

## DE OPKOMST EN DE ONTWIKKELING VAN ZEN – deel 1

---

*Uit: Zenboeddhisme van Alan Watts (De Haan/Van Loghum Slaterus, 1963)*

De eigenschappen die het verschil uitmaken tussen Zen (Ch'an) en andere soorten boeddhisme blijken tamelijk vaag wanneer men ze onder woorden moet brengen; toch heeft Zen een onmiskenbaar 'smaakje'. Zen is dhyana, d.w.z. meditatie, maar andere boeddhistische scholen leggen evenzeer – indien niet méér – de nadruk op de meditatie. Soms lijkt het of de beoefening van formele meditatie voor Zen helemaal geen noodzaak is. Dat het 'niets te zeggen heeft', aangezien de waarheid zich niet in woorden laat vangen, is evenmin eigen aan Zen, want men vindt dit reeds in de Madhyamika<sup>1)</sup> en in de leer van Lao-tze<sup>2)</sup>.

'Zij die weten spreken niet  
Zij die spreken weten niet.'

Misschien kan die eigen 'smaak' van Zen omschreven worden als: directheid. In de andere boeddhistische scholen schijnt het ontwaken haast onmenselijk – iets dat men alleen bereikt na geduldige inspanningen, vele levens lang. Maar in Zen heeft men het gevoel dat het inzicht iets heel natuurlijks is, iets helemaal vanzelfsprekends dat op elk moment gebeuren kan. Brengt het moeilijkheden mee dan is het alleen omdat het al te eenvoudig is. Ook in zijn onderricht is Zen direct: het wijst zonder omwegen de waarheid aan en schermt niet met symbolisme.

Het gaat in Zen om het directe aanwijzen (chih-chih) door niet-symbolische handelingen of door woorden die aan de oningewijde meestal voorkomen als volslagen idioot en plat alledaags. Op een vraag over de zin van het boeddhisme kan het gebeuren dat de meester een opmerking maakt over het weer, of een simpele daad stelt, die niet het minste verband schijnt te hebben met wijsbegeerte of andere zaken van de geest. Er worden echter weinig voorbeelden van deze methode gevonden vóór het midden van de T'ang dynastie, d.w.z. op een ogenblik dat Zen reeds goed gevestigd was. Maar het heeft zeker verband met de nadruk die de vroegere meesters leggen op het onmiddellijk inzicht, te midden van de alledaagse dingen.

Nooit werden sporen gevonden van een specifieke Dhyana-School in het Indiase boeddhisme. Bij gebrek aan historische gegevens mag men echter niet besluiten dat een dergelijke school nooit bestaan heeft. Het principe van onmiddellijk of ogenblikkelijk ontwaken (tun wu) dat voor een Zenkarakteristiek wordt gehouden, kan zeker in India worden teruggevonden. De Lankavatara soetra vermeldt zowel het geleidelijke als het plotselinge (yugapat) ontwaken. Het eerste door het zuiveren van de onzuivere voortbrengselen (ashrava) van de geest; het laatste door paravritti: een ogenblikkelijke ommekeer in de diepten van het bewustzijn waarbij de dualistische gezichtspunten worden afgelegd. De geest wordt als een spiegel die onmiddellijk elke verschijnende vorm weerkaatst. Er is ook een duidelijke verwantschap met de Vajracchedika of 'Diamantsnijders-soetra', waarin gezegd wordt dat inzicht bereiken eigenlijk niets bereiken is. Indien nirvana hier en nu aanwezig is, dan kan het niet worden gezocht zonder het te verliezen, en kan een progressieve methode niet erg behulpzaam zijn. Men moet het zien op het huidig moment, nu, direct.

