

PIOTR GONISZEWSKI

Uniwersytet Szczeciński, Wydział Teologiczny

<https://orcid.org/0000-0002-1090-9846>

Pismo Święte jako zbiór chrześcijańskich koanów? Kakichi Kadowaki SJ i jego nowa hermeneutyka biblijna

The Holy Scripture as a Collection of Christian Koans? Kakichi Kadowaki SJ and His New Biblical Hermeneutics

Abstract

The purpose of this article is a theological evaluation of the approach to reading the Bible proposed by Kakichi Kadowaki SJ in his monograph *Zen and the Bible*. This new method of reading has been defined by the Japanese Jesuit as a new biblical hermeneutics and is modeled on the koan practice of Japanese Zen Buddhism. In the first section of the article I presented a short introduction to Zen koans, showing the history of koans, their literary structure, and the contemporary way of practicing zazen with koans in the Rinzai school. This background is very important because Kakichi Kadowaki SJ was a student of Sogen Omori (1904–1994 AD; Japanese: *Ōmori Sōgen*), an outstanding representative of the Rinzai school in contemporary Japan. In the second section I presented the method of new biblical hermeneutics. According to the guidelines of J. Kakichi Kadowaki SJ, in order to work with the biblical text in the manner of Zen koans, one must first achieve a state of stable concentration (*samādhi*) and then introduce a selected biblical passage into the mind. One should not analyze a given passage discursively, but keep it constantly in consciousness until one obtains intuitive insight into its existential meaning. In the third point of the article, I made a theological assessment of the new biblical hermeneutics of the Japanese Jesuit. It seems that the greatest difficulty in the broad application of Kakichi Kadowaki SJ's method is the different nature and purpose of koans and the Holy Scriptures. Koans are aimed at enabling the experience of awakening (*satori/kenshō*), while the Holy Scriptures are to lead a person to conversion (μετάνοια). However, awakening and conversion are not the same experiences and have a completely different nature and place in the life of the practitioner. The experience of awakening is closer to the Christian experience of *unio mystica*, not μετάνοια.

Keywords: zen, Christian-Buddhist dialogue, Christian meditation, Christian zen.

Abstrakt

Celem niniejszego artykułu jest próba oceny teologicznej podejścia do lektury Biblii zaproponowanej przez Kakichi Kadowakiego SJ w jego monografii pt. *Zen i Biblia*. Ta nowa metoda lektury została określona przez japońskiego jezuitę jako nowa hermeneutyka biblijna i jest wzorowana na praktyce koanowej japońskiego buddyzmu zen. W pierwszym punkcie artykułu zaprezentowałem krótkie wprowadzenie do koanów zen, pokazując historię koanów, ich struk-

ture literacką oraz współczesny sposób praktyki zazen z koanem w szkole Rinzai. To tło jest bardzo istotne, ponieważ Kakichi Kadowaki SJ był uczniem Sogena Omori (1904–1994; jap. Ōmori Sōgen), wybitnego przedstawiciela szkoły Rinzai we współczesnej Japonii. W drugim punkcie przedstawiłem metodę nowej hermeneutyki biblijnej. Zgodnie ze wskazówkami Kakichi Kadowakiego SJ, aby pracować z tekstem biblijnym na wzór koanów zen, należy najpierw osiągnąć stan stabilnej koncentracji (*samādhi*), a następnie wprowadzić do umysłu wybrany fragment biblijny. Nie należy analizować dyskursywnie danego fragmentu, ale utrzymywać go stale w świadomości aż do uzyskania intuicyjnego wglądu w jego egzystencjalne znaczenie dla praktykującego. W punkcie trzecim artykułu dokonałem teologicznej oceny nowej hermeneutyki biblijnej japońskiego jezuitę. Wydaje się, że największą trudność w szerokim stosowaniu metody Kakichi Kadowakiego SJ stanowi odmienna natura i przeznaczenie koanów oraz Pisma Świętego. Koany są ukierunkowane na umożliwienie doświadczenia przebudzenia (*satori/kenshō*), natomiast Pismo Święte ma prowadzić człowieka do nawrócenia (μετάνοια). Przebudzenie i nawrócenie nie są jednak takimi samymi doświadczeniami i mają zupełnie odmienny charakter i miejsce w życiu praktykującego. Doświadczenie przebudzenia jest bliskie chrześcijańskiemu doświadczeniu *unio mystica*, a nie nawróceniu.

Słowa kluczowe: zen, dialog chrześcijańsko-buddyjski, medytacja chrześcijańska, chrześcijański zen.

Kakichi Kadowaki SJ (1926–2017) to jezuita i jednocześnie mistrz zen. Był uczniem jednego z najważniejszych nauczycieli szkoły zen Rinzai w Japonii Sogena Omori (1904–1994; jap. Ōmori Sōgen). Japoński jezuita jest autorem ważnej dla dialogu chrześcijańsko-buddyjskiego monografii, pt. *Zen i Biblia*¹. W dziele tym autor dokonuje wnikliwego porównania praktyki zen z Biblią i duchowością ignacjańską. W ramach swoich rozważań japoński jezuita proponuje tzw. nową hermeneutykę biblijną, czyli metodę medytacji nad Pismem Świętym, wzorowaną na praktyce koanowej z buddyzmu zen. Celem niniejszego artykułu jest próba prezentacji i oceny teologicznej podejścia zaproponowanego przez Kakichi Kadowakiego SJ.

W pierwszym punkcie artykułu przedstawiona zostanie praktyka koanowa w kontekście buddyzmu zen. W naszych refleksjach uwzględnimy historię koanów, ich aspekt literacki oraz praktyczne podejście do zazen z koanami we współczesnym japońskim buddyzmie zen Rinzai. W drugim punkcie przedstawimy założenia nowej hermeneutyki biblijnej Kakichi Kadowakiego SJ, by w ostatnim punkcie dokonać oceny tej metody z perspektywy teologicznej.

1. Miejsce i funkcja koanów w buddyzmie zen

Chiński termin koan (ch. *gōng'àn*; jap. *kōan*) jest kombinacją dwóch znaków: pierwszy z nich to 公 (ch. *gōng*) oznaczający „publiczny”, „ogłoszony”, „powszechny”, „rządowy”, drugi zaś 案 (ch. *àn*), który można od-

¹ Polski przekład tego dzieła: Kakichi Kadowaki. 2015. *Zen i Biblia*. Tłum. Jacek Poznański. Kielce: Charaktery.

dać jako „precedens prawny”, „tablica”, „stół”. Wywodzi się on z obszaru dawnego chińskiego prawodawstwa i wskazuje na przypadek, który użył status precedensu². Z kolei koreański mistrz zen Seung Sahn tak opisuje prawnicze funkcjonowanie koanów w kulturze chińskiej:

Kong-an oznacza sprawę publiczną lub państwowy dokument. Wiele lat temu w Chinach, kiedy kopiowano dokumenty, stawiano pieczęć na kopii w taki sposób, że połowa pieczęci pozostawała na oryginalnym dokumencie, a połowa na kopii. Chcąc upewnić się, że kopia jest autentyczna, obie połówki pieczęci były łączone³.

