρας οὐκ ἔχεις; οὐκ ἐποίησέν σοι αὐτὰς ὁ θεός; εὔχου νῦν καθήμενος, ὅπως αἱ μύξαι σου μὴ ῥέωσιν*). Weź lepiej wysmarkaj ten nos i przestań naprzykrzać się bogom. Bo jak to? Niczego bóg tobie nie dał w tym względzie? Nie dał ci cierpliwości, nie dał ci wielkoduszności, nie dał ci męstwa? I tyle rąk mając, szukasz jeszcze kogoś, kto by ci nos wysmarkał?¹⁰.

⁹ *Diatryby*, 1,1; Bo co innego mówi nam o tym, że złoto jest piękne? Złoto przecież samo nic o tym nie mówi. Mówi nam o tym umiejętność należytego posługiwania się wyobrażeniami.

¹⁰ *Diatryby*, 2,16.

Dla osiągnięcia zamierzonego celu Epiktet najpierw charakteryzuje egzystencjalną sytuację, w której znalazł się jego rozmówca, a która wynika z niewłaściwej oceny wartości rzeczy zewnętrznych. Warto przy tym zauważyć, że w tekst *Diatryb* w tym miejscu podkreśla uniwersalny wymiar omawianego problemu poprzez użycie pierwszej osoby liczby mnogiej. W ten sposób przekaz zostaje niejako złagodzony poprzez pokazanie, że problem, który dotyczy rozmówcy Epikteta jest czymś, co może spotkać każdego człowieka. Dopiero w następnym kroku padają inwektywy kierowane bezpośrednio do odbiorcy oraz pojawiają się techniki ośmieszające, na końcu natomiast Epiktet wskazuje na zdolności i cechy charakteru, które umożliwiają odnalezienie wyjścia z omawianej sytuacji. Taki sposób prowadzenia wywodu może zostać odczytany jako forma prowokacji, której zamierzonym efektem miałyby być nakłonienie rozmówcy do działania oraz uświadomienie mu, że sam siebie postawił w trudnym położeniu za sprawą błędnych przekonań odnośnie rzeczy zewnętrznych. Za dodatkowy cel można również uznać próbę zbudowania i wzmocnienia poczucia sprawczości działającego podmiotu poprzez wskazanie na śmieszność okoliczności, w jakich się znalazł – zwraca się o pomoc do boga w sprawach trywialnych, mając przy tym w pełni wystarczające zasoby do samodzielnej poprawy swojego losu.

Opisywany porządek zastosowania technik dydaktycznych niekiedy zostaje odwrócony i sformułowania obraźliwe pojawiają się na samym początku wywodu, a dopiero potem przywołany zostaje przykład pozytywny¹¹. W obydwu wypadkach jednak kluczowe okazuje się zestawienie przekazu budującego i krytycznego jako dwóch wzajemnie się uzupełniających form perswazji. Czasem mogą one również występować naprzemiennie, czego najlepszy przykład stanowi poniższy rozdział *Encheiridionu*:

Ilekoć zrodzi się w tobie wyobrażenie jakiejś rozkoszy zmysłowej, to podobnie jak przy wszelkich innych wyobrażeniach miej się na straży, żeby cię ono nie porwało za sobą. Niechaj ponęta chwileczkę zaczeka

¹¹ *Diatryby*, 3,26: „A nie wstyd jest tobie, żeś jest tchórzliwszy i nikczemniejszy nawet od zbiegłych niewolników? [podkreślenie – MD] (οὐκ αἰσχύνῃ δειλότερος ὢν καὶ ἀγεννέστερος τῶν δραπετῶν;) Bo jak postępują oni, kiedy uciekają porzucając swych panów? W jakich posiadłościach, w jakich sługach domowych złożyli oni swoje nadzieje? Czy raczej nie biorą oni ze sobą tylko tej trochy środków do życia, które im starczą na pierwsze dni, a później to się błakają po ziemi albo po morzu i chwytając się wszelkich środków, wykorzystują jedną sposobność po drugiej, by się utrzymać przy życiu. I czy zdarzyło się kiedy, żeby zbiegły niewolnik zmarł z głodu? Ty natomiast się trzęsiesz ze strachu, żeby ci nie zabrakło środków koniecznych do życia, i nie śpisz po nocach. Nieszczęsny człowiecze! Tak mocno jesteś ociemniały, iż nie dostrzegasz drogi, którą i dokąd prowadzi ciebie niedostatek środków niezbędnych do życia?”.