Alhoewel vermoedelijk van jongere datum dan Ch'an is ook in het Tantrische boeddhisme, een vergelijkbare traditie aan te wijzen en niets laat vermoeden dat het hier gaat om een terugwerkende invloed van het Chinese Zen. Parallellen met Zen kan men vinden in een Tantrisch werk uit de 10<sup>de</sup> eeuw, door Saraha:

'Indien ze (de Waarheid) reeds klaar en duidelijk is, welk nut heeft meditatie?  
 Is ze verscholen, dan meet men duisternis.  
 Mantras en tantras, meditatie en concentratie,  
 Alles oorzaak van zelfbegoocheling.  
 Bezoedel niet met contemplatie een gedachte die in wezen zuiver is,  
 Vertoef in het heil van uzelf en houd op met de kwelling.  
 Wat u ook ziet, dat is het,  
 Vooraan, achteraan, in elk van de tien richtingen.  
 Laat uw meester vandaag nog een eind maken aan de begoocheling.  
 Van nature is de hemel klaar,  
 Staren en nog eens staren verdoezelt de blik.'

Het Tibetaanse boeddhisme heeft eveneens een traditie van het 'Korte Pad', een snelle overrompelende opgang in nirvana voor hen die de nodige moed kunnen opbrengen. Maar een doctrine die nog meer de Zendirectheid benadert vindt men in de 'Zes Voorschriften' van Tilopa:

'Geen gedachte, geen overweging, geen ontleding,  
 Geen aankweken, geen intentie;  
 Het regele zichzelf.

Onmiddellijke bevrijding zonder enige kunstgreep of intentie is eveneens vervat in de Tantrische idee van sahaja, de 'gemakkelijke' of 'natuurlijke' staat van de verlorene wijze. Het is niet de bedoeling hier de werkelijke betekenis te bespreken van het onmiddellijk ontwaken en de natuurlijkheid. Deze voorbeelden worden alleen aangehaald om aan te tonen dat de traditie van een directe weg ook buiten China bestond en dat de oorsprong hiervan mogelijk in het Indiase boeddhisme lag.

Misschien werd een dergelijk principe, dat zich zo gemakkelijk leent tot misverstanden, als een 'geheime doctrine' beschouwd, wat meteen een verklaring zou zijn voor de schaarse historische gegevens. De Zentraditie houdt trouwens staande dat het onmiddellijk ontwaken niet wordt medegedeeld door de soetra's maar door overlevering van meester op leerling, wat zeker niet wil zeggen dat het hier gaat om een esoterische introductie langs telepathische weg bijvoorbeeld wanneer de Hindoe pandits beweren dat de wijsheid niet uit de geschriften kan worden verworven, maar dat men in de leer moet gaan bij een goeroe, dan bedoelen ze hiermee dat de teksten, zoals bijvoorbeeld de Yoga-soetra, slechts een samenvatting van de doctrine vormen. De eigenlijke leer ondergaat men slechts in de mondelinge overlevering. En daar deze traditie in hoofdzaak ervaring is, dient er nauwelijks aan toegevoegd te worden dat woorden de wijsheid niet beter en niet slechter overbrengen dan welke andere ervaring ook.

Het is echter niet noodzakelijk te veronderstellen dat er in India ooit een specifieke Dhyana-School is geweest. Het ontstaan van Zen vindt voldoende verklaring in de bevruchting van Taoïsme en Confucianisme door de Mahayanistische principes. Stromingen die Zen zeer nabijkomen vallen reeds te bespeuren vanaf het ogenblik dat de Mahayana soetra's tot China doordrongen, d.w.z. met het werk van de grote Indiase monnik-geleerde Kumarajiva. Deze vertaalde de soetra's in Kutsang en Ch'ang-an tussen 384 en 413. Een van zijn voornaamste studenten was de jonge monnik Seng-chao (384-414) die zich had toegelegd op het overschrijven van taoïstische en confuciaanse teksten.