Patrząc z perspektywy treści, koany są zapisem i kodyfikacją nauczania mistrzów zen z okresu dynastii Tang (618–907)⁴. Jest to okres w tradycyjnej historiografii chińskiego buddyzmu chan uchodzący za złoty lub klasyczny. To w tym czasie, w wyniku działalności szóstego patriarchy Huinenga (ok. 638–713; ch. *Dàjiàn Huīnéng*; jap. *Daikan Enō*)⁵ i takich wybitnych jego następców jak: np. Baso (ok. 709–788; ch. *Mǎzǔ Dàoyī*; jap. *Baso Dōitsu*)⁶, Nanquan Puyuan (749–835; ch. *Nánquán Pǔyuàn*; jap. *Nansen Fugan*), Baizhang Huaihai (720–814; ch. *Bǎizhàng Huáihái*; jap. *Hyakujō Ekai*), Joshu (ok. 778–897; ch. *Zhàozhōu Cóngshēn*; jap. *Jōshū Jūshin*)⁷, Ummon (ok. 864–949; ch. *Yúnmén Wényǎn*; jap. *Ummon Bun'en*)⁸ czy Rinzai (ch. *Línjì zōng*; jap. *Rinzai-shū*)⁹, chiński chan przybrał swój charakterystyczny kształt i sposób funkcjonowania. Jednym z wyróżników chan na tle innych odłamów ówczesnego buddyzmu w Państwie Środka było podejście do pracy z uczniami, jakie stosowali ówcześni mistrzowie. Ta swoista pedagogika jest określana jako metoda „dziwnych słów i niepojętych czynów”¹⁰ i polegała na tym, że aby stworzyć swoistą przestrzeń, w której uczeń może doświadczyć przebudzenia, mistrz uciekał się do zaskaku-

² Wprowadzenie do koanów zen zawiera monografia: Isshu Miura, Ruth F. Sasaki. 1966. *The Zen Koan. Its History and Use in Rinzai Zen*. Harcourt: Karper Perennial. Zob. również: Steven Heine, Dale S. Wright. 2000. *The Koan: Texts and Contexts in Zen Buddhism*. Oxford: Oxford University Press; James I. Ford. 2018. *Introduction to Zen Koans: Learning the Language of Dragons*. Somerville: Wisdom.

³ Seung Sahn. 2017. *Cały świat jest jednym kwiatem. 365 kong-anów na każdy dzień z pytaniami i komentarzami Mistrza zen Seung Sahna*. Tłum. Aleksandra Porter, Joanna Sadowska. Warszawa: Szkoła Zen Kwan Um, 335.

⁴ Historia tego okresu w dziejach buddyzmu zen: Beata Szymańska. 2009. *Chiński buddyzm chan*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 103–140; Heinrich Dumoulin. 2005. *Zen Buddhism. A History. India and China*. Bloomington: World Wisdom, 155–210.

⁵ Hui-neng. 2013. *Sutra Szóstego Patriarchy wraz z jego komentarzem do Sutry diamentowej*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.

⁶ Ma-tsu. 2004. *Budda o słonecznym obliczu*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.

⁷ Chao-Chou. 2004. *Kamienny most*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.

⁸ Yun-men. 2006. *Brama chmur*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.

⁹ Lin Chi. 2013. *Niczego już więcej nie poszukujcie*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.

¹⁰ Agnieszka Kozyra. 2012. *Filozofia zen*. Warszawa: PWN, 86–103.

jących, niestandardowych czy wręcz szokujących zachowań. Nauczyciele stawiali pytania sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem i zasadami logiki, krzyczeli na uczniów, a nawet stosowali wobec nich przemoc. Ponadto tym, co charakteryzuje styl wypowiedzi mistrzów z czasów dynastii Tang i ich następców, to posługiwanie się zwykłym, codziennym językiem, a nie dyskursem filozoficznym. Oczywiście w wypowiedziach nauczycieli i uczniów pojawiają się mniej lub bardziej wyraźne nawiązania do indyjskiej doktryny buddyjskiej, pojęcia zaczerpnięte z kultury chińskiej, zwłaszcza z daoizmu. Niemniej obserwujemy świadome i zamierzone operowanie językiem codziennych interakcji społecznych. Nie zmienia to jednak faktu, że słowa przebudzonych mistrzów, mimo że od strony werbalnej są zrozumiałe i jasne, to jednak ich sens, sposób oraz okoliczności, w jakich są formułowane, stanowią barierę dla dyskursywnego rozumu odbiorcy i ucznia. Z czasem, kiedy rosła liczba klasztorów i osób praktykujących chan, metoda „dziwnych słów i niepojętych czynów” stawała się problematyczna z dwóch powodów. Po pierwsze, ilość oświeconych mistrzów w stosunku do coraz większej liczby uczniów skutkowało tym, że nie było możliwości pełnego objęcia tą metodą wszystkich praktykujących. Po drugie, z kolejnymi dziesięciolecciami metoda ulegała degradacji polegającej na tym, że wielu nauczycieli i uczniów, którzy tak naprawdę nie osiągnęli wglądu, jedynie imitowało zachowania dawnych mistrzów.

W wyniku tych przyczyn zaczęto zapamiętywać, a potem spisywać „dziwne słowa i niepojęte czyny” mistrzów z okresu dynastii Tang, a następnie wykorzystywać je do pracy z uczniami, nazywając je koanami. W czasach dynastii Song (960–1279) dokonano ważnych kodyfikacji zbiorów koanów¹¹. Jednym z najważniejszych i najbardziej znanych jest zbiór pt. *Zapiski z Błękitnej Skaly* (ch. *Bìyán Lù*; jap. *Hekiganroku*)¹². Jego geneza składa się z dwóch głównych etapów. W XI w. n.e. mistrz zen Setcho (980–1052; ch. *Xuědòu Chòngxiān*; jap. *Setchō Jūken*) dokonał wyboru 100 koanów, które skomentował za pomocą skomponowanych przez siebie wierszy. Na przełomie XI i XII w. inny mnich, Engo (1063–1135; ch. *Yuánwù Kèqín*; jap. *Engo Kokugon*) rozbudował pracę Setcho poprzez dodanie do istniejącego już zbioru własnych komentarzy. Drugim klasycznym zbiorem koanów jest dzieło pt. *Bezbramna brama*¹³. Ten zbiór powstał ok. 1228 r. jako efekt pracy mnicha Mumona (1183–1260; ch. *Wúmén Huikāi*; jap. *Mumon*

¹¹ Na temat tego okresu zob. Szymańska. 2009. *Chiński buddyzm chan*: 168–181; Dumoulin. 2005. *Zen Buddhism*: 243–262.

¹² Polski tekst: Wojciech P.P. Zieliński. 2011. *Mała księga zen*. Poznań: 8segment, 57–99; Setcho. 2017. *Zapiski z Błękitnej Skaly*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.

¹³ Polskie przekłady tego tekstu: Mumon. 1993. *Mumonkan*. Tłum. Jerzy Jastrzębski. Wrocław: Rękodzielnia ARHAT; Zieliński. 2011. *Mała księga zen*: 17–56; Paul Reps, Nyogen Senzaki. 2024. *Istota zen*. Tłum. Robert Bartoń. Poznań: Rebis, 105–157.

Ekai), który wybrał 48 koanów, uzupełniając je swoimi komentarzami i wierszami. Trzecim klasycznym zbiorem koanów jest *Księga Spokoju* (ch. Cóngróng lù; jap. Shōyōroku)¹⁴, przygotowana przez Hongzhi Zhengjue (1091–1157; ch. Hóngzhì Zhēngjué; jap. Wanshi Shōgaku)¹⁵.

Od strony literackiej koany mają bardzo często formę krótkich dialogów pomiędzy mistrzem a uczniem lub pomiędzy samymi mistrzami. Forma ta jest określana w języku chińskim jako *wèndá*, a po japońsku *mondō*. Niekiedy koany zawierają również fragmenty narracyjne, tworzące kontekst dla dialogów lub wypowiedzi nauczyciela. Należy pamiętać, że takie zbiory koanów, jak *Zapiski z Błękitnej Skały* czy *Bezbramna brama*, zawierają dodatkowo krótkie komentarze redaktorów tych zbiorów oraz wiersze. Owe wyjaśnienia i poetyckie utwory również są pisane za pomocą codziennego języka, wolnego od spekulatywnych pojęć filozofii buddyzmu mahajany, i nie mają charakteru intelektualnej egzegezy danego koanu. Wyrastają one raczej z doświadczenia wglądu komentatora i redaktora zbioru koanów.

