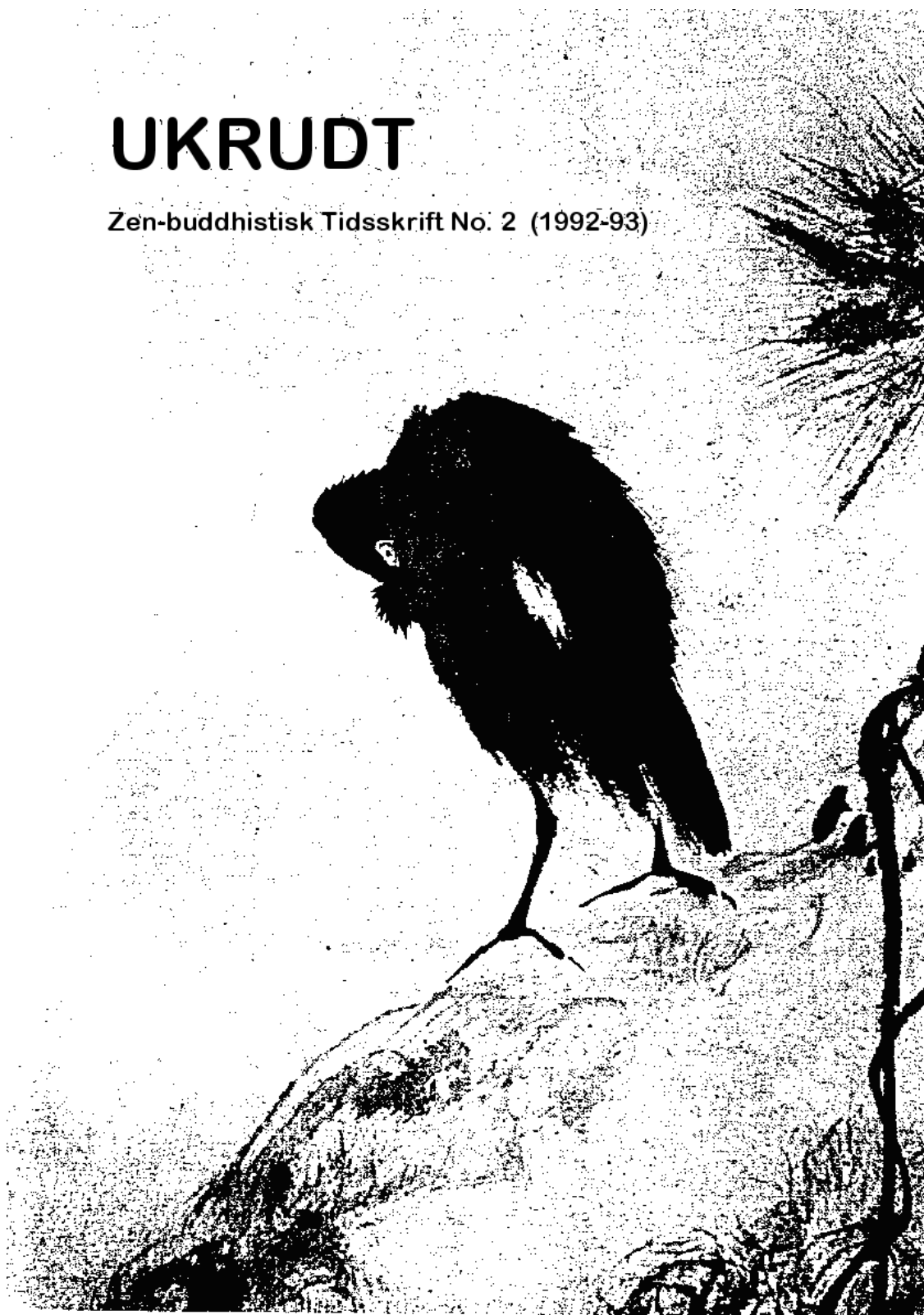


UKRUDT

Zen-buddhistisk Tidsskrift No. 2 (1992-93)



© Københavns Zen-buddhistiske Forening og forfatterne. Ansvarshavende
redaktør: Tommy Rasmussen Lay-out: Henrik Hjort Sørensen
Forside: Carsten von Wurden & Tim Pallis. Nummer 2
er udgivet i foråret 1993.

Forside-illustration: "Beostær". Udsnit af tushmaleri tilskrevet Mulig.
Sydlige Song dynasti.

Ukrudt er et usekterisk buddhistisk tidsskrift, hvis formål er at udbrede praksis af og kendskab til den zen-buddhistiske tradition i Danmark. *Ukrudt* udgives periodisk af Københavns Zen-buddhistiske Forening, og løsnnumre kan bestilles på foreningens adresse: Zen-buddhistisk Forening c/o Lars Læssøe Larsen, Valbygårdsvej 46, 2 t.v., Valby 2500. DK. Giro 7777140. Breve samt anden korrespondance stiles til redaktøren på samme adresse.

Pris i løssalg: kr. 40 (med forsendelse og ekspedition, kr. 50).

ISSN 0906-5709

Trykning: No Offset. Langgade 42. 4262 Sandved

Indholdsfortegnelse

<i>Instruktioner i Zen-meditation</i> Shodo Harada Roshi	4
<i>Shodo Harada Roshi</i> Tommy Rasmussen	9
<i>Indtryk fra Kinesiske Buddhistklostre, 1992</i> Claus Nordstrøm	12
<i>Uddrag fra Linji lu (Rinzai roku) II</i> Oversat fra engelsk af Tim Pallis	17
<i>Zen-Buddhismens Historie i Danmark</i> Tim Pallis	20
<i>Krage Uden Mund</i> Carsten von Wurden	30
<i>Zen kød, Zen knogler</i> Boganmeldelse Tim Pallis	32
<i>Om tilblivelse af Ukrudt 2</i> Efterskrift Michael Osterwald-Lenum	36

Instruktioner i Zen-meditation

Af Shodo Harada Roshi

Harada Roshis instruktioner i zen-meditation stammer oprindeligt fra et internt notat, som udgives kvartalsvis af zen-buddhist klosteret, Sogen-ji i Okayama, Japan. Oversættelsen er til en vis grad fri, og præsenteres her i en noget forkortet udgave i forhold til den oprindelige version. Det er vores håb at intet væsentligt derved går tabt. Noterne er vores.

*

Hver aften, under *rohatsu*,¹ gav zenmester Hakuin,² sine munke belæringer og opmuntringer til deres zen-praksis. Hakuins vigtigste discipel Torei,³ nedfældede disse ord og samlede dem i en tekst. Det er på basis af denne tekst at jeg vil tale til jer, og jeg håber, at i alle derved vil blive opmuntret i jeres praksis. I gennemgangen af teksten vil jeg tilføje mine egne erfaringer og håber, at de vil være til gavn for hver enkeltes praksis.

På den første aften af *rohatsu* sagde zen-mester Hakuin: "Det bedste man kan gøre for at komme i dyb *samadhi*,⁴ er at sidde i fuld lotus⁵ på nogle tykke meditationspuder, og være iført løse klæder. Hold ryggraden lige og ret kroppen op, men lad siddestillingen være bekvem og afspændt. Begynd at sidde med *sussokan*⁶ og med ki-energien⁷ fokuseret i bugen. Koncentrer jer derefter intenst om jeres *koan*⁸ indtil, at rødderne af din selvbevidsthedsopfattelse er gravet fuldstændigt op. Hvis i forsætter med at praktisere *zazen*⁹ på denne måde dag efter dag, vil du realisere *kensho*¹⁰ så

¹Intensiv meditationsuge fra d. 1-8 dec. I følge traditionen blev Buddha oplyst om morgenen d. 8 dec. efter en uges meditation.

²Hakuin Ekaku(1685-1769). Den mest berømte zenmester i Japan i nyere tid. ³Torei Enji (1721-1792). Hakuins vigtigste discipel.

⁴Dyb sindstilstand, hvor der ikke er "nogen", der oplever, og "noget" som opleves.

⁵Meditationsstilling, hvor højre ankel hviler på venstre lår, og venstre ankel hviler på højre lår.

⁶Tælling af åndedrættet.

⁷Betegnelsen *ki* dækker over flere ting så som "den vitale energi", "livsenergi", "viljestyrke", m.m..

⁸Oprindeligt et svar eller en udtalelse af irrationel karakter fra en oplyst zen-mester til en sandhedssøgende person, med det sigte at få personen til at bryde igennem al dualisme. Senere er *koans* blevet anvendt som meditationstekniske hjælpemidler.

⁹"At sidde i zen" d.v.s.. siddende zen-meditation, men bruges ofte om en koncentrationstilstand uden reference til nogen bestemt kroppsstilling.

¹⁰"At se naturen", d.v.s.. at se sindets oprindelige natur.

sikkert som i røre jorden, når i går på den. Kast alt hvad i har ind i det !"

Vi taler alle om *kensho*, men hvis vi ikke arbejder ihærdigt på at udvikle vores dybe *samadhi*, bliver det hele noget som hænger og svæver oppe i skyerne. Det er rigtigt at både den Sjette Patriark og Linji¹¹ sagde, at kun *kensho* er af betydning, og at *samadhi* ikke er vigtigt. De sagde at realisere *kensho* er essensen af zen. Da Buddha efter at havde været absorberet i dyb *samadhi* i en uge, pludselig så morgenstjernen, realiserede han fuld oplysning og så klart sin oprindelige natur. Uden dette er der ingen zen eller Buddhas lære. Tiderne i dag er ikke en æra for en sådan klarhed. Vi oversvømmes af påvirkninger fra samfundet, og vores daglige liv er forvirret og kompliceret. Derfor er det svært at gå dybt ned i sindet. Hvis vores sind ikke kan blive fuldstændig rent og klart, er *kensho* umuligt. Hvis vores antenner helt er dækket med rust, så er det ligemeget hvilke signaler, vi modtager, de kan ikke opfanges. Hvis vort spejl ikke er helt fri for støv, kan det ikke reflektere, uanset hvor vidunderlige tingene tager sig ud. Problemet er i hvilken grad vort sind er rensat og ubundet. Dette betyder ikke, at målet er at udvikle ens egen stille verden, men målet er at realisere ens sinds oprindelige natur. For at gøre dette må vi udvikle en dyb *samadhi-praksis*. Derfor er folk som praktiserer, nødt til uafbrudt at koncentrere sig om deres zen-meditation og lade denne koncentration være basis for alle daglige aktiviteter.

Kikker vi ud af vinduet, ser vi træer, blomster, bjerge og mennesker, men alle disse ting forsvinder ikke. Vi kan heller ikke lukke vores øre og næse, og vi vil hele tiden være påvirkelige overfor følelser som varme, kulde og smerter. Således lever vi fuldstændigt forbundet med omgivelserne og kan ikke isoleres os fra dem. Det vigtigste er, at vi ikke kommer til at hænge fast i disse omgivelser. Det betyder ikke, at vi skal lukke øjnene og dække øerne, det betyder ikke, at vi skal blokere for lugtesansen og for følelserne. Meningen er, at vi skal koncentrere og samle al opmærksomhed og energi omkring vores *zazen-praksis*, således at alle sanseindtryk og ydre påvirkninger ikke kan distrahere os.

Vores sind vil altid være fuld af forskellige tanker. At tænke at vores sind er ustabilt, at tænke, at vi ikke skal tænke på dit og dat, at tænke, at der er noget at opnå, eller noget at tabe, eller om vi har det godt eller skidt: Forstyrrende tankeprocesser af denne art vil altid foregå. Men hvis vi ikke gør noget, kan sindet aldrig blive klart. På den anden side kan vi heller ikke bare sige til sindet, at det skal holde op med at tænke. Meningen er at vi konstant skal holde sindet fuldkommen samlet i opmærksomhed om vores *zazen-praksis*. I sin tekst belærer Hakuin os om *sussokan-metoden*, som er en virkelig effektiv metode til at rense sindet.

For de som ønsker at komme i dyb *samadhi*, er det vigtigt at sidde i fuld

¹¹ Den Sjette Patriark Huineng (638-713), Linji (?-866) (jap.: Rinzai). Berømte kinesiske zen-mestre. Linji eller Rinzai lægger navn til den zen-tradition, som Hakuin og Harada tilhører.

lotus på nogle tykke meditationspuder. Til udøvelsen af *zazen* kan både halv og fuld lotus anvendes, men fuld lotus foretrækkes, da denne stilling er den mest afbalancerede. I fuld lotus er det vigtigt at trække benene helt ind til sig og skubbe bugen frem, men uden at spænde. Ret ryggen op, hold hagen ind og stræk toppen af jeres hoved op mod himlen. Det er vigtigt at kroppen ikke er strakt eller spændt. I skal være ligesom det skelet, der er ophængt i et klasseværelse. Folk som ser jer sidde på denne måde skal få en frisk og behagelig følelse.