Seng-chao bekeerde zich tot het boeddhisme na het lezen van de Vimalakirti soetra, een tekst die grote invloed had op Zen. Deze soetra verhaalt de geschiedenis van een leek, Vimalakirti, die onder alle Boeddhavolgelingen uitmuntte door de diepte van zijn inzicht. Een vraag aangaande het wezen van de non-duale realiteit beantwoordde hij met een 'donderende stilte', een voorbeeld dat vaak door Zenmeesters wordt nagevolgd. De 'donderend zwijgzame' Vimalakirti is trouwens een geliefkoosd onderwerp voor de Zenkunstenaars. Maar de werkelijke betekenis van deze tekst voor China en Zen ligt in het feit dat het volkomen inzicht gekoppeld werd aan de dingen van het dagelijks leven en dat de hoogste verworvenheid gelegen is in 'het ontwaken zonder de bezoedeling (klesa) te verdelgen'. Dit strookte zowel met de confuciaanse als met de taoïstische mentaliteit. Het belang dat door het confucianisme gehecht wordt aan het familieleven, kon moeilijk in overeenstemming worden gebracht met een streng monastieke vorm van boeddhisme.

Alhoewel de Chinese boeddhistische meesters in de regel monniken waren, hadden ze veel lekestudenten. Zen heeft steeds groot belang gehecht aan een toepassing van het boeddhisme in vormelijk wereldse termen, vooral in allerlei kunsten, handenarbeid en genot van de natuur. Confucianisme en taoïsme waren principieel gewonnen voor de idee van een ontwaken, zonder dat hiervoor de menselijke hartstochten (klesa) moesten worden uitgeroeid. We hebben al hierboven gezien dat deze beide richtingen een bijzonder vertrouwen stellen in de menselijke natuur. De passies niet uitroeien wil natuurlijk niet zeggen dat men ze vrij laat woekeren. Er wordt bedoeld: ze loslaten eerder dan ze bestrijden; ze niet verdringen en er zich ook niet aan overgeven. De taoïst gebruikt nooit geweld, hij beperkt zich tot niet-ingrijpen (wu-wei), wat men een soort psychologische judo zou kunnen noemen.

Seng-chao's geschriften en zijn commentaar op de Vimalakirti soetra bevatten talrijke Taoïstische citaten. Hij schijnt het voorbeeld te hebben nagevolgd van oudere, hoewel minder belangrijke auteurs als Hui-yüan (334-416), en Tao-an (312-385) om het boeddhisme via Taoïstische parallellen uit te leggen. Het parallellisme tussen de twee tradities werd dermate gesuggereerd dat Liu Ch'iu bij het einde van de 5<sup>de</sup> eeuw schreef:

'Ten Oosten van de K'un-lun bergen gebruikt men de (taoïstische) term 'Grote Eenheid' en ten Westen van Kashmir de (boeddhistische) term sambodhi. Ziet men verlangend uit naar 'niet-zijn' (wu) of men wil 'ledigheid' (sunyata) beoefenen, het grondbeginsel is hetzelfde.'

Twee stellingen van Seng-Chao schijnen een zekere betekenis te hebben gehad voor de verdere ontwikkeling van Zen, namelijk zijn opvatting over tijd en verandering en zijn idee dat 'prajna (*wijsheid*) geen kennis' is. Het hoofdstuk over 'De onveranderlijkheid der Dingen' in zijn Boek van Chao is zo oorspronkelijk, tevens zo verrassend gelijkend op sommige passages uit Dogen's Shobogenzo dat het bijna uitgesloten is dat deze beroemde Zenfilosoof de tekst niet zou hebben gekend.

'Voorbije dingen liggen in het verleden en komen daar niet vanuit het heden; de huidige dingen zijn in het heden en komen daar niet uit het verleden ... Rivieren die met elkaar wedijveren om het land te overstromen, vloeien niet. De 'zwervende lucht' waait, maar beweegt niet. De zon en de maan, wentelend in hun baan, draaien niet rond.'

Dogen wees er op dat brandhout geen as wordt, evenmin als het leven de dood of de winter lente worden. Elk ogenblik is 'zelfbevattend en vredig.'

Seng-chao besprak ook de ogenschijnlijke tegenspraak dat prajna een soort onwetendheid is. Daar de uiteindelijke werkelijkheid geen kwaliteiten heeft en geen ding is, kan ze geen voorwerp van kennis worden. Daarom kent het directe inzicht, prajna, de waarheid zonder te kennen.