na ciebie, a ty tymczasem skorzystaj z tej krótkiej zwłoki, a następnie uprzytomnij sobie te dwa momenty: jeden, kiedy będziesz zażywał rozkoszy, a drugi, który po nim nastąpi, kiedy już zażywszy rozkoszy będziesz czuł skrucę i sam sobie czynił wyrzuty. A jednocześnie tym właśnie udrękom przeciwstaw w myśli, jak to ty się radować i chwalić sam siebie będziesz, jeżeli oprzesz się żądy. Jeżeli już jednak i same okoliczności wydają ci się zezwalać na to, żeby się oddać chwilowo rozkoszy zmysłowej, miej się na straży, by cię nie pokonały jej czar i słodycz, i złuda, ale pomyśl dla przeciwwagi, o ile większym dla ciebie jest dobrem świadomość, żeś wywalczył tak wielkie zwycięstwo [podkreślenie – MD] (ἀλλ' ἀντιτίθει, πόσω ἄμεινον τὸ συνειδέσθαι σεαυτῷ ταύτην τὴν νίκην νενικηκότι)¹².

Posługując się metodą naprzemiennego stosowania przekazu pozytywnego i negatywnego Epiktet jednocześnie podkreśla, że przemiana do której powinien dążyć adept filozofii ma charakter autoteliczny i nie powinna być podejmowana ze względu na inne korzyści¹³. Zdolność do doskonalenia samego siebie, do osiągnięcia dyscypliny w praktykowaniu filozofii i do panowania nad swoimi wyobrażeniami jest cechą ludzi świadomych i dojrzałych. Ci, którzy szukają innej nagrody za swoje wysiłki porównywani są do „nierozumnych kobiet” i „głupich dzieci”, przy czym wraz z biegiem lat owa niedojrzałość myślenia i postępowania staje się coraz bardziej rażąca i śmieszna¹⁴. Poprzez zarysowanie tak mocnej opo-

¹² *Encheiridion*, 34.

¹³ *Diatryby*, 4,9: Jeśli upadnie chłopiec, mówi do niego: „Wstawaj! I dalejże znowu do ćwiczeń, dopóki nie nabierzesz sprawności i siły!” – I ty bądź usposobiony podobnie. Wiedz bowiem że nic nie jest podatniejsze na kierowanie niż dusza człowieka. Musisz chcieć tylko, a stanie się to, czego chciałeś: duszę swą doprowadzisz do ładu; natomiast jeśli znowu zapadniesz w drzemkę, to ją zatracisz. Albowiem wewnątrz nas leży zarówno zagłada, jak i wybawienie. – A jakież to ja pożytek osiągnę z tego? – A jakiegoż ty jeszcze większego szukasz pożytku, niż ten jest? Z bezwstydnika wstydliwym się staniesz, z szubrawca – uczciwym, z wiarołomcy – wiary dochowującym, z warchoła – człowiekiem karnym. Jeżeli jeszcze większych, niżeli te, szukasz pożytków, czynźże sobie, co czynisz. Wszelako nawet żaden z bogów nie zdoła cię zbawić [podkreślenie – MD] (εἴ τινα ἄλλα τοῦτων μείζονα ζητεῖς, ποιεῖ ἢ ποιεῖς: οὐδὲ θεῶν σέ τις ἐτι σῶσαι δύναται).