Når jeres siddestilling er i orden, kan i begynde at praktisere *sussokan*, som jeg i det følgende vil give anvisninger på. Start med at koncentrere jeres opmærksomhed på udåndingen i bugen i et område ca. fem centimeter under navlen. At arbejde i sin meditation med opmærksomheden centreret her, vil være en stor hjælp i ens praksis. Med opmærksomheden fokuseret i bugen, følger i udåndingen samtidigt med, at i trækker bugen ind, indtil den bliver helt flad. Når i ikke kan ånde mere ud, træk da bugen en lille smule mere ind. Når i kommer helt til enden af udåndingen vil indåndingen helt naturligt følge og bugen vil "fyldes ud". Følg på denne måde hver udånding og lad indåndingen ske naturligt, uden at i bevidst suger luft ind. Tæl alle udåndingerne inde i dig selv: eeeeeeeeeenn, tooooooooooo, -op til ti, og begynd så forfra fra en igen. Dette er *sussokan*.

Når først i mestre *sussokan* og har gjort det til jeres eget, vil i ikke glemme det. Når først meditationen er modnet og i har fået smagt den dybe tilstand, vil i ikke glemme den. I begyndelsen vil det føles meget utilfredsstillende og uden kraft, men hvis i tålmodigt og kreativt arbejder på det, vil åndedragene lidt efter lidt, komme helt dybt nedefra bugen, som vil fyldes ud efter, at i har åndet fuldstændigt ud. Gentag dette om og om igen. I begyndelsen af *zazen*, gentag det ti gange. Derefter må i ikke lægge anstrengelser eller nogen bevidst indsats ind i det mere; lad det arbejde naturligt. I begyndelsen vil det måske ikke føles særligt dybt, men i virkeligheden, hvis vi sammenligner med vores almindelige daglig-dags åndedræt, vil det være meget dybere.

Når i bliver ved med at praktisere på denne måde om og om igen, vil åndedrættet med tiden komme helt dybt nede fra og efterhånden vil i kun bruge bugen til at ånde med. Bugen vil udvide sig og trække sig sammen ved henholdsvis ind- og udånding. Efterhånden vil en kraftfuld *ki*, som før var spredt rundt i kroppen, samles i bugen, og dette vil faktisk kunne mærkes der, som en særlig energi-spændt fornemmelse.

Hvis vi bliver for anspændte eller for selvbevidste omkring åndedrætsprocessen, bliver det meget svært. Især hvis vi er anspændte i mellemgulvet, vil vores åndedræt stoppe der. For næsten alle sker det, at åndedrættet stopper her, og næsten alle vil prøve at presse et dybere åndedræt frem. At slippe af med denne trang til at presse, er et af de store problemer i begyndelsen.

Ved at følge og tælle hvert åndedræt opmærksomt på ovenfor anviste måde, vil vores koncentration blive dybere, og fordi vores koncentration er på åndedrættet og tællingen, vil den ydre verden ikke virke forstyrrende. Især tilfældige tankestrømme vil stilne meget af. Som den Sjette Patriark sagde: "Befri sig selv for alle ydre omstændigheder, og vær uforstyrret indeni". Bodhidharma¹² sagde: "Upåvirket af ydre omstændigheder, og uden forstyrrelser inden i, med sindet som en mur, vil han være et med Vejen".¹³ Meningen med *sussokan* er at følge hvert åndedræt helt og fuldstændigt ud, uden at blive påvirket af ydre eller uvedkommende ting. Dette er *zazens* verden, dette er *buddha-samadhi* verdenen.

Når vi forsætter arbejdet med *sussokan* om og om igen, vil vores sind blive dybere og roligere, og vores opmærksomhed og energi vil samles i bugen. Først når vi er nået hertil, kan vi begynde at arbejde på en *koan*. At praktisere uden en *koan* er også fint. Fordums tiders zen-mestre har vist os, at man kan blive oplyst uden brug af *koan*.

I bør samle jeres opmærksomhed og bevidsthed på det sted dybt inde i jer selv, hvor hvert åndedrag fødes. Vær opmærksom på dette sted. Med et spørgsmål: Hvad er det? Hvad er det? Se det fuldstændigt. Den *ki* som konstant bliver født på ny, bliver aldrig brugt op, løber aldrig ud. Fra den *ki* bliver det ene åndedrag efter det andet født. I jeres søgen efter kilden, fokuser i koncentrationen og bevidstheden på spørgsmålet: "Hvad er det?, Hvad er det?" I begyndelsen satte i tal på udåndingen, men til sidst er det faktisk lige meget, blot åndedrættet er blevet "helt" og "udtømmende". I den strøm af *ki* stiller vi spørgsmålet: "Hvad er det?", og med en sådan koncentration graver vi dybt indad mod den kilde, der føder åndedrættet. Gør i dette helhjertet, vil i næsten fuldstændig miste forbindelsen til den ydre verden, og der vil ikke være uvedkommende tanker, kun de på hinanden følgende åndedrag, der kommer det ene efter det andet. Vi vil komme der til, hvor selv bevidstheden, der spørger: "Hvad er det?" er forsvundet. Der vil kun være den konstante "stirren ind i det" tilbage. Vores sind forandrer sig sandelig til en udvidet sindstilstand. Denne udvidede sindstilstand er ikke som et sort hul, men som det dybe, dybe ocean. Det er en tilstand af fuldkommen gennemskinnelig, lysende klarhed. Selv bevidstheden om dette forsvinder, og tilbage er kun den udvidede og energifyldte følelse. Denne tilstand vil blive dybere og dybere, og til sidst eksplodere. Men også dette falder fuldstændig væk. Dette kaldes at skære de dybe rødder bort. Dette er ens oprindelige sind. Men det er først, når det "oprindelige sind" fungerer praktisk og arbejder i harmoni med alle de omstændigheder det bliver konfronteret med, at erkendelsen når sin fulde betydning. "Inden i" vil vi blive som Buddha, og det er ikke

¹² Zen-buddhismens første patriark i Kina. Han virkede der i perioden ca. 475-530.

¹³ Daoistisk betonet begreb, men kan også stå for "det fundamentale princip", "buddhismens inderste sandhed", "sindet" eller "zen".

kun i samadhi-tilstanden. Det er den virkelige betydning af *kensho*.

Det giver ikke nogen mening at sige, hvor mange år, eller hvor mange måneders arbejde vi skal bruge. Hvordan det udvikler sig, er op til hver enkelt persons styrke og energi. Hvordan det bliver dybere, er op til hver enkelt persons koncentrationskraft. Hvad der må gøres for at nå målet, er at lægge al sin energi ind i sagen. Alle, uden undtagelse, kan realisere oplysning, alle kan realisere *kensho*. Det er de belæringer, Hakuin giver os.

Oversat af Graeme Perrin og Claus Nordstrøm



Shodo Harada Roshi

Tommy Rasmussen

Shodo Harada *roshi* overtog i 1982 ledelsen af klosteret Sogen-ji i nærheden af Okayama. "Kun ti munke er nødvendigt for at få et så stort kloster til at fungere", sagde Haradas mester, Mumon Yamada, umiddelbart før Haradas tiltræden. På hans første år i klosteret var der otte praktiserende munke og lægfolk, i dag er der to og tyve.

Harada er vokset op i et buddhistisk miljø, idet hans far var zen-præst i et lille tempel. Han valgte ikke at gå i faderens fodspor, men begyndte i stedet at studere psykologi på et universitet i Kyoto. Den egentlige baggrund for dette valg var en dyb tvivl om sig selv. Igennem psykologistudiet mente Harada, at han kunne finde frem til sig selv. Trods ihærdige studier skete der ingen fremskridt.

En dag så han i bussen på vej til universitetet en gammel munk sidde og læse i en bog. Det slog ham, at denne mand hvilede fuldkommen i sig selv, alene på den måde han upåvirket af omgivelserne sad fordybet i læsningen. Munken havde en sådan udstråling og klarhed, at de øvrige passagerer virkede mørke og forknytte. Dette syn gjorde et stærkt indtryk på ham, og da munken stod af bussen, fulgte han efter ham, blot for at se hvor han boede og derved finde ud af, hvad baggrunden var for hans fuldkommen ro. Mumon Yamada, som var munkens navn, boede på dette tidspunkt i et undertempel i Myoshin-ji, et af byens største zenklostere, men han var også abbed og zen-mester i Rinzai klosteret Shofuku-ji i Kobe. Mødet havde gjort et så dybt indtryk på Harada, at han senere opsøgte Mumon, og bad om at blive optaget i hans kloster.

I de første to år hos Mumon arbejdede Harada hårdt med sin meditations-praksis. Han mente, at blot ved at praktisere hårdt og intensivt, kunne han blive hurtigt oplyst. Dette skete imidlertid ikke, og han blev til sidst så desperat, at han gik til Mumon og sagde, at han agtede at forlade klosteret og begive sig ud i bjergene for at hengive sig helt til meditationen. Mesteren beroligede ham, og bad ham prøve endnu en gang. Flere gange forsøgte Harada uden succes, og besluttede endelig at søge op i bjergene.

I bjergene mediterede Harada i et halvt år, bl.a. på et sted, hvor lægbuddhister fra Jodoshin Skolen, dvs. tilhængere af "Det Rene Lands Buddhisme", holdt til og praktiserede. Her undergik den unge munk en meditationspraksis, hvor han sad og sad, uden at unde sig megen hvile. En dag hvor han sad absorberet i dyb meditation, kom en Jodoshin Skole praktiserende forbi det sted, hvor Shodo sad. Ved synet af ham udbrød

manden: "Sådan kan man kun praktisere, hvis man sidder for hele menneskeheden!". Ved at høre disse ord, var det, som om hans baghoved blev knust med et slag af en jernstang, og han forstod med et sin sande natur. Harada siger selv om denne oplevelse ude i bjergene, "at fra dette øjeblik fik hans liv en ny retning, og at han nu viste, hvad han havde at gøre." Efter denne erkendelse vendte han straks tilbage til klosteret, hvor han fortsatte sin praksis. Haradas oplysning i bjergene var resultatet af en hård og vedvarende meditation på *Mu-koan'et*. Trods gennembruddet, manglede der stadig noget i hans indsigt. Det angik bl.a. samarbejdet imellem sind og krop. For at løse dette problem brugte han mange års arbejde på en særlig åndedrætspraksis, kaldet bug-åndedrættet, en praksis der lægges stor vægt på i visse retninger indenfor den japanske zenbuddhisme.

I femten år, efter sin erkendelse (*kensho*) i bjergene, praktiserede Harada under Mumon *roshi*, og blev efter otte år hovedmunk i klosteret. På grund af sin hårde praksis og selvdisciplin, blev han en frygtet og striks leder i meditationshallen. Det siges, at han engang under en uges intensiv meditation (*sesshin*), hvor der siddes omkring tolv timer i døgnet, var så barsk, at han personligt knækkede over tyve *keisaku* stokke over ryggene på de mediterende munke.

Med tiden blev Harada mildere, hvilket antageligt hænger sammen med, at han i samme tid modnede sin erkendelse igennem senere praksis. Mens Harada endnu opholdt sig i Shofukuji trak Mumon *roshi*, der var nær de firs år, sig tilbage, og Harada gjorde sin træning færdig hos Mumons hoved-discipel Teitsu *roshi*, der havde efterfulgt Mumon som zen-mester i Shofukuji. Umiddelbart før Harada overtog ledelsen af Sogenji klosteret, gav Mumon ham *inka*, det formelle bevis på godkendelse af en disciples oplysning og på, at han kan bære roshi-titlen.