'Wijsheid weet niet en toch verlicht ze de diepste diepzinnigheid. De geest berekent niet en toch vindt hij het antwoord op de vereisten van het gegeven moment. Omdat hij niet berekent schittert de geest in eenzame glorie in wat buiten de wereld is. Omdat ze niet weet verlicht de Wijsheid het Mysterie (*hsüan*) buiten de wereldse dingen. Alhoewel de Wijsheid buiten de bezigheden ligt, schiet ze hierin nooit te kort. Alhoewel de Geest buiten de wereld ligt, blijft hij steeds in de wereld.'

Dit is een van de voornaamste schakels tussen taoïsme en Zen. De stijl en de terminologie van het Boek Chao zijn door en door Taoïstisch maar de inhoud is boeddhistisch. De uitlatingen van de vroege Zenmeesters als Hui-neng, Shen-hui en Huang-po zijn doordrongen van deze opvattingen: niet weten is werkelijk weten, de ontwaakte geest reageert onmiddellijk, zonder berekening en het dagelijks doen in de wereld is niet onverenigbaar met Boeddhaschap.

Seng-chao's medestudent Tao-sheng (360-434) stond nog dichter bij Zen met een klare ondubbelzinnige doctrine van ogenblikkelijk inzicht. Indien nirvana niet kan worden gegrepen dan is er ook geen mogelijkheid het trapsgewijs te benaderen door een traag proces van kennis verzamelen. Het dient te komen met een flitsend inzicht, *tun wu* of in het Japans *satori*, de vertrouwde Zenterm voor plots ontwaken. Hsieh Ling-yün suggereerde in zijn bespreking van Tao-sheng's leer dat een ogenblikkelijk ontwaken de Chinese mentaliteit méér ligt dan de Indiase, wat Suzuki's stelling steunt waar hij Zen typeert als een Chinese 'revolutie' tegen het Indiase boeddhisme. Tao-sheng's leer, hoe ongewoon en verrassend ook, moet grote verspreiding hebben gekend. Meer dan een eeuw later wordt er melding van gemaakt in een werk van Hui-yüan (523-592) en verband gelegd met Hui-tan die leefde tot 627.

De betekenis van deze vroege voorlopers van Zen is hoofdzakelijk historisch, vooral wanneer men niet bereid is te geloven aan de legende, als zou de Indiase monnik Bodhidharma rond 520 de leer naar China hebben overgebracht. Moderne vakgeleerden als Fung Yu-lan en Pelliot hebben deze legende ernstig in twijfel getrokken. Ze houden haar voor een later vroom verzinsel om, door middel van een historisch verhaal, aanspraak te kunnen maken op een rechtstreekse overlevering van de ervaring door de Boeddha zelf, buiten de soetra's om. Bodhidharma is immers de 28<sup>ste</sup> van een reeks Indiase Patriarchen, die, op vrij losse gronden trouwens, gehouden worden voor de apostolische opvolgers van de Gautama. Het is eigenlijk moeilijk te zeggen of deze historische kritiek gegrond is, dan wel gerekend moet worden onder het chronische academische verschijnsel om het bestaan van godsdienstgrondleggers in twijfel te trekken. Het traditionele verhaal dat de Zenschool over het eigen ontstaan geeft komt hierop neer dat Bodhidharma, rond 520, uit India in Kanton aankwam en zich aanmeldde bij keizer Wu van Liang, een enthousiast beschermer van het boeddhisme. De keizer voelde echter niet veel voor Bodhidharma's doctrine noch voor zijn scherpe houding, zodat Bodhidharma zich in een klooster van de provincie Wei terugtrok en zijn tijd doorbracht 'starend naar de muur' tot hij eindelijk in Hui-k'o een geschikte discipel vond die later de tweede Chinese Zenpatriarch werd.