W okresie dynastii Song (960–1279) koany stały się ważnym narzędziem pracy z uczniami w ramach szkoły Linji (ch. *Línjì zōng*; jap. *Rinzai-shū*) – jednej z pięciu szkół, które ukształtowały się w chińskim buddyzmie czan (pozostałe to Linji, Caodong, Guiyang, Yunmen i Fayan). W tym miejscu należy zaznaczyć, że druga ważna szkoła chińskiego buddyzmu chan, czyli Caodong (ch. *cáodòng zōng*; jap. *sōtō-shū*), założona przez dwóch mistrzów, Tozana (807–869; ch. *Dòngshān Liángjiè*; jap. *Tōzan Ryōkan*) i Sozana (840–901; ch. *Cáoshān Běnjì*; jap. *Sōzan Honjaku*), również posługiwała się koanami. Chociaż dominującą praktyką w tym odłamie buddyzmu chan była tzw. cicha iluminacja, czyli tzw. tylko siedzenie (ch. *zhǐguān dǎzuò*; jap. *Shikantaza*) szeroko propagowane przez mistrza Hongzhi, to jednak całkowicie nie wykluczano w procesie nauczania wykorzystywania koanów. W tym okresie w ramach praktyki z koanem rozwinęła się metoda polegająca na utrzymywaniu w umyśle kluczowej frazy danego koanu (ch. *huà tóu*; jap. *watō*), której zwolennikiem miał być Dahui Zonggao (1089–1163; ch. *Dàhuì Zōnggāo*; jap. *Daie Shūkō*)¹⁶. Mistrz ten z jednej strony krytykował metodę cichej iluminacji i polemizował w tej materii z Hongzhi Zhengjue. Z drugiej jednak strony był przeciwny zbyt instrumentalnemu podejściu do praktyki koanowej, co skutkowało tym, że zniszczył oryginalną wersję *Zapisków z Błękitnej Skały*. Koncentracja na kluczowym fragmencie koanu musi być utrzymywana we wszystkich aktywnościach praktykującego, a nie tylko podczas medytacji formalnych, i wiąże się z postawą wielkiego wątpienia. Takie utrzymywanie *huà tóu* w swoim umyśle może

¹⁴ Zieliński. 2011. *Mala księga zen*: 100–129.

¹⁵ Hongzhi. 2009. *Cicha iluminacja*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.

¹⁶ Dahui, 2012. *Kwiaty na bagnach*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.

doprowadzić ostatecznie do przekroczenia dyskursywnego myślenia i umożliwić doświadczenie wglądu w naturę rzeczy.

Kolejnym ważnym krokiem w rozwoju praktyki koanowej w ramach buddyzmu chan/zen była jego transmisja do Japonii. Szkoła Rinzai została zaszczerpiona przez mistrza Eisaia (1141–1215; jap. *Myōan Eisai*), natomiast Soto – przez wielkiego Dogen Kigena (1200–1253; jap. *Dōgen Kigen*). Sam Dogen był zwolennikiem medytacji *shikantaza* jako najważniejszej praktyki buddyjskiej, w ramach której sam proces siedzenia jest manifestacją i urzeczywistnieniem przebudzenia; jest to „praktyka-i-przebudzenie” (jap. *shushō*). Dał temu wyraz w swoim dziele *Zasady uprawiania zalecanej wszystkim siedzącej medytacji* (jap. *Fukan Zazengi*)¹⁷, zawierającym teoretyczne i praktyczne wskazówki dotyczące medytacji zazen. Jednak Dogen wykorzystywał w swoim nauczaniu również koany, czego świadectwem jest jego *opus magnum*, czyli *Oko i skarbiec prawdziwego prawa* (jap. *Shōbōgenzō*)¹⁸, w którym wielokrotnie przywołuje koany i dokonuje ich wykładni, oraz zbiór 300 koanów pt. *Shinji Shōbōgenzō*. Ważną postacią japońskiego buddyzmu zen, która przyczyniła się do odnowy rewitalizacji szkoły Rinzai i praktyki koanowej, był Hakuin Ekaku (1685–1768; jap. *Hakuin Ekaku*).

Tradycyjna praktyka koanów w szkole Rinzai doprowadziła do powstania swojej klasyfikacji koanów, nad którymi pracuje uczeń pod opieką mistrza. Pierwszą kategorię tworzą koany *hosshin*, czyli koany związane ze wglądem w absolutny wymiar rzeczywistości. Następnie mamy koany *kikan*, których przejście umożliwia spojrzenie na świat zjawisk z perspektywy absolutnej rzeczywistości i chroni przed przywiązaniem się do wymiaru absolutnego. Przepracowanie koanów *gonsen* pozwala na intuicyjne zrozumienie istoty wypowiedzi dawnych mistrzów, niemające charakteru zwykłej intelektualnej egzegezy. Czwarta kategoria to koany *nantō*, czyli tzw. bardzo trudne koany, związane z brakiem przywiązania do dotychczasowych osiągnięć. Ostatnia grupa to *goi*, czyli pięć rang Tozana, na które składają się: to, co absolutne, w tym, co relatywne; to, co relatywne, w tym, co absolutne; przychodzenie z absolutu; przychodzenie do wzajemnej integracji oraz osiągnięcie jedności¹⁹.

W XX w. w szkole Soto praktyka koanowa znalazła ważne miejsce za sprawą takich nauczycieli jak: Harada Daiun Sogaku (1871–1961, jap. *Harada Daiun Sogaku*) czy Haakun Yasutani (1885–1973, jap. *Yasutani Hakuun*), któ-

¹⁷ Dogen Zenji. 2003. *Zasady uprawiania zalecanej wszystkim siedzącej medytacji. Spisane przez Przekazującego Prawo pielgrzyma do (cesarstwa) Song mnicha Dogen*. Tłum. Maciej Kanert. Kraków: Wydawnictwo A.

¹⁸ Dogen Kigen. 2005. *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa. O praktykowaniu Drogi. Zwoje I–XVI*. Tłum. Maciej Kanert. Kraków: Homini; Dogen Kigen. 2014. *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa. T. 2: Zwoje 17–40*. Tłum. Maciej Kanert. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UJ.

¹⁹ Opis stosowania tych różnych kategorii koanów podaje: Kozyra. 2012. *Filozofia zen*: 183–193; Kadowaki. 2015. *Zen i Biblia*: 41–42.

rzy stworzyli szkołę zwaną Sanbo Kyodan (jap. *Sanbō Kyōdan*). Szkoła ta łączy tradycje wywodzące się z nurtu Soto z elementami nauczania i praktyki Rinzai, takimi jak silne akcentowanie doświadczenia *satori/kenshō* czy właśnie systematycznej pracy z koanami²⁰. W szkole Rinzai praktyka koanowa wciąż pozostaje kluczowym aspektem treningu zen. Jednak nie można przeoczyć faktu, że w wielu ośrodkach Rinzai praca z koanami uległa degradacji, która wynika z przekazywania sobie pomiędzy mnichami odpowiedzi na koany. Prowadzi to do przechodzenia całego systemu koanów bez doświadczenia autentycznego *kenshō/satori*.