Harada har siden i sit virke ofte betonet, hvor vigtigt det er at mestre bug-åndedræsteteknikken, før der kan blive tale om en god praksis. Han antyder også, at en god praksis skal tjene det samfund, som vi er en uadskillelig del af, hvad enten vi lever i eller uden for klosteret. Harada siger: "Først når vi har set vores sande natur, og vort sind er uforstyrret, klart, og hverken bliver berørt af tvivl, bekymringer, vrede og sorg, først da kan vi begynde at hjælpe andre. Dette vil vi kun blive i stand til, når vi ikke længere er bundet til noget verdsligt, inklusive vores egen krop.... Alle ønsker at blive frie, men hvad betyder dette egentlig?", spørger Harada og forsætter: "Vi ønsker penge, berømmelse, samt både at have det ene og det andet - alle er vi bundet af disse ting på grund af et "selv" og et "ego". Hvis du virkelig ønsker at blive fri, er du da parat til at dræbe dit lille "selv" ? Kun hvis du arbejder hårdt på at blive fri af dit begrænsede og begærlige lille "selv", vil du kunne opnå at blive virkelig fri." Og Harada slutter: "Vi må derfor alle finde vores rolige sind, og hvis vi er helt i ro, så vil alle vores travle tanker forsvinde af sig selv. Det samme vil ske med vores relative, diskriminerende og egoistiske bevidsthed. I det øjeblik vi ser verden gennem dette klare og transparente sind, vil hele universet blive os selv, insekterne vi hører, vil være os selv, blomsterne vi ser, vil være os selv - vi vil blive et med himlen og jorden, og det Ene vil være levende, ikke levende og døende som vores lille selv, men evigt og uforanderligt.



Indtryk fra Kinesiske Buddhistklostere, 1992

Claus Nordstrøm

Chan-buddhismen (jap. zen-buddhisme), hvis kerne oprindeligt stammer fra Indien, udviklede sin form, sit udtryk og sine karakteristika, til en ren kinesisk buddhisme under Tangdynastiet (618-906). Chan-buddhisme i dynastiets sidste halvdel, betragtes som traditionens klassiske tid, og det er denne tids udtryk og karakter, der udgør dens historiske og institutionelle fundament.

Mennesker præges af de psykiske såvel som de fysiske omgivelser, og da det centrale *i chan* er det enkelte menneskes erkendelse af sindets natur, og ikke de ydre former, har det været en naturlig udvikling af religionen at kaste sine indiske spor af sig og akklimatisere sig til det nye miljø, psykisk såvel som fysisk. Kernen ændrede sig ikke, men formen og udtrykket forandrede i overensstemmelse med tid og sted.

Chan-buddhismen er i en høj grad en monastisk tradition, og religionens tekstmateriale består - udover de buddhistiske *sutraer* - næsten udelukkende af munkes belæringer, samt dialoger og episoder *chanmunke* imellem. Læsning af chan-teksterne giver uvilkårligt associationer til de miljøer, som de til dels er et produkt af. F.eks.: Hvordan har der set ud? Hvilken stemning var der? Hvordan føles klimaet? Hvad var det for nogle steder, de gamle mestre levede? Hvad foregår der på de steder i dag? o.s.v.. Tiden kan ikke skrues tilbage, men det ville være interessant at opleve nogle af disse steder og måske få en fornemmelse af de miljøer, hvor chan-buddhismens historie udspilede sig. Dette lagde grunden for en rejse til Kina i sommeren 1992, med det formål at besøge nogle af de vigtige buddhist-klostre. Det følgende er indtryk fra disse besøg.

Zhenru-klosteret

Zhenru-klosteret på Yunju-bjerget i Jiangsi-provinsen, er grundlagt ca. 810 og har fungeret som et chan-buddhistkloster siden Tangdynastiet. Nogle af de mest berømte chan-mestre i traditionens historie har siddet som overhoveder her, bla. Yunju Daoying (?-902), fra hvem hele Caodong (jap. Soto) Skolen kan føres tilbage til. Yuanwu Keqin (1063-1135), og Dahui Zonggao (1089-1163), der betragtes som de måske mest indflydelsesrige chanmestre i Song-tiden, virkede begge som chanmestre i dette kloster. Alle Linji-linjer, der findes i dag, går igennem Yuanwu. Han og hans vigtigste discipel, Dahui, bliver betragtet som grundlæggerne til det *gongan* (jap. *koan*) system, som siden da har præget Linji-traditionen. Ligeledes sad Caodong mesteren Hongzhi (1091-1157) i Zhenru-klostret i en kort periode. Xuyun (1840-1959), den måske største kinesiske chan-mester i det 20. årh., døde her efter at havde fuldendt

en genopbygningen af klosteret.

Zhenru Klosteret er beliggende på toppen af Yunju Bjerget i over en kilometers højde o. h., og er ca. 20 km. fra nærmeste hovedvej. Selve klosteret er beliggende på kanten af en lav, skålformet, og fladbundet dal med bevoksede sider, og rismarker i bunden. En smal vej med hårnålesving føre fra foden af bjerget op gennem en tæt skovbeklædt bjergside, op til toppen. Zhenru er et vanskelig tilgængelig sted. Forsøger man at spadsere fra hovedvejen op til klosteret, i den tro, at det ligger lige omkring næste sving, får man en virkelig god fornemmelse af livet som *chan-munk* i gamle dage. Her var det almindeligt at munkene vandrede rundt i hele Kina, fra kloster til kloster, for at gøre deres praksis dybere, og for at finde gode chan-mestre at træne under.

I dag er Zhenru et aktivt kloster med mere end 100 munke. Der er to meditations haller, hvor munkene mediterer og bor. Et fast program med mange timers formelle meditationsperioder inddeler døgnet. Derudover opmuntres munkene til at forsætte deres meditation hele natten igennem. Klosteret er selvforsynende, og har egne store rismarker, køkkenhaver og teplantager. En del af klosterets indtægt kommer fra salg af denne te.

Klosteret yderste port, bevogtes af munke på skift døgnet rundt. Fra denne port er der ca. 1 km. op langs rismarkerne til selve tempelkomplekset - der består af ca. 15 bygninger - hvorom, der er lagt en høj mur med endnu en port, som også bevogtes. Set udefra, med konjunkturerne sløret af morgendisens eller aftentågen, virker klosteret med de buede tempeltage, nærmest utilnærmeligt og drage-agtigt truende.

Klosterets overhoved og chan-mester, Yi Cheng, der er en discipel af den berømte Xuyun, er en stille og meget venlig mand. Yi Cheng følger Caodong-traditionen, men lægger vægt på den samme ikke sekteriske holdning, som hans mester var kendt for. I en kort tale til munkene i meditationshallen sagde han bla.: "Det er ikke så vigtigt hvilken form for *chan-praksis* I hver især følger. Det vigtigste er ikke at ændre den under vejs, men føre den praksis, som I nu engang har, helt igennem og ikke stoppe før at I når det Store Sind. Med *chan-praksis* er det ligesom når man luger ukrudt: Det er ikke nok kun at fjerne de plantedele, der stikker op af jorden, men rødderne skal også graves op."

Alle bygningerne i Zhenru-klostret blev genopført i løbet 1980'erne i gammel stil. Zhenru har haft en voldsom historie. Det blev ødelagt i Ming dynastiet, men blev bygget op igen under den opblomstring af buddhismen, som skete henimod dynastiets slutning. I 1930'erne ødelagdes klosteret af de japanske invasionsstyrker, men i 1950'erne organiserede Xuyun en genopbygning, som var færdig i 1959. Under Kultur Revolutionen (1966-76), ankom en afdeling af den røde hær fra byen Nanchang til Yunju Bjerget: Munkene blev pryglede og beordret ud af klosteret af soldaterne. Der blev sat ild til bygningerne, hvorefter de resterende dele systematisk blev ødelagt ned til mindste detalje. Stenmonumenter og inskriptioner i nærheden af klosteret, hvoraf flere kunne dateres helt tilbage til Tang tiden, blev også ødelagt.

Munkene blev tvunget tilbage til et verdsligt liv. Sidst i 1970'erne efter Mao's død og fire-bandens ophør, da den politiske linje i Kina blev ændret, blev der givet tilladelse til at

genopbygge Zhenru. På den yderste port ind til klosterets område, hænger nu en plakat, hvorpå der er en tegning af en smilende soldat med en rød stjerne i kasketten, der siger: "Vi skal respektere at mennesker har forskellige meninger".

Lu-Bjerget (Lu Shan)

Lu Bjerget er et enligt beliggende bjergmassiv, som rejser sig fra sletterne i den nordlige del af Jiangxi provinsen. Det er et af de mest berømte og smukkeste bjerge i Kina. Fra bjergets top er der en fantastisk udsigt ud over Poyang Søen og Yangtse Floden, samt over endeløse rismarker på Jiangxi-sletterne, fra foden af bjerget og så langt øjet rækker.

Lu Bjerget var i 3-400 tallet et af de vigtigste centre for buddhismen i Kina, og mange berømte munke har haft deres virke på dette bjerg, bla. den fjerde patriark i kinesisk chan, Daoxin (580-651), og chan-mesteren Guizong Zhichang, som døde i første halvdel af 800 tallet (en dharmaefterfølger af den meget berømte chan-mester Mazu Daoi).

Det var ikke muligt under besøget her, at finde nogle klostre eller templer. Vi kunne kun nydes bjergets formidable skønhed, med dets tågeindhyllede tinder og fantastiske udsigt, der fik en til at føle sig uendelig lille.

Yunmen Klosteret

Yunmen-klosteret ved foden af Yunmen-bjerget, ligger i den nordlige del af Guangdong-provinsen i den sydlige del af Kina. Klosteret er grundlagt i de Fem Dynastiers Tid (907-960) af Yunmen Wenyan (864-949). Wenyan betragtes som en af de største chan-mestre nogen sinde, og er fader til den chan-skole som bære hans navn.

Bagved Yunmen Klosteret rejser det skovbeklædte bjerg sig stejlt op. I et stykke oppe på bjerget, i en næsten junglelignende stemning, falder der et 15 meter højt vandfald ned i en dyb og klar dam. Ved muren som omgiver tempelkomplekset, er der et fald på ca. 5 m. ned til rismarkerne, der dækker store arealer foran klosteret. Det er ikke muligt at finde ud af om rismarkerne tilhøre klosteret, men det er højst sandsynligt, at de på et tidspunkt har gjort det, da traditionelle chan-klostre almindeligvis har været selvforsynende. Det nære og det fjerne landskab, som man har udsigt til fra klosteret, består af store og helt flade arealer med rismarker. Langs kanterne af rismarkerne ses en del palmer. Langt borte rager stejle bjerge op mellem rismark arealerne. Under vores besøg på stedet sidst på sommeren virker det hele ligesom udvisket i varme disen.

Xuyun restaurerede i 1950'erne det dengang forefaldende Yunmen kloster. Det nuværende er et byggeri fra starten af 1980'erne, eftersom det blev delvis ødelagt under Kultur Revolutionen. Det består af en halv snes bygninger, hovedsagelig opført i beton, hvoraf nogle kun er halvt færdige. Det virker som om, nogle få gamle munke lever her, og at den religiøse aktivitet som foregår, primært er af ceremoniel karakter. I klosterets bygninger bor en del lægfolk, muligvis familier, og stemningen er lidt feriehjemsagtig. En del soldater ses også, men af hvilken årsag vides ikke.

Nanhua-klosteret

Nanhua-klosteret er også beliggende i den nordlige del af Guangdong-provinsen, men ligger i Caoxi-distriktet, nær byen Shaoguan. Nanhua ligger i en afstand på 60 km. fra Yunmen-bjerget. Klosteret blev ifølge traditionen bygget på opfordring af en indisk buddhistisk mester, der besøgte området i 502. Oprindeligt blev klosteret kaldt Baolin-templet, der betyder: "Den Kostbare Skovs Tempel", men navnet blev senere ændret til Nanhua, "Sydens Blomst".

Nanhua og Caoxi-distriktet er dog i chan-sammenhæng mest berømt for at have været det sted, hvor den Sjette chan-patriark i Kina, Huineng (638-713), havde sit virke. I chan-litteraturen, bruges Caoxi ofte som synonym for essensen af chan-doktrinen eller for Huineng.

Landskabsmæssigt er Caoxi området, i modsætning til mange andre chan-lokaliteter, et forholdsvis fladt område. Det består af en bred fladbundet dal med afrundet og ikke særligt høje dalsider. Ude i dalen løber Caoxi-floden, der har givet navn til hele distriktet. Den øvrige dalbund er domineret af rismarker. Nanhua ligger på kanten af dalsiden mellem høje træer, i udkanten af en gammel skov. I klostrets nærhed findes ikke andre bygninger end den lille by af spisesteder og souvenirbutikker, som standardmæssigt ligger umiddelbart uden for de fleste større kinesiske klostre og templer.