¹⁴ *Diatryby*, 3,24: No i jaki pożytek z tej świadomości, że coś uczynił uczciwie i szlachetnie? – A jaki pożytek z tego, że ktoś pisze imię „Dion” tak, jak pisać należy? Nie ten, że pisze to imię tak, jak je pisać należy? – A więc żadnej nagrody za stoczone zapasy? – A więc ty żądasz dla człowieka uczciwego i szlachetnego większej nagrody niż świadomość, że postąpił szlachetnie i sprawiedliwie? [...] A tak mało warte, a tak nic warte ma ci się wydawać – być człowiekiem uczciwym, szlachetnym i szczęśliwym? Ku takim celom zostałeś przez bogów wprowadzony do tego wielkiego państwa i od tej chwili winienesz mieć się czynów męża, a ty miałbyś wciąż tęsknić za piersią, za nianią, a ty miałbyś uszy opuszczać i mięknąć na duchu przez płacz nierozumnych babinek? I w ten sposób nigdy nie przestaniesz być małym, głuputkim dzieciakiem? A nie wiadomo ci o tym,

zycji między ludźmi szlachetnymi, dojrzałymi i sprawiedliwymi a stale poszukującymi korzyści zewnętrznych „dziećmi”, Epiktet nakłania swoich rozmówców do dokonania właściwego wyboru. Za formę oddziaływania o szczególnym charakterze można ponadto uznać ascetyczny sposób życia Epikteta. Należy przy tym podkreślić, że w przypadku tej metody funkcje perswazyjne mają charakter niebezpośredni i drugorzędny. Dla Epikteta asceza stanowi przede wszystkim sposób realizacji ideałów życia stoickiego przy wyraźnym wpływie filozofii cynickiej, a praktykowanie jej wyłącznie w celu pozyskania zwolenników byłoby sprzeczne z podstawowymi tezami sformułowanymi zarówno w *Diatribach* jak i w *Encheiridionie*. Zachęcając do ćwiczeń budujących opanowanie i dyscyplinę Epiktet wyraźnie podkreśla, że nie mogą one być wykonywane na pokaz¹⁵. Paradoksalnie jednak to nie trafność wywodów czy precyzja rozumowania, a właśnie zastosowanie nietypowych technik wychowawczych oraz ascetyczny sposób życia nauczyciela stały się ostatecznie czynnikiem najsilniej oddziałującym na odbiorców myśli Epikteta.

Każda ze wspomnianych charakterystycznych metod nauczania polegających na obrażaniu adeptów filozofii, szydzeniu z nich czy wywoływaniu presji poprzez naprzemienne ukazywanie dobrych i złych sposobów życia, nie powinna być rozumiana jedynie w kategoriach zabiegów perswazyjnych. Bardziej trafnym rozwiązaniem wydaje się interpretowanie ich jako specyficznej formy ćwiczeń duchowych w zakresie dyscypliny przyzwolenia i dyscypliny pragnień, niejako siłowo narzucanych rozmówcom Epikteta. Jednocześnie stanowią one formę rozszerzenia i uzupełnienia obrazu przewodnictwa duchowego zaproponowanego przez Ilsetraut Hadot.

Wybrane praktyki dydaktyczne buddyzmu chan

Podobne zjawiska o charakterze nietypowych form przewodnictwa duchowego można zaobserwować również w pewnym okresie rozwoju chińskiego buddyzmu chan. Między VII a X wiekiem n.e. charakterystyczną formę praktyki w tej tradycji stanowiła tzw. metoda „dziwnych słów i niepojętych

że obyczaj dziecinnie tym śmieszniejszym czynią człowieka, im bardziej podeszły jest w latach? [podkreślenie – MD] (οὐτως οὐδέποτε παύσει παιδίων: ὦν νήπιον; οὐκ οἶσθ', ὅτι ὁ τὰ παιδίου ποιῶν ὅσῳ πρεσβύτερος τοσοῦτῳ γελοιότερος;)