Er is natuurlijk niets onwaarschijns aan de overkomst van een groot boeddhistische meester. Kumarajiva kwam in China kort vóór 400, Bodhiruci kort na 500 en Paramartha was aan het hof van Liang omstreeks dezelfde tijd als Bodhidharma. Het is wel enigszins bevreemdend dat berichten over zijn bestaan pas een eeuw na zijn tijd te dateren zijn. Er waren in die periode dagbladen noch referentiewerken als 'Who is Who' – en zelfs in onze eigen zo gedocumenteerde tijd komt het voor dat mensen van hoge culturele betekenis nog jaren na hun dood onbekend blijven. Zolang geen doorslaande bewijzen zijn aangevoerd kunnen we dus even goed vrede nemen met de Bodhidharma-legende. Een van de voornaamste redenen om ze in twijfel te trekken ligt in het feit dat de stijl van Zen zo Chinees is dat een Indiase oorsprong onwaarschijnlijk voorkomt. Toch was de echt taoïstische Seng-chao een leerling van Kumarajiva, evenals Tao-sheng; bovendien vertonen de geschriften, die worden toegeschreven aan Bodhidharma en zijn navolgers tot aan Hui-neng (635-713), een duidelijke overgang van een Indiase naar een Chinese opvatting van dhyana.

Het ontbreken van enig spoor van een Dhyana-school in de Indiase boeddhistische literatuur of van Bodhidharma in ditzelfde verband is misschien toe te schrijven aan het feit dat er zelfs in China geen Dhyana- of Zenschool aan te wijzen is tot twee eeuwen na Bodhidharma's tijd. Toch moet er onder de boeddhistische monniken een algemeen verspreide praktijk van dhyana geweest zijn (ts'o-ch'an, japans: za-zen). De leraren van deze praktijk werden dhyanameesters genoemd wat ook hun school of sekte mocht zijn. Er waren ook vinayameesters, instructeurs in monastieke discipline en dharmameesters die de doctrine onderwezen. Zen kon zich pas tot een afzonderlijke school ontwikkelen toen het een opvatting over dhyana verkondigde die scherp afstak van de algemeen aanvaarde.

Bodhidharma wordt door Zen traditioneel voorgesteld als een grimmig man, met ruige baard en grote doordringende ogen, waarin een lichte tinteling. Volgens de legende zou hij eens tijdens de

meditatie ingeslapen zijn; hij was hierover zo woedend dat hij zijn oogleden afsneed. Op de grond gevallen deden zijn oogleden de eerste theeplant ontspringen. Daarom vonden de Zenmonniken in de thee een middel tegen slaap, een middel dat de geest zo verheldert en versterkt dat gezegd werd 'De smaak van Zen (ch'an) en de smaak van thee (ch'a) zijn dezelfde'. Volgens een andere legende zat Bodhidharma zo lang in meditatie dat zijn benen afvielen. Vandaar het heerlijk symbolisme van de Japanse Darumapoppen, die de beenloze Bodhidharma voorstellen, en aan de binnenkant zodanig van een gewicht zijn voorzien dat ze steeds weer rechtop gaan staan wanneer men ze omstoot. Een bekend Japans gedicht zegt van de Darumapop:

'Jinsei nana korobi  
ya oki.

Zo is het leven:  
Zeven maal neer,  
Acht maal op!



Het onderhoud dat Bodhidharma met de keizer zou gehad hebben is typisch voor zijn korte, directe manier. De keizer beschreef hem alles wat hij had gedaan ter bevordering van het boeddhisme en vroeg welke verdiensten hij hiermee had verzameld – uitgaande van de algemeen verspreide opvatting dat het verzamelen van goede daden tot betere voorwaarden leidt in latere levens en uiteindelijk tot nirvana voert. Maar Bodhidharma antwoordde: 'Geen enkele verdienste!' De keizer was zo geschokt in zijn opvatting over het boeddhisme dat hij vroeg: 'Zo ik geen verdienste had, wat is dan het eerste beginsel van de heilige leer?' waarop Bodhidharma antwoordde: 'De leer is ledig, niets is geheiligd'. 'Wie zijt gij dan, dat gij voor ons staat?' vroeg de keizer. 'Ik weet het niet!' was het antwoord. Na dit onderhoud, dat de keizer in het geheel niet beviel, trok Bodhidharma zich terug in een klooster van Wei, waar hij negen jaar in een grot doorbracht 'starend naar de muur' (pi-kuan). Suzuki meent dat men dit niet letterlijk dient op te nemen, maar dat de uitdrukking slaat op Bodhidharma's zielstoestand, namelijk het afzien van het vastgrijpen.