Nanhua er et populært og meget besøgt sted. Det er af mange årsager, men først og fremmest pga. dets historiske vigtighed. Traditionelt betragtes det, som det sted, hvorfra chan-buddhismen i Kina udsprang, og chan har dybt præget det kinesiske åndsliv op gennem tiderne. Andre årsager er dets forholdsvis let-tilgængelige beliggenhed i et tæt befolket område i nærheden af flere storbyer. Mange besøger også Nanhua, idet den mumificeret krop af Huineng i siddende meditationsstilling, opbevares her, og er offentlig til skue, sammen med to andre munke-mumier placerede ligeledes siddende i meditationsstilling på Huinengs hhv. højre og venstre side: Ming-dynasti chan-mesteren, Hanshan Deqing (1546-1623) og en anden men mindre berømt chan-munk også fra Ming-tiden.

Gouqing-klostret og Tiantai-bjerget

Gouqing-klostret og Tiantai-bjerget, der er beliggende i Zhejiang-provinsen et par hundrede km. Syd for Shanghai, er det sted, hvor Tiantai-skolen er udsprunget fra. Både klosteret og selve traditionen er grundlagt af den kinesiske buddhistmester, Zhiyi (538-597). Traditionen sporer sin linje tilbage til den store indiske buddhistiske mester, Nagajuna (100-200 tallet), der også betragtes som den fjortende patriark i chan-linjen. Tiantai-traditionens doktriner er baserede på Lotus Sutraen, men også Nagajunas middelevsfilosofi, og Avatamsaka Sutraen, spiller en vigtig rolle. Tiantai Skolen, eller Lotus Skolen som den også kaldes, har haft stor betydning for buddhismen i Kina og Japan. Det formodes at chan-buddhismen er blevet præget en del af Tiantai, idet mange berømte chan-mestre begyndte deres søgen i denne tradition. Nogen munke virkede endda som mestre i begge traditioner, og Tiantai-skolens meditationssystem kan da også spores i chan-traditionens meditationsformer op til nutiden.

En ca. 3 km. lang cypresallé føre op til Guoqing-templet. På den ene side af alléen, rejser

skovbeklædte bjerge sig, på den anden side ligger de flade rismarker. Klosteret er beliggende i udmundingen af en lang og dyb dal imellem mægtige fyrretræer. Hvor dalen munder ud og hvor bjergene slutter, begynder et område med store arealer af rismarker. På det sted hvor klosteret ligger, ses på stor afstand en vældig pagode, der er mange gange større end de omkringstående, ellers høje træer. Tæt på pagoden bliver det tydeligt at den er helt bevokset med ukrudt, fra basis og op til toppen, som giver den et nærmest loddent udseende. Pagoden er rejst i Tang dynastiet og er således over et tusinde år gammel.

Klosteret er stort og er sammensat af en snes bygninger, som er placeret i terrasser op ad bjergsiden. Følelsen ved at stå foran porten til Guoqing-templet, er ligesom at befinde sig i en mægtig hal med dæmpet lys og lyde, men hvor loftet er fyrretræs kronerne og søjlerne er de meter tykke fyrrestammer.

Guoqing husede i 1992 mere end ethundrede munke og virker, efter kinesiske forhold, som et relativt velstillet kloster. F.eks. virker ceremonihallerne, rigere og bedre udstyret end i andre klostre vi besøgte i Kina. Guoqing-templet modtager støtte fra den rige japanske Tendai sekt, og dette kan måske forklare de økonomiske bedre forhold. Dele af kloster komplekset er spærret af fordi der foregik bygningsarbejde med maskiner. I det hele taget virkede bygningerne ikke særligt gamle. Klosteret blev også ødelagt under Kultur Revolutionen, og lå derefter øde hen i flere år, før der påbegyndtes en genopbygning. Foruden munke, synes der også at leve en del lægfolk i klosterets sidebygninger, muligvis arbejdere og deres familier.

Meditationshallen i Guoqing Templet bruges tydeligvis ikke til formålet, men kun til et slags lagerrum. Ved opholdet i klosteret dannedes det indtryk, at aktiviteterne fortrinsvis er af ceremoniel og rituel karakter, som f.eks. sutra-recitation og røgelsesofferinger. Desuden studerer munkene de buddhistiske skrifter og modtager belæringer i disse.

Uddrag fra Linji lu (Rinzai roku) II (Fortsat fra Ukrudt I)

Provins Guvernør Wang og hans embedsmænd bad mesteren om at sætte sig på den høje stol i dharmahallen og tale til dem. Mesteren satte sig på den høje stol og sagde: "Idag vil denne bjergmunk ikke nægte jer ønsket om, at han skal sige noget. Men hvis jeg virkelig skulle vise jer, hvad buddhismen er ifølge de gamle zen-mestre, kunne jeg faktisk slet ikke sige noget, og der ville ikke være noget fodfæste for jer at finde. Men siden jeg er blevet så vel modtaget her idag, vil jeg ikke skjule det væsentlige i zenskolen for jer. Nuvel! Er der en dygtig kriger til stede, som straks vil stille sig op i kamplinien og folde flaget ud. Lad ham vise hvad han duer til foran jer alle sammen."

En munk spurgte: "Hvad er buddhismens egentlige væsen?" Mesteren råbte: "KAAH!" Munken bukkede og mesteren sagde: "Som modstander i en argumentation er denne unge mand ganske god".

En anden spurgte: "Hvor kommer den sang du synger fra? Hvor kommer din stil fra?" Mesteren sagde: "Da jeg var hos Huangbo spurgte jeg ham tre gange, og tre gange slog han mig". Munken tøvede. Mesteren råbte: "KAAH!", slog ham og sagde: "Du kan ikke banke et søm ind i det tomme rum".

En skriftlærd spurgte: "Buddhismens tre hovedstrømninger og tolv inddelinger af læren afklarer buddha-naturen, ikke sandt? "Denne plet ukrudt er aldrig blevet luget", svarede mesteren. "Men Buddha ville aldrig narre os", sagde den skriftlærde. "Hvor er Buddha?" spurgte Linji. Akademikeren blev tavs. "Du troede nok, at du kunne få mig op i gyngen i guvernørens nærværelse", sagde mesteren. "Ud med dig! Du hindrer andre i at stille spørgsmål".

Mesteren fortsatte: "Det er for den "store sags" skyld, at vi er forsamlede her idag. Er der andre, som har nogen spørgsmål? Sig frem nu! Men i det øjeblik du så meget som åbner munden, har du allerede fjernet dig fra sagen. Hvorfor det? Ved I ikke hvad Buddha sagde: "Sandheden er ikke i ordene - den er hverken begrænset eller betinget af noget. Da I ikke har tillid til dette, mundhugges vi her idag. Jeg er bange for, at jeg har sinket guvernøren og hans embedsmænd og derved fordunklet buddha-naturen. Jeg må nok hellere trække mig tilbage. KAAH!", råbte mesteren og sagde:

"I der mangler tillid, vil aldrig få fred. Nu har I har stået op længe nok. Pas godt på jer selv."

En dag tog Linji til provinshovedstaden. Guvernør Wang bad mesteren indtage den høje sæde i dharmahallen. Derefter rejste Mayu sig og spurgte: "Barmhjertighedens gudinde Avalokitesvara har tusind hænder og tusind øjne. Hvilket øje er det sande øje?" Mesteren sagde: "Barmhjertighedens gudinde Avalokitesvara har tusind hænder og tusind øjne. Hvilket er det sande øje? Sig det nu! Sig det nu!" Mayu trak mesteren ned fra den høje stol og satte sig selv på den. Mesteren gik tæt hen til ham og sagde: "Hvordan har du det?" Mayu tøvede. Mesteren trak da Mayu ned fra stolen og satte sig igen på den. Mayu gik ud. Mesteren steg ned.

Mesteren indtog det høje sæde i dharmahallen og sagde: "I din røde kødklump er der et sandt menneske uden status (wuyi), som hele tiden går ind og ud af ansigtet på dig. De som endnu ikke har fundet ham, hold udkig!" En munk rejste sig og spurgte: "Hvad er det sande menneske uden status?" Mesteren steg ned fra sit høje sæde, greb fat i munken og råbte: "Sig det! sig det!" Munken skælvede. Idet han stødte ham fra sig, sagde mesteren: "Det sande mennesket uden status - sikken en lortepind han er!" Derefter gik han tilbage til sin bolig.

Mesteren tog plads på det høje sæde. En munk kom frem og bukkede. Mesteren råbte af ham. "Ærværdige lærer", sagde munken, "vil De ikke nok lade være med at pippe af mig". "Sig mig hvor jeg er faldet i?", sagde mesteren. Munken råbte: "KAAH!"

En anden munk spurgte: "Hvad er det essentielle i Buddhismen?" Mesteren råbte: "KAAH!" Munken bukkede. Mesteren sagde: "Sig mig om det var et godt råb eller ej?" Munken sagde: "Røveren bag busken er fuldstændig slået". "Hvad var da min fejl", spurgte mesteren. "Det kan ikke tilgives to gange", svarede munken. Mesteren råbte: "KAAH!"

Samme dag mødte de to overmunke for de to haller hinanden, og på samme tid råbte de KAAH!. Samme aften spurgte en munk mesteren: "Hvem var gæst og hvem var vært?" "Man kunne klart skelne gæst fra vært", svarede mesteren. Til alle de forsamlede sagde han: "Hvis I ønsker at forstå mit udtryk "gæst og vært", må I spørge overmunkene for de to haller". Derpå steg han ned.

Mesteren satte sig på den høje stol i hallen. En munk spurgte: "Hvad er det essentielle i buddhismen?" Mesteren hævdede sin fluevifte. Munken råbte: "KAAH!" Mesteren slog ham.

Igen spurgte en munk: "Hvad er Buddhismens inderste væsen?" Mesteren hævdede atter sin fluevifte. Munken råbte: "KAAH!" Mesteren råbte også KAAH!. Munken skælvede. Mesteren slog ham.

Så sagde mesteren: "Den, som lever for sandheden, viger ikke tilbage fra at miste liv og legeme. Jeg var tyve år hos mester Huangbo. Tre gange spurgte jeg ham om det essentielle i buddhismen, og tre gange slog han mig af ren og skær hjælpsomhed. Det var som at blive kærtegnet af en duftende blomster kvist. Nu kunne jeg godt tænke mig at smage stokken igen. Hvem kan gøre det?" En munk trådte frem, "Det kan jeg". Mesteren tog sin stok og gav den til ham. Munken tøvede med at tage den. Så slog mesteren ham.

Mesteren satte sig på den høje stol i hallen. En munk spurgte: "Hvad med sværdets æg?" "Farligt! Farligt!" råbte mesteren. Munken tøvede. Mesteren slog ham.

En eller anden spurgte: "Dengang lægbroder Shishi trådte møllen for at male kornet, glemte han, at han bevægede foden. Hvor var han da?" "Druknet i dyb forår!" svarede mesteren.

Derpå fortsatte han: "Jeg svigter ikke den, som kommer til mig, hvem det så end er. Jeg ved lige, hvor han kommer fra. Hvis han kommer gående på en bestemt måde, er det som om, han har mistet sig selv. Hvis han ikke kommer gående på en bestemt måde, er det som om, han har bundet sig selv uden et reb. Spekuler ikke på må og få. Forståelse og ingen forståelse er begge misforståelse. Det siger jeg lige ud. Folk kan håne mig så meget de vil. Nu har I stået op længe nok. Pas godt på jer selv."

Fra den høje stol i hallen sagde mesteren: "En mand på en ensom bjergtop har ingen vej han kan gå. En mand på en travl tværvæg kan hverken komme frem eller tilbage. Hvem er forest? Hvem er bagerst? Tro ikke at den ene er Vimalakirti og den anden Fu Dashi. I Pas godt på jer selv." Mesteren indtog det høje sæde i hallen og sagde: "Den ene har været på vej i al evighed, men er alligevel aldrig gået hjemmefra. Den anden er gået hjemmefra, men er alligevel ikke på vej. Hvem af dem er værdig til at blive belønnet af guder og mennesker?" Derpå steg han ned.