Jak wygląda współczesna praktyka koanowa w tradycji Rinzai buddyzmu japońskiego zen? Osobą, która wyznacza pierwszy koan, jest mistrz, u którego dany uczeń prowadzi praktykę. Absolutnie nie jest dopuszczalne wybieranie samemu sobie koanu. Jednak aby móc rozpocząć zazen z koanem, należy najpierw osiągnąć relatywnie stabilny stan koncentracji, czyli *samādhi* (jap. *sanmai*). Uczeń zaczyna zatem od zazen z liczeniem oddechów (jap. *sūsokukan*) lub jedynie ze śledzeniem oddechu (jap. *zuisokukan*). Roshi Shodo Harada (ur. 1940; jap. *Harada Shōdō*), będący reprezentantem tradycyjnego zen szkoły Rinzai, preferujący *sūsokukan* jako praktykę pozwalającą rozwinąć *samādhi*, zwraca szczególną uwagę na poprawną pozycję zazen, która umożliwi przepływ energii wewnętrznej (ch. *qì*; jap. *kī*), oraz na oddech, który powinien być głęboki, spokojny i osadzony w podbrzuszu (*hara/tanden*). Szczególnie ważny jest wydech, który powinien trwać aż do pełnego pozbycia się tlenu z płuc, tak aby nastąpiło naturalne przejście do wdechu²¹.

Dopiero po osiągnięciu stabilnej koncentracji można pracować z koanem. Zazen z koanem nie polega na jego dyskursywnej analizie czy jakimś rodzaju hermeneutyki. Każda odpowiedź ucznia, której podstawą będzie poziom umysłu dyskursywnego, zostanie odrzucona przez mistrza. Po osiągnięciu pewnego stopnia *samādhi* należy skoncentrować całą swoją uwagę na koanie. Bardzo często taka koncentracja obejmuje skondensowanie koanu do kluczowej frazy, czyli *huà tóu*, i przypomina praktykę mantry. Na przykład uczeń pracujący z koanem Mu może w myślach wypowiadać na wydechu japońskie słowo *mu* (無). Koncentracja na koanie lub *huà tóu* nie może ograniczać się jedynie do okresów zazen, ale powinna być utrzymywana przez cały czas. W momentach wykonywania codziennych aktywności koan schodzi niejako na drugi plan, na poziom podświadomy, jednak cały czas uczeń powinien pozostawać z nim w kontakcie. Praktykujący musi stać się niejako jednym z koanem, co wiąże się z przekroczeniem

²⁰ Sposób nauczania w tej szkole prezentuje ważne dzieło: Philip Kapleau. 2012. *Trzy filary zen. Nauka, praktyka, oświecenie*. Tłum. Jacek Dobrowolski. Łódź: Galaktyka.

²¹ Shodo Harada. 2014. *Jak praktykować zazen* (11.12.2024). <https://www.onedropzen.pl/data/files/jakpraktykowaczazenodz.pdf>.

dyskursywnego myślenia. Tak ten proces jest opisywany przez Mumona w jego komentarzu do koany Mu w zbiorze *Bezbramna brama*:

Obudź całe swoje ciało wraz z jego trzystu i sześćdziesięcioma kośćmi i stawami oraz osiemdziesięcioma czterema tysiącami porami skóry. Przywołaj ducha wielkiego zwątpienia i skoncentruj się na tym słowie „Mu”. Kontynuuj to nieprzerwanie dzień i noc. Nie twórz nihilistycznej koncepcji pustki ani relatywnej koncepcji „ma” lub „nie ma”. To będzie, jakbyś połączył rozgrzaną do czerwoności żelazną kulę, której nie możesz wypuścić, nawet gdybyś spróbował. Wszystkie zgromadzone do tej pory iluzoryczne idee i złudne myśli zostaną wytępione, a kiedy nadejdzie czas, wewnętrzne i zewnętrzne spontanicznie się zjednoczą. Będziesz wiedział to dla siebie i tylko dla siebie. Jak niemowa, który miał sen. Wówczas eksploduje nagle przemiana i zaskoczysz niebo oraz wstrząśniesz ziemią²².

Jeżeli adeptowi uda się w wyniku pracy z koanem doświadczyć *kenshō*, należy zademonstrować rozumienie koanu mistrzowi podczas indywidualnej rozmowy z mistrzem (*dokusan* lub *sanzen*). Jeżeli doświadczenie wglądu ucznia było autentyczne, roshi je zaakceptuje. Co ważne, odpowiedź ucznia nie może mieć charakteru czysto rozumowego, ale musi być wyrazem doświadczenia przebudzenia całej osoby. Można powiedzieć, że taka odpowiedź ma charakter nie informatywny, ale performatywny, ponieważ uczeń nie musi dawać odpowiedzi słownej, ale może to być jakiś gest, z uderzeniem mistrza łącznie. Chodzi bowiem o działanie z poziomu przebudzonego umysłu, a nie jedynie rozumową próbę wyjaśnienia koanu. W tradycji szkoły Rinzai po przejściu pierwszego koanu, którym bardzo często jest koan Mu, uczeń otrzymuje kolejne. Chodzi bowiem o pogłębienie jego doświadczenia wglądu oraz jego integrację z codziennym życiem. Taki proces może zatem trwać wiele kolejnych lat. Uczniowie będący mnichami pracują nad koanem i odbywają *dokusan/sanzen* zarówno w czasie zwykłych okresów, jak i podczas intensywnych odosobnień zwanych *sesshin*. Świeccy pracują z koanem również cały czas, jednak możliwość spotkań z mistrzem często jest ograniczona jedynie do czasu *sesshin*. Z tego powodu niektórzy nauczyciele, jak np. Shodo Harada, przydzielają koany jedynie mnichom na stałe przebywającym w klasztorze, a świeckim uczniom zalecają zazen w formie *sūsokukan* lub *zuisokukan*.

²² Cyt. za: Mumon. *Mumon-kan, Przypadek 1: Mu Joshu* (11.12.2024). <https://mahajana.net/biblioteka/teksty/mumon-kan-przypadek-1-mu-joshu>.

2. J. Kakichi Kadowaki SJ i jego nowa hermeneutyka biblijna

W swojej monografii pt. *Zen i Biblia* J. Kakichi Kadowaki SJ proponuje metodę lektury Pisma Świętego wzorowaną na pracy z koanami w buddyzmie zen. Inspirację do takiego podejścia do lektury Biblii jezuita zawdzięcza swoim własnym doświadczeniom z praktykowania zazen, zwłaszcza podczas *sesshin*, u roshiego Omoriego Sogena. Tak J. Kakichi Kadowaki SJ opisuje to podejście:

Kiedy uprawiam zazen, siedzę skoncentrowany i pełen determinacji. Jeżeli utrzymuję stan *samādhi* i czytam wiersz lub fragment z Pisma Świętego, a następnie spokojnie się zatrzymuję, pozwalając sobie na zanurzenie się w głębokiej kontemplacji, wtedy wybiera w moim wnętrzu prawdziwy sens świętych słów.

(...) Jeśli następnie wejdziesz w *samādhi* dzięki zazen i osiągniesz punkt, w którym twojego umysłu nie zakłóci nawet wprowadzenie do niego biblijnego tekstu, i jeśli wytrwasz w tym stanie, to – żeby tak powiedzieć – będziesz zdolny do stania się jednym z wybranym przez ciebie fragmentem Pisma²³.