De monnik Shenkuang, later Hui-k'o (486-593, misschien!) werd zijn leerling, en vervolgens, als tweede Patriarch, zijn opvolger. Hui-k'o vroeg al maar door om onderwezen te worden, maar stuitte steeds op Bodhidharma's weigering. Hij bleef niettemin geduldig voor de grot in de sneeuw mediteren, hopen dat Bodhidharma zich zou laten vermurwen. Totaal ontmoedigd sneed hij zich de linker arm af en bood hem Bodhidharma als blijk van zijn miskende oprechtheid, waarop Bodhidharma hem vroeg wat hij wenste. 'Mijn geest is niet in vrede' zei Hui-k'o. 'Ik bid u, breng mijn geest tot vrede'. 'Leg uw geest hier vóór mij neer', zei Bodhidharma, 'ik zal hem tot vrede brengen!' 'Wanneer ik mijn geest zoek kan ik hem niet vinden' zei Hui-k'o, waarop Bodhidharma antwoordde: 'Ziezo, ik heb uw geest tot vrede gebracht!'.

Op dit ogenblik had Hui-k'o zijn tun-wu of satori zodat dit gesprek doorgaat voor het eerste voorbeeld van de karakteristieke Zenmethode van vraag en antwoord, wen-ta of mondo. De Zenliteratuur bestaat voor het grootste deel uit dergelijke anekdotes die soms heel wat raadselachtiger zijn. De bedoeling is echter steeds de ondervrager tot een plotseling besef te brengen en de diepte van zijn inzicht te peilen. Daarom juist kan men dergelijke anekdotes niet uitleggen zonder de pointe te schenden. Ze komen in dit opzicht overeen met een fijnzinnige grap: men snapt ze of men snapt ze niet.

Volgens mij hoeft men in deze anekdotes slechts zelden een symbolische betekenis te zoeken, en, als dit wel het geval is, dan is deze laatste eerder van ondergeschikt belang. Commentators als Gemet<sup>3)</sup> bijvoorbeeld zijn, naar ik meen, misleid wanneer ze hierin een symbolische weg zien om de boeddhistische grondbeginselen mede te delen. Het satori dat op dit steekspel volgt is geenszins het vinden van de oplossing voor een raadsel. Wat de zenmeester zegt en doet is een directe, spontane uiting van zijn Boeddhanatuur. Wat hij geeft is geen symbool maar het ding zelf. Zen is 'direct aanwijzen', volgens de eigen samenvatting:

'Buiten het onderricht – los van traditie.  
 Niet gebaseerd op woorden of lettertekens.  
 Rechtstreeks wijzend naar de menselijke geest.  
 Schouwend in de eigen natuur en Boeddhaschap bereiken.'

\* \* \* \* \*

<sup>1)</sup> Madhyamika: een Mahayāna-traditie waarin het begrip leegte een centrale plaats heeft. De twee bekendste teksten van deze tradities zijn de Hartsoetra en de Diamantsoetra. Madhyamika vormt een "middenweg" tussen substantialisme (er is een onveranderlijke werkelijkheid achter de wereld der verschijnselen) en nihilisme (niets bestaat).

<sup>2)</sup> Lao-tze: een Chinese filosoof, die meestal in de 6e eeuw v.Chr. wordt geplaatst, 604 v.Chr. - 507 v.Chr. Hij is naar men zegt één van de stichters van het taoïsme.

<sup>3)</sup> Gemet, Jacques: heeft veel over Boeddhisme en Chinese cultuur geschreven.