¹⁵ *Encheiridion*, 47: Jeżeli przyuczył swe ciało do surowego sposobu życia, nie przechwalał się z tego, ani też, ilekroć pijesz czystą wodę, nie mów o tym przy każdej sposobności, że pijesz czystą wodę. A kiedy znowu zechcesz zaprawiać swe ciało do trudu i znoju, czynź to dla siebie samego, nie zaś na pokaz. Nie obejmuj żadnych posągów, a jeśli cię kiedyś mocno będzie palić pragnienie, nabierz sobie do ust zimnej wody, i zaraz ją wybluzgaj, ale ani słowa nie powiedz o tym nikomu!

czynów”¹⁶. Polegała na wykonywaniu działań całkowicie spontanicznych, sprzecznych z rozsądkiem i konwencjami, często niestandardowych i szokujących. Ich zamierzonym rezultatem było wywołanie u adepta chan oświecenia poprzez zmuszenie go do odejścia od zdroworozsądkowych form rozumowania. Do najbardziej charakterystycznych postaci posługujących się tą metodą zaliczyć można żyjącego w VIII wieku n.e. mistrza Mazu Daoyi (馬祖道一) oraz jego dwóch uczniów późniejszych o pokolenie – mnichów Zhaozhou Congshen (趙州從諱) oraz Baizhang Huaihai (百丈懷海). Wszyscy oni są bohaterami kilku krótkich dialogów zawartych zarówno w *Bezbramnej Bramie*, jak i w *Zapiskach Błękitnej Skali*, w których prezentują kontrowersyjne, czasem wręcz brutalne techniki dydaktyczne stosowane wobec swoich uczniów. Agnieszka Kozyra posługuje się w tym kontekście pojęciem „logiki paradoksu”, zgodnie z którą konieczne jest przekroczenie dualizmu przedmiotu i podmiotu oraz wynikająca z tego całkowita zmiana w postrzeganiu rzeczywistości¹⁷. Wywołanie tej zmiany nie mogłoby być możliwe poprzez zastosowanie konwencjonalnych sposobów rozumowania i argumentacji, ponieważ ze względu na samą swoją naturę metody standardowe nie nadają się do adekwatnego wyrażenia istoty nauk chan. Interesującą ilustrację tego zagadnienia stanowić może popularna historia mnicha Nanquana (南泉普願, VIII–IX wiek), opisana w przypadkach 63. i 64. *Zapisków Błękitnej Skali*, występująca również w niemal identycznej formie w przypadku 14. w zbiorze *Bezbramna Brama*. Opowiada ona o tym, jak Nanquan zagroził, że zabije klasztornego kota, jeśli żaden z mnichów nie wypowie słów trafnie opisujących rzeczywistość zgodnie z naukami chan. Żadnemu z mnichów nie udało się znaleźć właściwej odpowiedzi, więc Nanquan przeciął zwierzę na pół. Wkrótce potem dowiedział się o tym wydarzeniu Zhaozhou, który w odpowiedzi na wcześniej zadane pytanie zdjął z nóg sandały i położył je sobie na głowie. Nanquan powiedział, że gdyby Zhaozhou wtedy tam był, ocaliłby kota. Sama historia może zaskakiwać zarówno brutalnym i wątpliwym moralnie zabiciem zwierzęcia jak i pozornym brakiem sensu w „odpowiedzi” udzielonej poprzez zachowanie Zhaozhou. Najprawdopodobniej nie przekazuje ona jednak rzeczywistych wydarzeń, tylko stanowi późniejszą fikcję literacką¹⁸, a jedno z jej możliwych odczytań wskazuje na sceptycyzm wobec logicznego dyskursu, czy w szerszym sensie języka w ogóle, jako narzędzia do wyrażenia nauk buddyzmu chan.

¹⁶ H. Dumoulin, *Zen Buddhism: a history. India and China*, New York 1994, s. 166–170; A. Kozyra, *Filozofia zen*, Warszawa 2003, s. 86–103.