Analogicznie jak w pracy z koanem, należy rozpocząć oczywiście od lektury wybranej perykopy biblijnej. J. Kakichi Kadowaki SJ mówi również o tym, że należy zapamiętać kluczowe punkty wybranego tekstu, co z jednej strony bliskie jest ignacjańskiej metodzie medytacji, ale z drugiej strony nawiązuje do tzw. kluczowej frazy koanu, czyli *huà tóu*. Kolejny krok to osiągnięcie *samādhi*, czyli stanu stabilnej koncentracji. Jak już wspomnieliśmy, J. Kakichi Kadowaki SJ był uczniem mistrza Omoriego Sogena ze szkoły Rinzai, w której najlepszą i najskuteczniejszą metodą osiągania *samādhi* jest *sūsokukan*, czyli zazen z liczeniem wydechów. Co ważne, jezuita podkreśla, że wejście w stan *samādhi* ma zasadnicze znaczenie dla proponowanej pracy z tekstem biblijnym. Nie chodzi bowiem o dyskursywną egzegezę wybranej perykopy ani o medytację z wykorzystaniem wyobraźni jak w metodzie św. Ignacego z Loyoli. J. Kakichi Kadowaki SJ, używając w powyższym cytacie chrześcijańskiej terminologii z zakresu teologii duchowości, mówi wyraźnie, że należy osiągnąć stan głębokiej kontemplacji. Stan *samādhi* jest bowiem bliski temu, co w tradycji mistyki chrześcijańskiej określane jest jako kontemplacja nabyta. W tym stanie dopiero dochodzi do wprowadzenia biblijnego tekstu do uspokojonego umysłu praktykującego. Praca z tekstem na tym poziomie nie odbywa się poprzez żadną formę aktywnej refleksji dyskursywnego rozumu. Chodzi bardziej o intuicyjny wgląd w przesłanie perykopy biblijnej. Skoro jest to lektura Biblii wzorowana na pracy z koanami, to można zin-

²³ Kadowaki. 2015. *Zen i Biblia*: 152–153.

tegorować z rytmem oddechu kluczową frazę danej perykopy biblijnej, tak jak ma to miejsce w pracy z koanem Mu opisanej wyżej. W takim przypadku nowa hermeneutyka biblijna zbliża się do praktyk kontemplacyjnych Ojców Pustyni i tradycji modlitwy Jezusowej, w których istotne jest myślnie powtarzanie pewnych fragmentów Pisma Świętego. Różnica jest jednak znacząca, ponieważ w metodzie jezuitów istotne jest uprzednie wejście w stan *samādhi*, zanim nastąpi właściwa praca z tekstem Biblii. J. Kakichi Kadowaki SJ podkreśla, że rozumienie wybranej perykopy biblijnej wiąże się z mądrością, którą w tradycji chrześcijańskiej określa się jako *sapientia*, a w buddyzmie jako *prajñā*.

Omawiając swoją propozycję nowej hermeneutyki biblijnej, J. Kakichi Kadowaki SJ daje też przykład zastosowania swojego podejścia do Pisma Świętego, opisując własne doświadczenie z pracą nad fragmentem 1 Kor 6,19 („Ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego”). Na samym początku jezuita przedstawia interpretację zwrotu „ciało”, podkreślając, że należy je rozumieć jako odnoszące się do całej osoby, a nie w duchu dualizmu psycho-fizycznego. Ponadto wskazuje, że w 1 Kor 6,19 św. Paweł nie kieruje do swoich odbiorców nakazu, aby być świątynią Ducha Świętego, ale formułuje swoje zdanie w trybie oznajmującym. Następnie podkreśla, że w lekturze Biblii, wzorowanej na praktyce koanowej, bardzo ważne są dwa kroki: oczyszczenia oraz przebudzenia mądrości *prajñā/sapientia*. Następnie J. Kakichi Kadowaki SJ stwierdza:

Kiedy „ciało” zostaje oczyszczone przez opanowanie ciała, oddechu i umysłu, aktywuje się żywa „świątynia Ducha Świętego”. Duch Święty zaczyna się poruszać, uspokajając ogień żądz, wycinając korzeń grzechu pierwotnego i czyniąc „ciało” stosownym dla siebie domem. „Świątynia Ducha Świętego” przebudziła się z głębokiego snu; *sapientia* została uruchomiona i człowiek coraz mocniej uświadamia sobie, że jest on „świątynią Ducha Świętego”. To rodzaj duchowego przebudzenia, a nie refleksyjnego funkcjonowania rozumu. (...) Stając się jednością z Duchem Świętym i z Jego działaniem wewnątrz naszego „ciała”, czujemy, że jesteśmy w samym centrum tej aktywności²⁴.

Zwrot dotyczący opanowania ciała, oddechu i umysłu nawiązuje do kluczowych elementów składających się na poprawną praktykę zazen. Opanowanie ciała to przyjęcie właściwej postawy siedzącej w trakcie zazen, z wyprostowanym kręgosłupem umożliwiającym swobodny przepływ naszej energii. Opanowanie oddechu zakłada spokojne, ale głębokie oddychanie z poziomu brzucha, zwanego po japońsku *hara* lub *tanden*. Z kolei opanowanie umysłu wiąże się z właściwą koncentracją, czemu służy zwłaszcza liczenie lub obserwowanie procesu wde-

²⁴ Kadowaki. 2015. *Zen i Biblia*: 153.

chu i wydechu²⁵. Te wszystkie trzy elementy pozwalają na oczyszczenie „ciała”, tzn. na osiągnięcie stanu *mushin* („nie-umysłu”) oraz wejście w *samādhi*. W stanie *samādhi* możliwe jest przekroczenie dyskursywnego rozumienia fragmentu 1 Kor 6,19, a następnie przekroczenie dualizmu podmiot – przedmiot, gdzie mamy ja jako „ciało” oraz Ducha Świętego. Na poziomie niedualnego wglądu praktykujący całym sobą doświadczą jedności z Duchem Świętym. Intuicyjne, wglądowe zrozumienie zdania „ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego” oznacza, że potrafimy niejako funkcjonować z tego poziomu doświadczenia. Tutaj bardzo wyraźnie widać, że kiedy mowa jest o „zrozumieniu”, to pojęcie to nie ma kognitywnej konotacji, ale podkreśla egzystencjalną zmianę, jaka zachodzi w osobie, która osiągnęła wgląd w sens tej perykopy.

Lektura Biblii w duchu pracy z koanami wymaga jednak wytrwałości i czasu. Jak podkreśla J. Kakichi Kadowaki SJ:

Spróbuj wyobrazić sobie chrześcijanina, który pod wpływem nieodpartego wewnętrznego pragnienia poświęca się praktykowaniu zazen. Po kilku miesiącach mozolnej praktyki nagle pewnego dnia przebudza się do cudownej rzeczywistości słów Pawła: „ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego”. Uświadamia sobie, że modlitwa nie polega na mówieniu do Boga ludzkimi słowami, ale na tym, że Bóg mówi wewnątrz niego własnymi słowami²⁶.

Fragment ten podkreśla, że wgląd uzyskany w trakcie praktyki z 1 Kor 6,19 prowadzi do doświadczenia zjednoczenia człowieka z Bogiem, które w tradycyjnym języku mistyki chrześcijańskiej określane jest jako *unio mystica*. Owo doświadczenie nie ma jednak charakteru statycznego, ale powinno ucieleśniać się i manifestować w codziennym, aktywnym życiu człowieka.

J. Kakichi Kadowaki SJ wskazuje pięć podobieństw, jakie zauważa w przypadku koanów i Biblii. Pierwsze podobieństwo dotyczy funkcji Biblii, zwłaszcza Nowego Testamentu, oraz koanów. Oba zbiory tekstów służą formowaniu uczniów poprzez nauczyciela. W przypadku Nowego Testamentu jest to Chrystus jako nauczyciel, natomiast w zen – urzeczywistniony mistrz, czyli roshi. Kolejne podobieństwo wiąże się z faktem, że zarówno chrześcijańskie nawrócenie jako centralne wezwanie Nowego Testamentu, jak i buddyjskie przebudzenie mają charakter egzystencjalny, dotyczący całej osoby. Trzecia zbieżność wskazuje, że obie tradycje i jej teksty odsyłają do rzeczywistości, która przekracza poziom dyskursywnego myślenia. Czwarte podobieństwo, zdaniem jezuity, wiąże

²⁵ Szczegółowy opis tego procesu prezentuje: Sogen Omori. 2020. *Introduction to Zen Training: A Physical Approach to Meditation and Mind-Body Training*. North Clarendon: Tuttle, 35–62.