Mesteren satte sig på det høje sæde, og en munk spurgte: "Hvad er det første udsagn?" Mesteren sagde: "Når de tre essentielle aspekters segl løftes, ser man klart det cinoberrøde aftryk - uden mindste tøven kan vært og gæst igen skelnes." "Hvad med det andet udsagn?" Mesteren sagde: "Hvordan kunne Manjusri tillade Wuzho's udspørgen? Hvorfor modarbejder det formålstjenlige den livsaktivitet, som afskærer forestillingernes strøm?" ... Hvad er det tredje udsagn?" Mesteren sagde: "Læg mærke til marionetdukkernes optræden på scenen. Alle deres hop og ryk afhænger af manden bag." Endvidere sagde mesteren: "Hvert udsagn må omfatte alle tre mysterier, og hvert mysterium må omfatte de tre essentielle aspekter. Hvorledes forstår I det?" Mesteren steg derefter ned.

Ved aftensammenkomsten sagde mesteren til de forsamlede: "Undertiden fjerner jeg personen, men ikke miljøet - undertiden fjerner jeg miljøet, men ikke personen - undertiden fjerner jeg både personen og miljøet og sommetider fjerner jeg hverken personen eller miljøet." En munk spurgte: "Hvordan fjerner De personen, men ikke miljøet?" Mesteren sagde:

"Det varme solskin dækker jorden med sin brokade. Et barns hår er langt og fint som silkestråde."

Munken spurgte: "Hvordan fjerner De miljøet, men ikke personen?" Mesteren sagde:

"Kejserens magt udstrækker sig overalt. Generalen ved fronten har sluttet våbenhvile."

Munken spurgte: "Hvordan fjerner De både personen og miljøet?" Mesteren sagde:

"Provinserne Ping og Fen er helt afskåret fra centralmagten. Isoleret fra alt og alle."

Munken spurgte: "Hvordan er det, når De hverken fjerner personen eller miljøet." Mesteren sagde:

"Når kejseren stiger op på sin trone i juvel-paladset, bryder bønderne på markerne ud i sang."

¹ To berømte læg-mænd fra henholdsvis Indien og Kina.
19

Zen Buddhismens Historie i Danmark

Første Del

Tim Pallis

Der er opstået en interesse i Vesten for buddhismen, mens den i Østen ser ud til at forsvinde enten på grund af kommunisme eller forbrugerisme, som ironisk nok begge er livsformer indført fra Vesten. Var det ikke den engelske historiker Arnold Toynbee (1889-1975), som engang sagde, at når vi i fremtiden ser tilbage på denne tid, så vil buddhismens udbredelse fra Østen til Vesten være en af de aller mest betydningsfulde hændelser, som fandt sted i disse år.

Vestens første møde med zen-buddhismen fandt sted, da jesuitterne og missionæren St. Francis Xavier (1506-1552) kom til Japan år 1549 og traf en zen-abbed ved navn Nanjio. Jesuitterne havde ikke held med at omvende zen-munkene til kristendommen. "De tror ikke på noget hinsides fødsel og død, heller ikke på et liv efter døden, og der er hverken belønning for gode gerninger eller straf for onde handlinger, og hvad værre er, de tror ikke på nogen skaber!". Alligevel noterede jesuitterne sig, at de zenmestre, som de talte med, stillede nogle skarpsindige spørgsmål, der kun kunne besvares af Gud som en nådegave.

Det første skriftlige belæg for et kendskab i Danmark til buddhismen i Kina findes i et tidligt dansk religionshistorisk værk fra 1802, trykt i København på Gyldendals Forlag. Det drejer sig om Doktor Theologiæ og Kongelig Konfessionarius Christian Bastholms (1740-1819) værk HistoriskPhilosophiske Undersøgelser over de ældste Folkeslægters Religiøse og Philosophiske Meninger. Kapitel 5 hedder "Chinesernes Religiøse og Philosophiske Meninger", side 420-478 (værket er på 720 sider).

Indenfor studiet af theravada-buddhismen og pali-forskningen var Danmark med lige fra starten, da sprogforskeren Rasmus Rask (1782-1832) fra en rejse til Indien og Sri Lanka hjembragte vigtige håndskrifter på pali. Den danske indolog V. Fausbøll (1821-1908) blev pioner indenfor palistudiet, da han i 1855 kom med en latinsk oversættelse af Dhammapada, som Rasmus Rask havde taget med hjem. Mange danske orientaler åbnede i årene derefter studiet af buddhismens tekster både på pali og sanskrit, men ingen kendte endnu noget til zen-buddhismen.

Det er dog værd at nævne en meget speciel udgivelse fra 1909, som er en slags forløber for interessen for kinesisk åndsliv i Danmark. Det drejer sig om filosofen Ernst Møllers (1860-1916) Oldmester og hans Bog. Kristendom før Kristus, som indeholder den første oversættelse til dansk af Daode jing.. Mange zen-mestre indrømmer gerne, at zen og daoisme har så meget til fælles, at firs procent er det samme. Ernst Møllers "redegørelse og gengivelse" er bemærkelsesværdig ved at være en genial sproglig nyskabelse, idet han ligefrem opfinder nye ord, fordi vort dansk ikke er tilstrækkelig nuanceret til at kunne gengive betydningerne i Daode fng kort og klart nok. Dertil kommer at hans forståelse af indholdet er unikt i betragtning af, at værket er udgivet i 1909. At stifte bekendtskab med dette lille mesterværk får en til at føle, at hvad angår kvalitet, så drejer det sig ikke om tiden, man befinder sig i, men om det personlige talent.

Den første, som på dansk skriver om zen-buddhisme, er den norske stifter og leder af Den Nordiske Buddhistmission Karl Ludvig Reichelt (1877-1952). Han kom allerede til Kina i 1903 for at arbejde for Det Norske Missionselskab i Ningxiang, Hunan provinsen. Omkring 1920 fremsatte han nogle planer om et missionsarbejde blandt kinesiske buddhistmunke, som var mere i overensstemmelse med Østens livsstil og tankegang. Dette faldt bestemt ikke i god jord, selvom Karl Ludvig Reichelts erfaringer hos kinesiske buddhister havde givet ham en særlig forståelse af buddhismens religiøsitet. Det var måske første, men ikke sidste gang, at en missionær i en buddhistisk kultur følte sig mere inspireret af buddhismen end hans missionselskab fandt godt. Da han mødte modstand stiftede han i 1922 Den Nordiske Kristne Buddhistmissionen, som et fællesnordisk projekt, hvis logo blev korset i lotusblomsten. Ifølge KLR gik buddhistmissionen ikke ud på at "overvinde buddhismen, men at vinde buddhisterne indefra, så de kunne flytte ind i Kristi store tempel". KLR opholdt sig en menneskealder i Kina og skrev en række interessante bøger om kristendom og østasiatiske religioner. Han blev iøvrigt æresdoktor ved Uppsala Universitet i 1941.

I Kinas Religioner. "Haandbok i den kinesiske Religions-historie.", Stavanger 1922, kan man på side 155 læse om en særlig "ordning med meditationstimer", som findes i Central- og Sydkina, og som er indført af en inder ved navn Bodhidharma 526 e.k. KLR skriver, at denne inder "opponerte sterkt mot litterære studier. Alt skulle komme ved meditation". Herefter følger en ret morsom beskrivelse af munkenes meditation i "sindrige vægnischer": "Til bestemt tid kommer de unge munkesammen i denne hal. Man sætter sig med korslagte ben, halvlukkede øjne og hængende armer i vægnischerne, ret som en levende Buddha-statue. I denne stilling bliver man siddende i lange tider fordypet i metafysiske betragtninger". Med denne udvendige beskrivelse af meditationen og den sidste bemærkning om, at de er fordybet i metafysiske betragtninger, er det tydeligt at mærke, hvor svært det har været for KLR at sætte sig ind i buddhismens praksis. Han fortsætter: "Indimellem tar instruktøren til orde, og paa et git tegn springer alle op, og i raskere og raskere takt løber de rundt i hallen i cirkelbuer for saa adder på et git tegn likesaa pludselig at synke sammen igen i den forrige mediterende stilling". Dette er jo en morsom beskrivelse af ginhin, som er det japanske ord for den gående eller løbende meditation, som afbryder de lange stillesiddende meditationsperioder.

På side 168 skriver KLR ganske kort om de forskellige buddhistiske skoler i Kina, som nu alle er mere eller mindre optaget i meditationsskolen, chan zong. Vi hører om opdelingen i den nordlige og sydlige skole, og om de to vigtigste "gia" eller familier: Linji familien og Caodong familien. KLR skriver: "Særlig er den førstnævnte meget berømt. Den begyndte oppe i Shantung i det 9de aarhundrede og fik megen indflydelse blandt de lærde. Grunden hertil var at skolens ledende mænd hævder at mennesket i sig selv har de kræfter som trænges for at naa frem til hellighed og selv kan skabe sin lykke og overvinde vanskelighederne, naar bare man faar ret syn paa sit menneskevæsens egentlige natur". Den sidste sætning "at faa ret syn paa sit menneskevæsens egentlige natur" er en fortræffelig måde at udtrykke, hvad zen handler om. Men der er et problem med hensyn til opfattelsen af, at mennesket i sig selv har de kræfter, som er nødvendige for at nå frem til hellighed og selv kan skabe sin lykke og overvinde vanskelighederne. Dette er ikke et zen-buddhistisk synspunkt, men en misforstået opfattelse af begrebet jirigi, et zen-udtryk, som betyder "ved egen kraft".

I værket *Fra Østens Religiøse Liv. Et Indblik i Den Kinesiske Mahayana-Buddhisme*. København 1922, skriver KLR fra side 47 og frem mere uddybende om Bodhidharma's lære og udviklingen af zen-skolen. Det interessante er, at vi får at vide, at Bodhidharma først kom til Luoyang i Nordkina og senere slog sig ned i Yangzedistrikterne, hvor hans vigtigste livsværk falder. I den legende vi plejer at høre om Bodhidharma, er det nemlig lige omvendt. Først kommer han til Canton med skib fra Indien, tager til Nanjing ved Yangze flodens udløb, hvor det mislykkede møde med kejseren finder sted. Derpå krydser han Yangtze floden på et dunhammerblad, rejser til Nordkina og slår sig ned i et lille tempel ved navn Shaolin på Song Bjerget i nærheden af Luoyang, hvor han mediterer foran en stenvæg i ni år. Jeg vil ikke afvise, at KLR kommer nærmere sandheden, når han hævder at Bodhidharma først kom til Luoyang, da det er naturligt at tænke sig, at den blåøjede og rødskægede Bodhidharma kom til Kina fra Centralasien ad Silkevejene og ikke fra Sydindien, som legenden fortæller. Det er derfor nok værd at forske lidt i, hvor KLR har sin antagelse fra.

KLRs beskrivelse af Bodhidharma's lære forekommer i dag lidt gammeldags og overfortolket når han siger:

"Blot ved den indre renselse og oplysning, ved stille grublen og meditation opnaaes de sande værdier" - "søg ind i meditationen, der vil I finde den klarhet og fred, som skriftstudiet aldrig kan gi!" - "Det som må til, er ihærdig og planmæssig meditation. Gjennem meditation kan man også forplante paa sjælelig vis den dypere forstaaelse til andre. Lærens kildevæld er ens eget hjerte. Herfra kan der hentes frem uutsigelige skatte."

Dette er ikke egentlig forkert, men måske nok en lidt fortegnet vesterlandsk fortolkning af et delikat synspunkt, som det faktisk er umuligt at sige noget om.

I 1938 udkom et tillæg til KLRs værk *Fra Østens Religiøse Liv*, skrevet af Antonette Prip-Møller (1888-1977) med titlen: "Skoler og Tankesystemer i den kinesiske buddhisme i deres Forhold til Kristendommens Lære." Det slog mig ved læsningen af side 11, hvor nemt det er at misfortolke et godt og sigende udsagn, så det faktisk helt mister sin egentlige betydning. KLR bruger, som ovenfor nævnt, udtrykket "at få ret syn paa sit menneskevæsens egentlige natur". I Prip-Møllers gengivelse på dansk bliver det til, at have "det rette Syn paa sin menneskelige naturs sande Karakter." Dette siger noget ganske andet, som ikke har meget med zen at gøre, men måske nok med et konfuziansk synspunkt, som hun også aner. Senere på side 13 når hun til noget væsentligt:

"Disciplinen, det asketiske Liv og Villigheden til at arbejde og ydmygt at gøre Tjeneste ved Jord- og Havebrug, ja, enddog ved Renovation, Endnu vigtigere var det at Buddhismens væsentlige Indhold, sand Erkendelse, blev klart understreget i Meditations Skolen. Denne erkendelse samlede sig omkring en enkelt Ting: At se ind i sin egen Natur (chien-hsing)."