¹⁷ A. Kozyra, *op.cit.*, s. 94–95.

¹⁸ M. Pocski, *Killing Cats and Other Imaginary Happenings: Milieus and Features of Chan Exegesis* [w:] M. Pocski, ed. *Communities of Memory and Interpretation: Reimagining and Reinventing the Past in East Asian Buddhism*. Hamburg 2017, s. 125–127.

Jedna z często przywoływanych historii, opisana jako *Przypadek nr 7* w zbiorze *Bezbramna Brama* przedstawia dialog między wspomnianym już Zhaozhou (jap. Joshu) a nieznanym z imienia mnichem:

Pewien mnich zwrócił się do Joshu z prośbą o pouczenie go o zen.
 – Zjadłeś już śniadanie? – spytał mistrz.
 – Tak mistrzu, zjadłem – odparł mnich.
 – To pozmywaj po sobie – padła niezwłoczna odpowiedź.
 Uwaga ta natychmiast otworzyła umysł mnicha na przyjęcie prawdy zen¹⁹.

Celem tego dialogu jest odwrócenie umysłu adepta od prób konceptualizacji oraz intelektualnych rozważań, za pomocą których nie można udzielić właściwej odpowiedzi na zadane przez niego pytanie. Jednocześnie odpowiedź Zhaozhou osadza rozmówcę w teraźniejszości poprzez skierowanie jego uwagi na konieczność wykonywania codziennych czynności i normalnego uczestnictwa w życiu, co paradoksalnie w większym stopniu przybliżyło go do zrozumienia istoty nauk buddyzmu chan, niż miałoby to miejsce w przypadku udzielenia odpowiedzi o charakterze dyskursywnym.

Za dobrą ilustrację praktyk dydaktycznych polegających na zaskoczeniu oraz zawierających elementy działania brutalnego posłużyć może poniższy dialog między Mazu a Baizhangiem:

Pewnego dnia Hyakujo (Baizhang) wyszedł na dwór, towarzysząc swojemu mistrzowi Baso (Mazu) i obaj ujrzeni lecące stado dzikich gęsi.
 – Co to? – spytał Baso.
 – To dzikie gęsi, mistrzu.
 – Dokądże one lecą?
 – Już odleciały.
 – Nagle Baso chwycił Hyakujo za nos i wykręcił mu go.
 – Au! Au! – wykrzyknął Hyakujo, czując silny ból.
 – Twierdzisz, że już odleciały – rzekł na to Baso – a przecież mimo to były tu od samego początku.
 Gdy Hyakujo doszły te słowa, jego plecy spłynęły potem – doznał satori²⁰.

Czynność wykręcania nosa może zostać w tej historii zinterpretowana jako forma „katalizatora oświecenia²¹” – takiego rodzaju działania, dzięki

¹⁹ Cyt. za: D. T. Suzuki, *Wprowadzenie do buddyzmu zen*, tłum. Małgorzata i Andrzej Grabowscy, Poznań 2004, s. 97.

²⁰ Cyt. za D. T. Suzuki, *op.cit.*, s. 108. Cytat podaję w formie nieznacznie zmienionej – obecną w cytowanym wydaniu Suzukiego transkrypcję Wade-Gilesa zastąpiłem współcześnie używaną transkrypcją pinyin.

²¹ Zob. A. Kozyra, *op.cit.*, s. 94–103.

któremu mnich znajdujący się na progu oświecenia ostatecznie je osiąga. Fizyczny ból zadany adeptowi w pewnym sensie pozwala mu „wyłączyć” konwencjonalny sposób myślenia, zgodnie z którym gęsi przylatują i odlatują. Jak zauważa Kozyra²² zgodnie z przyjmowaną w filozofii chan „logiką paradoksu” ruch i bezruch są ze sobą tożsame, a zatem przyloty i odloty ptaków, choć obserwowalne, mają tylko charakter pozorny.