²⁶ Kadowaki. 2015. *Zen i Biblia*: 155.

się z tym, że przesłanie Biblii jest ukierunkowane na samo-rozumienie człowieka, podczas gdy zen prowadzi, do poznania naszego Pierwotnego Ja. Piąta zbieżność dotyczy kontekstu, w jakim funkcjonują Pismo Święte oraz koany. Koany są integralnie związane z praktyką zazen oraz rozmowami z mistrzem podczas *dokusan/sanzen*. Z kolei chrześcijańska lektura Biblii jest integralnie związana z kontekstem eklezjalnym oraz kierownictwem duchowym. Te pięć wyodrębnionych przez J. Kakichi Kadowakiego SJ zbieżności pozwala mu na sformułowanie opisanej wyżej nowej heremenutyki biblijnej, która jest *de facto* implementacją praktyki zazen z koanem z tradycji buddyzmu zen Rinzai na grunt chrześcijańskiej praktyki modlitwnej i kontemplatywnej. W tym kontekście rodzi się konieczność teologicznej oceny propozycji japońskiego jezuity.

3. Nowa hermeneutyka biblijna J. Kakichi Kadowakiego SJ – próba oceny

Pierwszym elementem, na który należy zwrócić uwagę, próbując dokonać oceny tzw. nowej hermeneutyki biblijnej J. Kakichi Kadowakiego SJ, jest znaczenie przypisywane *samādhi*, czyli stanowi stabilnej koncentracji uwagi. Jezuita podkreśla, że zanim dojdzie do wprowadzenia wybranej perykopy biblijnej do umysłu, należy osiągnąć wspomniany stan koncentracji. Oczywiście J. Kakichi Kadowaki SJ operuje pojęciem, które jest integralnie związane z praktyką zazen, będącą częścią ścieżki buddyzmu zen. Z perspektywy teologicznej nie ma realnych przeszkód, aby chrześcijanin podążał ścieżką zen jako drogą duchowego rozwoju, o czym świadczy nie tylko przykład samego japońskiego jezuity, ale również świadectwo życia takich osób, jak Hugo-Makibi Enomiya-Lassalle SJ (1898–1990)²⁷, Shigeto Oshida OP (1922–2003)²⁸, Ruben L. Habito (ur. 1947)²⁹ czy Ama Samy SJ (ur. 1936)³⁰. Niemniej jednak nie każdy chrześcijan chce czy też musi podążać tą ścieżką. Czy w takim razie metoda lektury Biblii J. Kakichi Kadowakiego SJ jest zarezerwowana jedynie dla chrześcijan praktykujących za-

²⁷ Biografia niemieckiego jezuity: Ursula Baatz. 2014. *H.M. Enomiya-Lassalle. Jezuita i nauczyciel zen*. Tłum. Jolanta Płoska. Kielce: Charaktery. Ważne pozycje tego autora w języku polskim to: Hugo Makibi Enomiya Lassale. 2008. *Medytacja zen dla chrześcijan*. Tłum. Tadeusz Zatorski. Kraków: Wydawnictwo WAM; Hugo Makibi Enomiya Lassale. 2009. *Zen. Praktyczne wprowadzenie do medytacji*. Tłum. Zenon Mazureczak. Warszawa: Czarna Owca.

²⁸ Lucien Miller. 2023. *Jesus in the Hands of Buddha: The Life and Legacy of Shigeto Vincent Oshida, OP*. Collegeville: Liturgical Press Academic.

²⁹ Znany z takich pozycji, jak: Ruben L. Habito. 2015. *Living Zen, Loving God*. Somerville: Wisdom; Ruben L. Habito. 2006. *Healing Breath. Zen for Christians and Buddhists in a Wounded World*. Somerville: Wisdom.

³⁰ Ama Samy. 2016. *Zen Heart, Zen Mind. The Teachings of Zen Master Ama Samy*. Scotts Valley: CreateSpace Independent Publishing Platform; Ama Samy. 2012. *Zen: Awakening to Your Original Face*. Scotts Valley: CreateSpace Independent Publishing Platform.

zen? Wydaje się, że nie jest to konieczne. Aby osiągnąć stan stabilnej koncentracji, można się posłużyć w równym stopniu praktyką chrześcijańskiej medytacji w formie nauczanej np. przez T. Keatinga (tzw. *centering prayer* i Ruch Odnowy Kontemplacyjnej)³¹, J. Maina³² i L. Freemana³³ (Światowa Wspólnota Medytacji Chrześcijańskiej), M. Nawarę i D. Hybla (Ośrodek Medytacji Chrześcijańskiej w Lubiniu)³⁴ czy F. Jalicsa³⁵. Wiele z tych podejść medytacyjnych, czerpiąc inspirację ze wschodniej tradycji modlitwy Jezusowej oraz nauczania Ojców Pustyni, zaleca, aby w trakcie praktyki powtarzać w myślach wybrane słowo lub frazę (np. „Maranatha” czy imię Jezus). W praktyce przyjmuje się pozycje anatomiczne do stosowanych we wschodnich tradycjach medytacyjnych, takich jak zen, oraz bardzo często integruje się wypowiedzaną frazę lub słowo z rytmem oddechu. Strukturalnie taka forma chrześcijańskiej medytacji jest pokrewna medytacji z zastosowaniem mantry w tradycjach azjatyckich. Praktykowana w ten sposób medytacja chrześcijańska staje się odpowiednim narzędziem pozwalającym na osiągnięcie stanu *samādhi*.

Wydaje się, że istotnym problemem, jaki wyłania się z zaproponowanej przez japońskiego jezuitę metody lektury Biblii, jest traktowanie tekstów biblijnych w analogiczny sposób, jak buddyjskich koanów. Jest faktem, że J. Kakichi Kadowaki SJ wykazuje istnienie w całej swojej monografii *Zen i Biblia* wielu podobieństw pomiędzy literaturą biblijną a koanami zen. Niemniej jednak cel powstania obu kategorii tekstów jest zgoła odmienny. Koany, będące w dużej mierze zapisem i kodyfikacją „dziwnych słów i niepojętych czynów” mistrzów z okresu dynastii Tang, od samego początku były wykorzystywane przez mistrzów zen jako narzędzie umożliwiające stworzenie odpowiednich warunków dla doświadczenia przebudzenia. Z kolei Biblia jest zbiorem wielu ksiąg, bardzo różnorodnych pod względem gatunku literackiego oraz tematyki. Już w samym Nowym Testamencie mamy do czynienia z takimi tekstami jak ewangelie, będące antycznymi biografiami Jezusa Chrystusa, czy listami św. Pawła, które były pisane, aby zaradzić różnym problemom pojawiającym się w młodych gminach chrześ-

³¹ Thomas Keating. 2022. *Kontemplacja chrześcijańska*. Tłum. Andrzej Wałęcki. Kraków: Wydawnictwo WAM; Basil Pennington. 2013. *Modlitwa prowadząca do środka. Powrót do staro-chrześcijańskiej metody modlitwy*. Tłum. Monika Sobejko, Małgorzata Cygan. Kraków: Wydawnictwo Tyniec.

³² John Main. 2012. *Chrześcijańska medytacja. Konferencje z Gethsemani*. Tłum. Teresa Lubowiecka. Kraków: Wydawnictwo WAM.

³³ Laurence Freeman. 2012. *Jezus – wewnętrzny Nauczyciel*. Tłum. Ewa E. Nowakowska. Kraków: Wydawnictwo Tyniec; Laurence Freeman. 2013. *Światło wewnętrzne. Droga medytacji*. Tłum. Andrzej Wojtasik. Kraków: Wydawnictwo Tyniec.