På de efterfølgende sider fortæller Antonette Prip-Møller kort om zenskolens udvikling gennem de efterfølgende patriarker og zen-mestrer, og krydrer sin fremstilling med kendte anekdoter og dialoger. Beretningen henter hun fra Daisetz Suzuki's klassiker: *Essays in Zen Buddhism*, som udkom første gang i 1927, og som hun citerer nogle væsentlige afsnit af om den Sjette Patriark

Huineng. Sålænge hun holder sig til Suzuki går det godt, men når hun selv skal sige noget om "at se ind i sin egen Natur", er det som om ordene bliver lidt for højtravende: "Livets store og ophøjede Oplevelse" - "hensætter Mennesket i en Tilstand af fuld Klarhed og Harmoni" - "de store Mestre har faaet en særlig Aabenbaring fra Sakyamuni Buddha udenom Skrifterne" - "denne mysteriøse Oplevelse" - "den fulde Oplysnings ubeskrivelige Mysterier". Men der er også fine ting hos hende f.eks. dette: "for alle de søgende bliver det en lang og ofte haard

indre Kamp, før Sindet er helt beredt

for den store Aabenbaring. Naar

Sindet da er modnet, vil der

pludseligt, som et Lyn, ofte ved en

ubetydelig Bemærkning fra et

andetMenneske, eller ved Synet af en

Blomst, ved Fuglenes Sang, ved

Tonerne af en Fløjte eller Violin,

"falde som Skæl fra Øjnene", og det

store Øjeblik, hvor alt, hvad der er

udenfor en og alt, hvad der er indeni

en, opleves ... Man vilde i

Religionspsykologien kalde Oplevel

sen for en Opvaagnen til kosmisk Be

vidsthed". Selv om alle disse ord ligesom er

lidt for meget og lægger for stor vægt på en særlig oplevelse, som den videre zen-træning nødvendigvis må nedstemme betydningen af, får læseren dog indtryk af noget meget væsentligt ved zen-træningens målsætning, og det er det vigtigste.

Antonette Prip-Møller var gift med Johannes Prip-Møller (1889-1943), som var arkitekt, missionær, kinafarer med speciale i kinesisk arkitekturhistorie, og som i et kæmpeværk beskrev den buddhistiske klosterarkitektur og det buddhistiske klosterliv: *Chinese Buddhist Monasteries, their Plan and its Fundion as a Setting for Buddhist Monastic Life*. København 1937. Johannes Prip-Møller kom til Kina første gang i 1921 og virkede som arkitekt flere steder i Kina blandt andet for den kinesisk-lutherske menighed. Fra 1930-39 stod han for opførelsen af bygningerne på Tao Fong Shan (Logosvindens bjerg), The Christian Institute i Shatin i Hongkong. Det var naturligvis et arbejde for vennen Karl Ludvig Reichelts kristne mission blandt Kinas buddhister.

Johannes Prip-Møller har i forskellige publicerede foredrag og artikler beskrevet munkelivet i Chan Skolen. Det er meget interessant, at han har beskæftiget sig med meditationshallens historie fra sidste halvdel af 700tallet. Denne tid er betydningsfuld i zens udvikling i Kina, fordi man senere har tillagt munken Bazhang Huaihai (720-814) et sæt munkeregler, som alle zen-klostre både i Kina og Japan senere har fulgt. Før denne tid levede munkene en tilbagetrukket tilværelse i bjergene, ofte i huler. Men lidt efter lidt bliver de tilknyttet et fælles kloster, hvorfra de får mad og forplejning. Deraf udvikler sig en afsides liggende meditationshal, som træder i stedet for de individuelle huler, men som stadig ligger for sig selv et stykke væk fra selve templet. JPM skriver:

"Her sidder de, ubevægelige i Timevis og prøver paa at udtømme deres Sind for egne Tanker og Ønsker, saa de maa kunne naa frem til det ophøjede Stade, hvorfra de ser Buddha, ikke som et fjernt Væsen, men som sig selv i deres endelige Frigørelse. Det buddhistiske Ord herfor er "Arbejde" og antyder den Styrke og Viljeanspændelse, som er nødvendig for at naa denne Ro og Koncentration."

I bogen *Kina Før og Nu*, København 1944, siger JPM:

"Meditationsskolen søgte at føre sine disciple frem, ikke til et blot og bart livssyn grundet paa en færdig lære, men til en individuel oplevelse af det udsigelige, af "et

Manglende billede

nyt liv", saaledes som Buddha selv i sin tid havde erfaret det under det hellige Botræ i Nordindien."

Til trods for sine mange år i Kina og sine talløse besøg i de buddhistiske klostre lægger JPM ikke skjul på, hvad hans hjerte banker for:

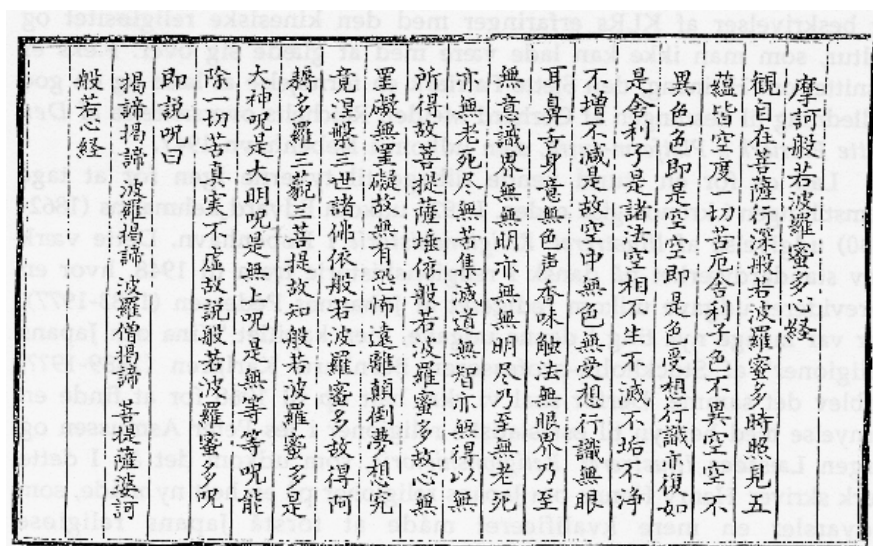
"Paa den kristne iagttager virker alt dette vemodigt betagende, fordi han føler forskellen mellem Buddhismens Maal: Livsudslettelsen, og Kristendommens: Livsudfoldelsen, - forskellen mellem Buddhismens tro paa, at man skal bære skyldbyrden fra livets vej videre gennem nye tilværelser, - og Kristendommens tro paa syndernes tilgivelse ved en kærlig Gud, som ikke bad den fortabte søn om at aftjene det, han havde forødt ude i livet, men løb ham imøde og gav ham hans plads i hjemmet tilbage."

Karl Ludvig Reichelts hovedværk er det store trebindsværk *Fromhetstyper og Helligdommer i Øst-Asia*, bind 1 med undertitlen "En Religionspsykologisk undersøgelse", bind 2 med undertitlen "Bak Buddhistiske Klostermurer", bind 3 med undertitlen "Blant Munker og Pilegrimmer i Øst-Asias Helligdommer", som udkom i Oslo og København 1947-49. Det er et meget bredt anlagt værk, en blanding af biografisk materiale, rejsebeskrivelser, kulturhistoriske glimt, tværkulturel religiøsitet og mystik med særlig vægt på øst-asiatiske meditationsformer indenfor både buddhisme, daoisme og konfuzianisme. Men det er altsammen set gennem en kristen missionærs overbevisning om, at skønt der findes ægte religiøsitet og en fin praksis i andre kulturer, så er de endnu langt fra at kende Gud som den levende og personlige Gud.

Bind 2 er udelukkende viet til forfatterens genfortælling af den unge kinesiske munk Miaochi's spirituelle rejse til Japan og senere, efter sit spirituelle gennembrud der, rejsen tilbage til Kina, og hans videre virke på Kinas jord. Til trods for trebindsværkets næsten 800 sider om kinesisk religiøsitet, er det forbavsende lidt, vi får at vide om zen-buddhismen. Især er det påfaldende så lidt Daisetz Suzuki's værker har inspireret KLR. Dette nævner jeg kun, fordi Suzuki's buddhisme, og i særdeleshed Suzuki's zen, uden tvivl er den bedste indgang til forståelsen af østasiatisk religiøsitet og praksis for den, som ikke ønsker at praktisere zen i et kloster i årevis, men blot vil nøjes med mere informative kilder om emnet. Dette gælder især i tiden fra 1920 til 1950, hvor Suzuki næsten var enerådende på markedet, og hvor KLR skrev sine mange bøger om Østasiens religiøse liv. Alligevel finder vi i bind 2 et kapitel, som hedder "I professor Suzuki's hjem", for Miaochi var der i halvandet år og kan fortælle om denne fine zen-mand og hans canadiske kone Beatrice Lane Suzuki. Vi får ganske vist ikke noget at vide om, hvad Suzuki har at sige om zen, men det interessanteste er vel også, at Suzuki introducerer ham til et halvt års zen-træning i Myoshin Klosteret i Kyoto, hvor Miaochi tilsyneladende får et spirituelt gennembrud.

Det er karakteristisk for KLRs skrivestil og synd for fremstillingen, at han holder så meget af de lidt florumvundne vendinger, når han skal præcisere noget. F.eks. bliver Myoshin-ji's navn til "klostret for hjertelivets hemmelighedsfulde utfoldelse". Der tales om at "sette ut på meditationens grenseløse hav", om at "undertvinge sanselivet", hvilket er helt forkert, ligesom det er forkert at tale om "slavisk at følge instruktørens anvisninger med hensyn til den tankeskala som skulle følges". Om en af Suzuki's elever Kiyomi siges det, at han, "gjennem en til det ypperste strengt gennemført selvdisciplin i moralsk, i religiøs og i social henseende, har han hevet seg høyt over den almindelige standard blant munkene". Første gang man hører om

Suzuki, sidder han "i en krok av hagen, hensunken i betraktninger" - det nævnes også, at han er "nådd fram til en dyp kosmisk innstilling", og at "hans ånd beveger seg fritt, lødig og ærefryktsfullt på det religiøse livs høyere plan".



Med hensyn til zen siges det, at "man ved selvarbeid trenger inn i sitt eget vesen, og der finder refleksjonen av livets grunnplan og norm". Det er ligeså uforståeligt, når KLR et andet sted siger: "Bare ved den indre skuen oppnår man den mystiske forbindelse og harmoni med allivet". Denne skuen eller komtemplation beskrives således:

"Man ser foran seg livets og evighetens vesen og sammenheng, universets grunnplan og mål samt individenes og tingenes plass i den kosmiske utvikling". Meditation er "den stille og andaktsfulle overveielse med hensyn til livssammenhengen og Himmelens tale i sjelen."

Eller hvad med denne sætning "under det egentlige meditasjonarbeid mener man seg å finne speilbildet av sin egen og allivets urgrund. Man finner frem til essensen av sitt egentlige og blivende vesen." Jeg vil lad disse sætninger tale for sig selv uden at gøre sagen værre ved at forklare deres forlorenhed.

Jeg mener, at man har lov til at være lidt kritisk, når en religiøs mand i så mange år har beskæftiget sig med kinesisk buddhisme, og så vil gætte sig til meningen med det hele ud fra en helt anden religiøs og intellektuel baggrund. Men der er skam mange læseværdige og smukke kristne tanker og beskrivelser af KLRs erfaringer med den kinesiske religiøsitet og kultur, som man ikke kan lade være med at glæde sig over. F.eks er afsnittet om Huineng, den Sjette Patriark en fornøjelse at læse og en god indledning til læsningen af Gerhard Meidell Reichelts oversættelse af *Den Sjette Patriarks Platform-sutra*, som udkom i København 1947.

Lad os for en stund vende tilbage til tyverne igen for at tage fremstillingen i kronologisk orden. 11924 udkom Edvard Lehmanns (1862-1930) udgivelse af *Illustreret Religionshistorie i København*. Dette værk blev standardværket på dansk i religionshistorie frem til 1948, hvor en nyrevideret udgave udkom redigeret af Johannes Pedersen (1883-1977). Der var mange nye ting i denne udgave, men kapitlet "Kina och Japans Religioner" af Stockholm-professoren Bernhard

Karlgren (1889-19??) forblev det samme. Derfor skal vi helt op til 1968 for at finde en fornyelse med hensyn til østasiatiske religioner i Jes Peter Asmussen og Jørgen Læssøes *Illustreret Religionshistorie*, som udkom det år. I dette værk skriver Henry Henne om Japans religioner på en helt ny måde, som indvarsler en mere kvalificeret måde at forstå Japans religiøse kulturhistorie på, end man tidligere er blevet præsenteret for.