Podjmując próby interpretacji nietypowych zachowań i działań mistrzów chan należy jednak pamiętać, że miały one przede wszystkim sens kontekstowy, a ich celem było wywołanie oświecenia u konkretnego mnicha w konkretnej sytuacji, dlatego obecnie nie powinno się przypisywać szczególnie wielkiego znaczenia właściwemu ich zrozumieniu, co trafnie podkreśla współczesna badaczka chińskiej myśli filozoficznej Jeeloo Liu²³. O ile jednak ich zapisywanie i analizowanie może rzeczywiście okazać się bezcelowe z punktu widzenia praktyki buddyzmu chan, o tyle dla współczesnych badaczy stanowią one niezwykle wartościowy materiał dla rozważań na temat samych form nauczania filozofii oraz próby ukazania wielowymiarowości postaci przewodników duchowych.


Wnioski

Próba porównania zjawisk i praktyk o podobnym charakterze występujących w zupełnie różnym czasie, kontekście kulturowym i w różnych tradycjach intelektualnych jest zawsze obciążona ryzykiem nadmiernego akcentowania podobieństw przy całkowitym pominięciu lub przynajmniej niedocenieniu różnic. Zestawienie form nauczania i przewodnictwa duchowego w stoicyzmie Epikteta i w buddyzmie chan okresu klasycznego nie ma na celu wskazania na ich tożsamy, czy nawet szczególnie podobny charakter. W przypadku tych dwóch tradycji znacznie łatwiej wymienić fundamentalne różnice w zakresie psychologii, założeń antropologicznych, kosmologii, etyki, jak i wreszcie samego celu praktyki filozoficznej.

Warto jednak spojrzeć na nietypowe techniki dydaktyczne u Epikteta i w buddyzmie chan w nieco szerszym kontekście. Ilsetraut Hadot w swoim artykule odwołuje się wprawdzie tylko do przykładów z tradycji grecko-rzymskiej, jednakże samą koncepcję przewodnictwa duchowego, jak również powiązane z nią zagadnienia relacji między mistrzem i uczniem można rozumieć w sposób uniwersalny, niezależny od uwarunkowań historycznych i kulturowych. Przykład Epikteta i buddyzmu chan pokazuje przede wszystkim różnorodność możliwych sposobów praktykowania filozofii poprzez

²² *Ibidem*, s. 98.

²³ J. Liu, *Wprowadzenie do filozofii chińskiej*, tłum. M. Godyń, Kraków 2010, s. 333.

włączenie do niej zabiegów o charakterze nietypowym, sprzecznych z rozsądkiem, intuicją, konwencjami społecznymi i standardowymi metodami argumentacji. Zestawienie takie otwiera także drogę do dalszych badań i refleksji na temat wielości form przewodnictwa duchowego w filozofii, przy uwzględnieniu nurtów spoza europejskiego kręgu kulturowego. Dzięki takiemu poszerzeniu perspektywy możliwe będzie zarówno uzyskanie pełniejszego obrazu omawianego zjawiska jak i lepsze jego zrozumienie na gruncie tradycji zachodniej. 

MICHAŁ DAMSKI – filolog klasyczny i filozof. Stopień doktora z zakresu nauk humanistycznych uzyskał na Uniwersytecie Warszawskim w 2019 roku za pracę poświęconą recepcji filozofii Epikteta u późnoantycznego neoplatonika Simpliciosa z Cylicji. Prowadzi regularne wykłady i seminaria z zakresu filozofii komparatystycznej i historii filozofii starożytnej na Wydziale Filozofii UW.

MICHAŁ DAMSKI – classical philologist and philosopher. He obtained his Ph.D. in humanities from the University of Warsaw in 2019 for his thesis on the reception of Epictetus' philosophy by the late antique Neoplatonist Simplicius of Cilicia. He regularly lectures and gives seminars on comparative philosophy and the history of ancient philosophy at the Faculty of Philosophy of the University of Warsaw.