³⁴ Maksymilian Nawara. 2017. *Oddychać Imieniem. O medytacji chrześcijańskiej*. Poznań: W drodze; Dariusz Hybel, Maksymilian Nawara. 2019. *Medytacja. Droga miłującej obecności*. Lubin: Ośrodek Medytacji Chrześcijańskiej.

³⁵ Franz Jalics. 2017. *Kontemplacja. Wprowadzenie do modlitwy uważności*. Tłum. Jacek Bolewski. Kraków: Wydawnictwo WAM.

cijańskich. Oczywiście, spotkanie z Bogiem za pośrednictwem lektury Biblii powinno prowadzić chrześcijanina do nawrócenia, czyli gr. *μετάνοια*, „zmiany myślenia”, „przekroczenia (dotychczasowego) myślenia”. Jednak chrześcijańska *μετάνοια* jest postawą odmienną od doświadczenia *satori/kenshō*, chociaż obie dotyczą i odmieniają całego człowieka. Jak już wspomnieliśmy wyżej, buddyjskie *satori/kenshō* bliższe jest teologicznej kategorii *unio mystica*. Z kolei nawrócenie jest niejako początkiem chrześcijańskiej drogi, pierwszym egzystencjalnym spotkaniem z Bogiem, które całkowicie zmienia jego życie. Jednocześnie *μετάνοια* nie wymaga i nie jest jeszcze najczęściej bezpośrednim doświadczeniem Boga w rodzaju *unio mystica*. Nie można też wykluczyć, że doświadczenie *unio mystica* może być również dla kogoś momentem nawrócenia, chociaż z perspektywy teologii chrześcijańskiej jest to przykład wyjątkowego działania łaski. Chociaż *μετάνοια* i *satori/kenshō* wykazują szereg podobieństw, zajmują nieco inną pozycję w strukturze danego systemu religijnego. Szczegółowe rozwinięcie tego problemu teologicznego wymaga jednak głębszego studium i przekracza ramy nieniniejszego artykułu.

Oczywiście Biblia jest podstawowym materiałem dla chrześcijańskiej praktyki medytacyjnej, czego przykładem jest metoda medytacji Ojców Pustyni opisana przez Jana Kasjana w X księdze jego *Rozmów z Ojcami*³⁶, tradycyjna monastyczna *lectio divina*³⁷ czy ignacjańska medytacja, opisana w *Ćwiczeniach duchowych* Ignacego Loyoli³⁸. Podejścia te jednak wyraźnie różnią się od praktyki koanowej buddyzmu zen. Celem koanu jest przekroczenie dyskursywnego rozumu, wywołanie wielkie zwątpienia i w ten sposób stworzenie przestrzeni dla doświadczenia wglądu. Z kolei medytacja w duchu Ojców Pustyni wykorzystuje fragmenty Biblii na sposób zbliżony do buddyjskich czy hinduskich mantr, czyli jako kotwice dla uwagi, sprzyjające osiągnięciu stanu stabilnej koncentracji. Natomiast zarówno w przypadku *lectio divina*, jak i medytacji ignacjańskiej rozum czy też wyobrażenia odgrywają ważną rolę w refleksji nad tekstem biblijnym. W ramach *lectio divina* pojawia się etap *contemplatio*, który może przypominać pracę z koanem w zen. Co ważne, w tradycyjnym rozumieniu chrześcijańskiej teologii mistyki modlitwa kontemplacyjna następuje w momencie, kiedy człowiek wyczerpał i przekroczył niejako możliwości modlitwy ustnej, myślniej czy afektywnej. W takim rozumieniu modlitwa kontemplacyjna jest oczywiście bliska wschodnim formom medytacji, ale w przypadku zen bardziej przypomina zazen *sūsokukan* i *zuisokukan*, a przede wszystkim *shikanta-*

³⁶ Jan Kasjan. 2007. *Rozmowy z Ojcami*. T. 1: *Rozmowy I–X*. Tłum. Arkadiusz Nocoń. Kraków: Wydawnictwo Tyniec.

³⁷ Ghislaine Salvail. 1997. *Na rozdrożach Świętych Ksiąg. Wprowadzenie do Lectio Divina*. Tłum. Marian Miszalski. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.

³⁸ Ignacy Loyola. 2016. *Ćwiczenia duchowe*. Tłum. Jan Ozóg. Kraków: Wydawnictwo WAM.

za, czyli po prostu siedzenie w stanie otwartej świadomości. Praktyka koanowa w zen Rinzai jest bardzo oryginalną formą praktyki, która *de facto* nie ma odpowiedników w innych tradycjach religijnych. Wracając do *lectio divina* należy jednak pamiętać, że postawa kontemplacyjna jest w tym przypadku integralnie związana z wcześniejszym etapem, czyli *meditatio*, polegającym na badaniu tekstu wykorzystującym dyskursywny rozum. Celem *contemplatio* nie jest jednak wywołanie stanu wielkiego zwątpienia, nie jest doprowadzenie rozumu do jego granic poprzez zmaganie się z paradoksalnym i logicznie sprzecznym tekstem. A tak właśnie funkcjonuje koan, do którego istoty należy obecność wspomnianych sprzeczności czy paradoksalności. Teksty biblijne bywają niejasne i trudne, ale ich niezrozumienie nie jest zamierzone przez autorów biblijnych, ale wynika z problemów natury hermeneutycznej i egzegetycznej. Ponadto koany są jasno wyodrębnionym gatunkiem literackim, natomiast Biblię charakteryzuje olbrzymia różnorodność gatunków literackich, zarówno na poziomie całej księgi, jak i poszczególnych perykop. Pytanie dotyczy tego, jakie kryteria należy przyjąć przy wyborze poszczególnych tekstów biblijnych do praktyki w rozumieniu J. Kakichi Kadowakiego SJ. Czy każdy tekst może być przedmiotem takiej lektury, czy tylko teksty, które generują u odbiorcy jakąś trudność czy niezrozumienie? Czy może to kierownik duchowy powinien wyznaczać tekst będący przedmiotem tzw. nowej hermeneutyki biblijnej?

Rola mistrza zen w pracy z koanami oraz kierownika duchowego w tradycji chrześcijańskiej to drugi problematyczny aspekt związany z praktyką zaproponowaną przez J. Kakichi Kadowakiego SJ. W buddyzmie zen to przebudzony mistrz wyznacza koan i to mistrz weryfikuje odpowiedzi ucznia i ewentualną autentyczność wglądu. Funkcja kierownika duchowego jest jednak odmienna od roli roshiego w zen. Kierownik duchowy nie musi posiadać doświadczenia *unio mystica*, aby wykonywać swoją funkcję, choć oczywiście powinien być osobą, którą cechuje wysoki poziom życia wewnętrznego. A jeżeli kierownik duchowy nie doświadczył *unio mystica*, to w tym momencie nie ma możliwości i narzędzi, aby samemu oceniać ewentualne doświadczenie mistycznego swojego podopiecznego, uzyskane w wyniku pracy z Biblią w duchu koanów zen.

4. Podsumowanie

Przedstawiona powyżej refleksja nad tzw. nową hermeneutyką biblijną J. Kakichi Kadowakiego SJ pokazuje, że jest to metoda lektury, którą byłoby bardzo ciężko zaimplementować na gruncie chrześcijańskim jako ogólnie dostępną nową formę medytacji z wykorzystaniem Biblii. Podejście japońskiego jezuitę

może być bardzo owocne dla tych chrześcijan, którym bliska jest tradycja zen i którzy poczynili na tej ścieżce pewne postępy. Przykładem takiej osoby jest sam autor zaproponowanej metody, czyli J. Kakichi Kadowaki SJ. Podejście to wpisuje się w nurt tzw. chrześcijańskiego zen, czyli chrystianizacji pewnych praktyk obecnych w buddyzmie zen na grunt eklezjalny³⁹. W tym ujęciu perykopy biblijne są traktowane analogicznie do koanów zen, a medytacja nad nimi odbywa się w sposób zbliżony do zazen z koanem. Z kolei sama idea chrześcijańskiego zen nie jest akceptowana w pełni przez wielu chrześcijan praktykujących zen. Jezuita i mistrz zen Ama Samy SJ czy jego uczeń, Stefan Bauberger SJ, podkreślając integralność zen oraz chrześcijaństwa, mówią bardziej o zen praktykowanym przez chrześcijan.