Hvad blev da de danske religionshistorie studerende under både Vilhelm Grønbech (1873-1948) og Svend Pallis (1894-1972) tilbudt før 1968, når de slog op i standardværket på dansk for at finde noget om zen? Meget lidt! - en kort oversigt på mindre end halvanden side. Vi hører at "Bodhidharma optrådte skarpt mod skriftstudium, tempelkult og overhovedet utvårtet ting", hvilket er en misforståelse, som ingen er i tvivl om idag. Dernæst skriver Bernhard Karlgren:

"Genom andliga övningar.... försätter man sig självsuggestivt i ett exalterat tillstånd, då man når frihet från de jordiska irritamenten och "själens renhet"....Upplevandet av all verklighets enhet ger en känsla av salig tomhet, av betydelselösheten i den individuella åvnan; man lyftes över lagarna för normal förnimmelse, är förbi uppfattningen om godt och ondt, visdom och dårskab..."

Det er tydeligt, at Karlgren her prøver at formulere noget af det, man plejer at sige om mystiske oplevelser, men han slipper umådelig dårligt fra det. Udsagnene er et sammenrod af forskellige tanker, som en historiker uden fornemmelse for mystik, prøver at stykke sammen, for at det skal lyde rigtigt. Det har intet med zen at gøre! En gang imellem rammer han rigtigt: "Man år ej längre en begränsad, individuell varelse, man år Kosmos." Men det varer ikke længe, så belæres vi om, at denne "extatiska intuitionen på sin höjd kan förnimmas genom en direkt "andlig överföring" fra troende til troende". Dette er helt forkert. Det er nemlig sådan, at zen's "springende punkt" eller den rigtige forståelse kan nedarves og videreføres til næste generation, hvis mesteren godkender elevens forståelse.

Senere på siden fortæller Karlgren, at Zen Skolen i Japan "fick ett mindre pessimistisk, mindre kvietistisk kynne än i Kina." Jeg må sige, at den vurdering er katastrofalt uvidende og meget subjektivt af en videnskabsmand at fremføre. Videre siger han:

"Zenismen blev mindre en de världsflyende eremiternas religion än en andlig ryggrad för de många handlingens män som ville göra sig starka att taga livets växlingar med den upplystes suveräne lugn."

Til det er der blot at sige, at zen i Kina aldrig har været for de munke, som drømmer om at undgå livet og verden. Det er rigtigt, at zen-træningen gør stærk, og det var der nogle få samuraier i Japan, som havde erfaring med, men det betyder sandelig ikke, at de var mere oplyste eller på nogen måde mere suveræne i kamp end andre samuraier. Det er en myte!

Fra religionshistorikeren springer vi hen til den eneste virkelig erklærede buddhist på den tid, og det er Christian F. Melbye, som var læge og psykiater i Ålborg. Melbye startede i 1921 en forening ved navn "Buddhistisk Samfund i Danmark". Han var selv redaktør af foreningens lille blad *Buddhistisk Budbringer*, som jeg ikke kender start og ophørsdato på. Men vi har det på hans næste blad *Buddhistisk Budskab*, som udkom første gang marts 1939, eller som han siger år 2482 Buddha's tid. Det ophørte med 8. årgang nr. 2, oktober 1946 eller år 2490 Buddha's tid. Melbye forsøgte sig 3. gang med *Buddhistisk Tidende*, som kun udkom med 2 numre, juni og oktober 1950 eller år 2494 Buddha's tid. Christian F. Melbye skrev i 1926 bogen *Buddhareligionen: Et forsøg på at skildre, hvorledes Buddhas Lære afspejler sig i en dansk buddhists opfattelse i det femogtyvende hundredår efter Buddha*.

Melby kendte ikke specielt noget til zen-buddhisme, han var nemlig buddhist i almen forstand dvs. ikke sekterisk på nogen måde, men "nærmest hørende til Theravada". Hans meget omfattende litteraturfortegnelse i *Buddhareligionen* vidner om en meget bred orientering i både *pali*- og sanskrit-buddhisme, theravada og *mahayana*, ikke på originalsprogene, men på engelsk, tysk og fransk. Det er karakteristisk, at der er mange værker skrevet af buddhister. Man kan ikke i listen finde noget af Daisetz Suzuki, skønt hans meget vigtige værk fra 1907 *Outlines of Mahayana Buddhism* godt kunne være der. Men Suzuki's tidskrift *The Eastern Buddhist* fra Kyoto (1921-39) er der, og ligeledes hans oversættelse af sin lærer Soyen Shaku's *Sermons of a Buddhist Abbot. Addresses on Religious Subjects* fra 1906.

Det første betydningsfulde bidrag på dansk om zen-buddhisme kom allerede i 1928 i en antologi udgivet af Vilhelm Grønbech og Aage Marcus. Den hed *Mystik og Mystikere* med undertitlen "Østerlandsk Mystik, Hellenistisk Mystik, Kristlig Mystik, Mystiske Digtere". Heri findes et lille kapitel om zen-læren med de meget interessante spirituelle biografier af to af de mest betydningsfulde zen-mestre i Japan Foguang og Hakuin. Foguang var en kinesisk mester, som blev inviteret til Japan i Kamakura perioden år 1279 for at blive grundlægger og abbed af det nye Engaku Kloster. Hakuin levede fra 1683 til 1768 og var en så væsentlig fornyer af zen, at hans linie indenfor Rinzai-zen Skolen er den eneste, som idag videreføres i Japan. De to små interessante biografier har Aage Marcus naturligvis oversat fra Daisetz Suzuki's *Essays in Zen Buddhism Vol. 1*, der som bekendt udkom i 1927.

Aage Marcus (1888-1985) er uden tvivl den vi først og fremmest kan takke for at vække danskernes interesse for Kinas æstetisk/religiøse kulturarv. I 1941 udkom nemlig for første gang værket *Den Blå Drage. Livskunst og Billedkunst i Det gamle Kina*, som er en vidunderlig bog om daoismens gamle mestre Zhuangzi, Laozi og Lizi, samt en fremstilling af Kinas kulturhistorie til højdepunktet i Song perioden. Zen-buddhismens oprindelse og udvikling beskrives med en vellykket fremstilling af lærens "springende punkt" som ikke-dualistisk mystik. De sidste kapitler beskæftiger sig med den kinesiske kalligrafi og billedkunst. Det er altsammen set i lyset af Kinas kulturhistorie, som Aage Marcus puster et særligt åndfuldt liv i, fordi han som æstetiker altid havde været draget af naturmystikkens væsen. Et par særlige kapitler er helliget zen-maleriet, hvor han går i dybden af den kinesiske Song maler Mu Qi's charmerende kunst.

Aage Marcus var født 1888 i København, blev cand.jur. i 1914 og derefter ansat ved Det kongelige Bibliotek som assistent og senere ved Kunstakademiets Bibliotek, hvor han i 1928 blev bibliotekar. Indenfor biblioteksfaget har han udgivet en lang række arbejder, og fra 1919-24 drev han forlagsvirksomhed og udgav blandt andet *Verdensreligionernes Hovedværker* i 10 bind. Valget af bøger afspejlede altid hans egen interesse for kunst og religiøs mystik. Han havde sans for smukke bogideer og blev derfor meget brugt af forlag som konsulent. Hans vigtigste værk indenfor den kristne mystik er *Mester Eckehart. Prædiker og Traktater*, som han oversatte og indledte allerede i 1917. Aage Marcus er ikke den eneste, som tidligt havde øje for både Mester Eckehart og zen. I Japan har både Daisetz Suzuki og "Kyoto Skolens" filosoffer skrevet meget om Mester Eckehart's zen.

Den Blå Drage er så velskrevet og læsevenlig, at den vil forblive en vigtig bog for alle, der beskæftiger sig med Kinas åndsliv i lang tid fremover. Aage Marcus forståelse af zen er bemærkelsesværdig, det er som om han een gang for alle har fået fat i det "springende punkt", til trods for at han jo ikke har et førstehånds kendskab til zen-buddhistisk praksis. Man kan sige, at zen-træning og *zazen* er relativt nødvendigt for forståelse af zen-buddhismen, men det er ikke absolut nødvendigt. For det kritiske øje, er det muligt her og der i *Den Blå Drage* at spore en manglende forståelse af zen-meditationens væsen. F.eks. siges det:

"Det japanske Ord "Zen" kommer af det kinesiske Ord "Ch'an", der igen er afledet af Sanskritordet "Dhyana", som er en Betegnelse for den Meditation, den

Fordybelse i Tænkning og Grublen over visse religiøse og filosofiske Problemer, der indgik som Led i de ældste indiske Religioner og derfra førtes over til Buddhismen".

Det er kun delvist rigtigt, at meditation er en fordybelse i tænkning og grublen over visse religiøse og filosofiske problemer. Dette er udgangspunktet for meditationen, som med nogen træning gerne skulle blive til en fordybelse i een enkelt tanke, der med tiden ligesom forsænker sig i den mediterendes eksistens, således at tanken ikke længere kan objektiveres som et indhold i bevidstheden, men netop er den rene, indholdsløse bevidsthed. Der er andre usikre steder i *Den Blå Drage*, men jeg tror jeg vil lade dem være i betragtning af værkets fortræffelighed.



Krage uden Mund

af Carsten von Wurden

Da Zenmester Ikkyu Sojun (1394-1481) blev udnævnt til abbed for Daitokuji, et stort og berømt tempel i Kyoto, holdt han ud i ni dage før han fik nok af munkenes udbredte hykleri og pedanteri. Han fortalte dem, at de fremover kunne finde ham i horehusets bar. Ikkyu var munk, digter, kalligraf, musiker. Selvom de fleste af hans digte handler om traditionelle zen-temaer, turde han besyngne glæderne ved erotik og kærlighed. Syvoghalvfjerds år gammel skandaliserede han det buddhistiske samfund da han forelskede sig i en ung blind pige. Ikkyu vendte tilbage til Daitokuji for at lede dets genopbygning efter det var brændt ned. En ekcentriker som foragtede korrupsion og hult bureaukrati, men også en oplyst mester som stadig overrasker og inspirerer, fordi han aldrig efterlod noget af sig selv uafsløret. "Gale Sky" som han kaldte sig, var altid opsat på at knuse ethvert ideal om ego og ego-adfærd, ja enhver teori eller tro. Hvad enten han lyttede til fiskerne, elskede med en pige eller udtrykte en flygtig splint af en tanke, så var han fuldstændigt i det. Han påførte sig aldrig en maske. Hvor han end var, var han ubarmhjertig oprigtig og "nøgen".

Den amerikanske digter Stephen Berg har gendigtet nogle af Ikkyus stærkeste og smukkeste digte i nogle meget frie og levende versioner. *Crow with No Mouth*. Copper Canyon Press. (ISBN 1-55659-022-9) er en smuk digtsamling, i Ikkyus ånd. Her følger et par smagsprøver:

ved ingenting jeg ved ingenting ingen gør kan du se mig i øjnene og vide
ingenting vid

iset vindue blæsende sne måne filtret mellem sorte blomster sindet er vand
vikler sig ind hvor det er omkring hvad hvad hvad
aldrig det samme

åh aften vinden fører hurtigt røgen afsted vores røg op i himlen

stir på det til dine øjne falder ud
denne skrivepult denne væg denne uvirkelige side

bøger *koans* sidning savner hjertet men ikke fiskernes sange regn styrter ned
floden jeg synger hinsides alt det

hvem belærer om sandhed? godt/dårligt der forkerte vej Gale Sky kender
smager af sin egen lort lange kærlighedsbreve korte lidenskabelige digte

denne sultne munk, reciterede ved lampers lys er Buddha og har tænker
stadig på dig

en sommerfugl svæver forar hendes ansigt hvor lang
tid vil hun sove

spis vinder spis vandet hvordan? ingen kan sige det jeg kender er
mand der stod tyve år på Gojo-broen 1

stå på tåspidserne på spidsen af er rål som et
sandkorn lynende i soler

mit ravn Ikkyu er afskyeligt endnu ikke støv det burde
fejtes væk og vil blive det

hvorfor handler vi som vi gør? ingen forstår det denne kop
sake gør

Yoso 2 hærger kurve op nytteløse gaver i templet
min stil er er regnfrakke af strå slentre langs floder og søer

ti forplumrede dage med at lede dette tempel kur bureaukrati opsøg mig hvis du
vil i barer horehuset fiskemarkedet

raturer er er morder jeg vil ikke besynge der
jeg holder vejret lytter til de døde der synger under græsset

jeg bor i et skur for enden af horehusenes række mig efterår et
enkelt lys

den sten-Buddha fortjener al det fuglelort der får

¹ Zen-mesteren Shuho Myocho (1282-1338), posthumt kaldet Daito Kokushi, siges at have levet t tyve år blandt tiggerne under Gojo Broen t Kyoto. Han grundlagde Daitokuji, og Ikkyu er fjerde generation af abbeder t dette tempel efter ham.

² Yoso Sut (1379-1458) var *dharmabroder* til Ikkyu, og t en periode abbed for Dattokujt. Ikkyu kritiserede ham ofte for a være tiltrukket af penge og berømmelse.

jeg vifter mine radmagre arme som en blomst i vinden

det er ikke at vi er alene eller ikke alene hvis
stemme vil du have min? din?

jeg skal aldrig dø jeg vil ikke forsvinde altid vil jeg være her hjælper ikke at
spørge mig jeg vil ikke tale

du arme stakkel tror døden er virkelig helt for sig
selv

*

Bog anmeldelse:

*Zen Kød Zen Knogler. Zen & Før Zen Skrifter samlet af Paul Reps. Oversat af Hugo Hørlych
Karlsen. SphinX 1992.*

Dette er en udemærket oversættelse af Paul Reps zen-klassiker "Zen Flesh, Zen Bones. A
Collection of Zen & Pre-Zen Writings".

Amerikaneren Paul Reps samlede i 1957 fire tekster til en bog, hvoraf de tre var zen-tekster, som
han tidligere havde udgivet sammen med sin zen-lærer Nyogen Senzaki (1876-1958). Den kom i
en ny udgave i 1970 og er senere blevet oversat til mange forskellige sprog.

"Zen Kød Zen Knogler" består altså af fire bøger:

1) 101 Zen historier blev udgivet første gang i 1939 og genfortæller kinesiske og japanske zen-
læreres livsvisdom og leveregler, som ikke altid behøver at have direkte med zen at gøre. Disse
historier er oversat af Nyogen Senzaki og genfortalt, så de er forståelige for alle. Der er to kilder
til de 101 historier. Den første er en japansk bog ved navn "Samlingen af Sten og Sand" eller
Shaseki-shu, som er skrevet i slutningen af det trettende århundrede af den japanske zen- lærer
Dokyo eller Muju "den ikke-fastboende" (1226-1312). Han tilhørte Yogi linien i Rinzai skolen
og var elev af Enni Ben'en (1202-1280), en af de første japanske zen-munke, som trænede i Kina
og vendte tilbage til Japan som grundlægger af Tofuku klostret i Kyoto i 1255. Muju's zen-
antologi er en populær og humoristisk samling zen historier, som i modsætning til så megen zen-
litteratur hovedsagelig angår dagliglivets etiske spørgsmål. Den anden kilde er nogle anekdoter
om zen-munke fra forskellige bøger, som omkring 1900 blev udgivet i Japan. Det er tydeligt, at
Nyogen Senzaki har fundet de anekdoter frem, som er blevet fortalt om den generation af mestre,
der umiddelbart gik forud for hans egen træning i Enkaku klostret i Kamakura. Her er et par
smagsprøver:

Pløret vej

Tanzan og Ekido var en gang på vej sammen ned ad en pløret vej. Den tunge regn blev ved med
at falde. Da de kom ud af et sving, mødte de en yndig pige i silkekimono og skærf. Hun kunne
ikke komme over vejkrydset. "Kom her, pige" sagde Tanzan straks. Han tog hende i sine arme og
bar hende over mudderet. Ekido sagde ikke noget hele den dag, før om de om aftenen nåede frem

til et tempel med logi. Så kunne han ikke mere beherske sig. "Vi munke nærmer os ikke kvinder," fortalte han Tanzan, "især ikke unge og yndige kvinder. Det er farligt. Hvorfor gjorde du det?" "Jeg forlod pigen dér," sagde Tanzan. "Bærer du stadig rundt på hende?"

Den sande vej

Zen mesteren Ikkyu besøgte Ninakawa, lige før denne gik bort.
"Skal jeg følge dig på vej?" spurgte Ikkyu. Ninakawa svarede: "Jeg kom her alene, og jeg går herfra alene. Hvad hjælp kunne du være mig?" Ikkyu svarede: "Hvis du tror, at du virkelig kommer og går, så er det din vildfarelse. Lad mig vise dig den vej, der hverken har kommen eller gåen." Med disse ord havde Ikkyu vist vejen så klart, at Ninakawa smilte og gik bort.

2) Indgangen uden Indgang eller Mumonkan er den mest kendte af alle koan samlinger. Paul Reps og Nyogen Senzaki oversatte og udgav den første gang i 1934. Den oprindelige tekst blev skrevet i året 1228 af den kinesiske Zen-mester Mumon Ekai (1183-1260) og er senere blevet kommenteret utallige gange af næsten alle Rinzai skolens mester. Der findes alene på engelsk fire store kommenterede udgaver og 2 ikke kommenterede oversættelser, hvoraf denne er den ene. Det er både godt og skidt, at Nyogen Senzaki ikke har kommenteret den. Godt fordi vi får en rå tekst, som læseren selv må forholde sig til uden at få hjælp. Det er bedst, at andre ikke tygger maden for én. Men det er også skidt, fordi dialogerne og de stillede spørgsmål er så svære at forstå, at læseren nok vil blive ført på afveje af sit intellekt. Og så er det bedre, at en fødselshjælper står bi et stykke af vejen, han kan jo alligevel ikke barsle for én. En manglende kommentar kan medføre en misforståelse af meningen, hvis oversættelsen ikke er meget præcis. Således har jeg umiddelbart fundet, at Koan nr. 13. "Tokusan med sin skål i hånden", er blevet uforståelig, fordi pointen er gået tabt ved oversættelsen. Det er ikke den danske oversætters skyld, men der er noget galt med Paul Reps egen transskription.

Mu-mon-kan betyder egentlig "en afspærring uden indgang" og Mumon siger: "Zen har ingen indgange. Hensigten i Buddhas ord er at oplyse andre. Derfor skal zen være indgangsløs. Nuvel, hvordan kommer man gennem denne indgang uden indgang?"

Den store vej har ingen indgange,
Tusinder af stier fører ind på den.
Når man går ind gennem denne indgang uden indgang,
Går man frigjort mellem himmel og jord.

Hvad er det rigtige svar på disse 49 koan? Vis mig dit oprindelige ansigt før du blev født? spørger zen mesteren. Og skønt du ved, at det eneste svar er hele tilværelsen lige nu, kan det synes umuligt at vise, at netop dette er hele éns væren.

Du kan ikke beskrive det, du kan ikke afbilde det,
Du kan ikke beundre det, du kan ikke mærke det.
Det er dit sande selv, det har ingen steder,
hvor det kan skjule sig.
Når verden går under, vil det ikke gå under.

Tosotsus tre indgange

Tosotsu opstillede tre afspærringer og lod munkene passere dem. Den første afspærring er at studere zen. Målet med at studere zen er at se ens egen sande natur. Nuvel, hvor er den sande natur? For det andet, når man erkender sin egen sande natur, vil man være frigjort fra fødsel og død. Nuvel, når du lukker lyset ude fra dine øjne og bliver et lig, hvordan kan du så frigøre dig

selv? For det tredje, hvis du frigør dig selv fra fødsel og død, burde du vide, hvor du er. Nu opløser din krop sig i de fire elementer. Hvor er du?

3) 10 Tyre, som Nyogen Senzaki og Paul Reps udgav første gang i 1935, er en oversættelse fra kinesisk af den berømte kommentar skrevet af den kinesiske zen-mester Kuo-an Chih-yuan, jap. Kakuan, fra det tolvte århundrede. Den handler om de stadier på vejen, som den, der træner i zen, må gennemgå. Teksten er illustreret af den japanske træskærerkunstner Tomikichiro Tokuriki. Tyren er sindets utrænede vildnis, som vanskeligt lader sig fange og tæmme. Den søgende ved ikke hvor nær han i virkeligheden er alle tings egentlige natur, og søger derfor at erkende oplysningens evige øjeblik. Versene og kommentarerne til de 10 tyre billeder repræsenterer den trinvis realisering af ens sande natur.

9. tyrebillede: At nå frem til kilden.

For mange skridt er taget for at
vende tilbage til roden og kilden
Så hellere have været blind og døv
fra begyndelsen!
Når man er i sin sande bolig, ubekymret
overfor det udenfor -
Floden strømmer roligt videre og blomsterne
er røde.

Kommentar: Fra begyndelsen er sandheden klar. Hensunken i tavshed betragter jeg enhedens og opløsningens former. Den, der ikke er knyttet til "form", har ikke brug for at blive "reformeret". Vandet er smaragdgrønt, bjerget er indigofarvet, og jeg ser det, som er skabende, og det, som er ødelæggende.

Paul Reps nævner flere gange, at han har transkriberet teksterne sammen med Nyogen Senzaki. Han har altså omskrevet en engelsk oversættelse af de klassiske kinesiske tekster. Det, vi her i "Zen Kød Zen Knogler" har, er altså Paul Reps forståelse af de tekster, som hans lærer Nyogen Senzaki har oversat. Dette har naturligvis sin begrænsning, og der er da også forskelle med hensyn til fortolkning, når man skæver til andre engelske oversættelser af teksterne. Egentlig burde vi have en dansk oversættelse af de oprindelige kinesiske tekster og oversat af en, som samtidig er praktiserende zen-buddhist. Det krav er der kun få danskere, som kan opfylde.

4) Centrering, som er transkriberet af Paul Reps og Lakshmanjoo fra Kashmir i 1955, er en cocktail stykket sammen af 3 indiske sanskrit Tantraer. Han påstår, at de er mere end fire tusind år gamle, hvilket er noget vrøvl, da de indiske Tantra tekster tidligst er fra det 5. århundrede e.v.t. Der er idag slet ingen viden om Induskulturens religiøse praksis dvs. tiden før Ariernes indtrængen i Indien omkring 1800 f.v.t. Centrering er 112 forskellige meditationstekniker hentet fra shiva-yogaens praksis.

De fleste af meditationerne er meget forskellig fra zen- buddhistisk praksis, men der er enkelte, som ligner eller er identiske. Det har dog ikke meget med zen at gøre, at efterprøve 112 forskellige indiske meditationstekniker, når man ikke engang har praktiseret zazen, som er zen buddhismens meditationspraksis. Men vi kan bruge disse centreringer, som gode råd til at leve et spirituelt liv i opmærksomhed. Det er opmærksomhed på alle tanker og følelser i os, opmærksomhed på alt hvad vi sanser og oplever og ikke mindst opmærksomhed på opmærksomheden.



Efterskrift, december 2005.

Ingen troede det muligt, men miraklet skete. Et næste trykkeklart manuskript til Ukrudt nr.2 dukkede op i december 2004. Den stand nr.2 blev fundet i var cirka 99% komplet mht. tekst og kun ca. 75-80 % illustration. Andetsteds er det nævnt at det trykkeklar manuskript forsvandt i forbindelse med at trykkeren gik konkurs. Dvs. siden foråret 1993 var Ukrudt nr.2. borte for først at dukke op 11½ år senere. Dette manuskripts papirformat var A4, modsat det mindre format som Ukrudt nr.1 kom i.

Denne udgave er indskannet fra det fundne manuskript, konverteret til tekst, korrekturlæst og genoprettet mht. visse manglende tekstdele i den afsluttende boganmeldelse af Tim Pallis. Claus Nordstrøm har korrekturlæst hans egen artikel da den forelå i ikke helt færdig stand. Illustrationerne indgår som de forelå i manuskriptet, hvorfor der flere steder i teksten forekommer "huller" i teksten på de enkelte sider.

På denne baggrund er det med stor glæde at vi nu kan præsentere Ukrudt nr. 2 for den interesserede læserkreds.

Michael Osterwald-Lenum