Pomimo trudności teoretycznych i praktycznych, jakie generuje propozycja J. Kakichi Kadowakiego SJ, jest ona ważnym wkładem w dialog chrześcijańsko-buddyjski, który wymaga nie tylko intelektualnych analiz, ale również wspólnej praktyki medytacyjnej.

References

- Baatz Ursula. 2014. *H.M. Enomiya-Lassalle. Jezuita i nauczyciel zen*. Tłum. Jolanta Płoska. Kielce: Charaktery.
- Chao-Chou. 2004. *Kamienny most*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.
- Dahui. 2012. *Kwiaty na bagnach*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.
- Dogen Kigen. 2014. *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa*. T. 2: *Zwoje 17–40*. Tłum. Maciej Kanert. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UJ.
- Dogen Kigen. 2005. *Oko i Skarbiec Prawdziwego Prawa. O praktykowaniu Drogi. Zwoje I–XVI*. Tłum. Maciej Kanert. Kraków: Homini.
- Dumoulin Heinrich. 2005. *Zen Buddhism. A History. India and China*. Bloomington: World Wisdom.
- Ford James I. 2018. *Introduction to Zen Koans: Learning the Language of Dragons*. Somerville: Wisdom.
- Freeman Laurence. 2012. *Jezus – wewnętrzny Nauczyciel*. Tłum. Ewa E. Nowakowska. Kraków: Wydawnictwo Tyniec.
- Freeman Laurence. 2013. *Światło wewnętrzne. Droga medytacji*. Tłum. Andrzej Wojtasik. Kraków: Wydawnictwo Tyniec.

³⁹ W tym kontekście warto również zobaczyć wpływ zen na rozumienie Eucharystii u japońskiego jezuitę: Dariusz Klejnowski-Różycki. 2005. Wpływ buddyzmu zen na Kakichi Kadowakiego interpretację Eucharystii. W *Wspólna Eucharystia – cel ekumenii*. Red. Piotr Jaskół, Rajmund Porada, 123–130. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

- Habito Ruben L. 2006. *Healing Breath. Zen for Christians and Buddhists in a Wounded World*. Somerville: Wisdom.
- Habito Ruben L. 2015. *Living Zen, Loving God*. Somerville: Wisdom.
- Heine Steven, Wright Dale S. 2000. *The Koan: Texts and Contexts in Zen Buddhism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hongzhi. 2009. *Cicha iluminacja*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.
- Hui-neng, 2013. *Sutra Szóstego Patriarchy wraz z jego komentarzem do Sutry diamentowej*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.
- Hybel Dariusz, Nawara Maksymilian. 2019. *Medytacja. Droga miłującej obecności*. Lubin: Ośrodek Medytacji Chrześcijańskiej.
- Jalics Franz. 2017. *Kontemplacja. Wprowadzenie do modlitwy uważności*. Tłum. Jacek Bolewski. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Jan Kasjan. 2007. *Rozmowy z Ojcami*. T. 1: *Rozmowy I–X*. Tłum. Arkadiusz Nocoń. Kraków: Wydawnictwo Tyniec.
- Kadowaki Kakichi. 2015. *Zen i Biblia*. Tłum. Jacek Poznański. Kielce: Charaktery.
- Kapleau Philip. 2012. *Trzy filary zen. Nauka, praktyka, oświecenie*. Tłum. Jacek Dobrowolski. Łódź: Galaktyka.
- Keating Thomas. 2022. *Kontemplacja chrześcijańska*. Tłum. Andrzej Wałęcki. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Klejnowski-Różycki Dariusz. 2005. Wpływ buddyzmu zen na Kakichi Kadowakiego interpretacje Eucharystii. W *Wspólna Eucharystia – cel ekumenii*. Red. Piotr Jaskóła, Rajmund Porada, 123–130. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
- Kozyra Agnieszka. 2012. *Filozofia zen*. Warszawa: PWN.
- Lin Chi. 2013. *Niczego już więcej nie poszukujcie*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.
- Loyola Ignacy. 2016. *Ćwiczenia duchowe*. Tłum. Jan Ożóg. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Main John. 2012. *Chrześcijańska medytacja. Konferencje z Gethsemani*. Tłum. Teresa Lubowiecka. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Makibi Enomiya Lassale Hugo. 2008. *Medytacja zen dla chrześcijan*. Tłum. Tadeusz Zatorski. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Makibi Enomiya Lassale Hugo. 2009. *Zen. Praktyczne wprowadzenie do medytacji*. Tłum. Zenon Mazurczak. Warszawa: Czarna Owca.
- Ma-tsu. 2004. *Budda o słonecznym obliczu*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.
- Miller Lucien. 2023. *Jesus in the Hands of Buddha: The Life and Legacy of Shigeto Vincent Oshida, OP*. Collegeville: Liturgical Press Academic.
- Miura Isshu, Sasaki Ruth F. 1966. *The Zen Koan. Its History and Use in Rinzai Zen*. Harcourt: Karper Perennial.
- Mumon. 1993. *Mumonkan*. Tłum. Jerzy Jastrzębski. Wrocław: Rękodzielnia ARHAT.
- Mumon. *Mumon-kan, Przypadek 1: Mu Joshu* (11.12.2024). <https://mahajana.net/biblioteka/teksty/mumon-kan-przypadek-1-mu-joshu>.
- Nawara Maksymilian. 2017. *Oddychać Imieniem. O medytacji chrześcijańskiej*. Poznań: W drodze.

- Omori Sogen. 2020. *Introduction to Zen Training: A Physical Approach to Meditation and Mind-Body Training*. North Clarendon: Tuttle.
- Pennington Basil. 2013. *Modlitwa prowadząca do środka. Powrót do starochrześcijańskiej metody modlitwy*. Tłum. Monika Sobejko, Małgorzata Cygan. Kraków: Wydawnictwo Tyniec.
- Reps Paul. Senzaki Nyogen. 2024. *Istota zen*. Tłum. Robert Bartołd. Poznań: Rebis.
- Salvail Ghislaine. 1997. *Na rozdrożach Świętych Ksiąg. Wprowadzenie do Lectio Divina*. Tłum. Marian Miszański. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Samy Ama. 2012. *Zen: Awakening to Your Original Face*. Scotts Valley: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Samy Ama. 2016. *Zen Heart, Zen Mind. The Teachings of Zen Master Ama Samy*. Scotts Valley: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Setcho. 2017. *Zapiski z Błękitnej Skąły*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.
- Seung Sahn. 2017. *Cały świat jest jednym kwiatem. 365 kong-anów na każdy dzień z pytaniami i komentarzami Mistrza zen Seung Sahna*. Tłum. Aleksandra Porter, Joanna Sadowska. Warszawa: Szkoła Zen Kwan Um.
- Shodo Harada. 2014. *Jak praktykować zazen*. (11.12.2024) <https://www.onedropzen.pl/data/files/jakpraktykowaczazenodz.pdf>.
- Szymańska Beata. 2009. *Chiński buddyzm chan*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Yun-men. 2006. *Brama chmur*. Tłum. Bon Gak. Warszawa: Miska Ryżu.
- Zieliński Wojciech P.P. 2011. *Mała księga zen*. Poznań: 8segment.