

D.T. Suzuki

predgovor
C.G. Jung



QUANTUM

D. T. SUZUKI

LIVOD LI ZEN BUDIZAM

Predgovor
C.G. JUNG

Uredio
Christmas Humphreys
bivši predsjednik Budističkog društva
u Londonu

Zagreb, 1998.

Naslov izvornika

An Introduction to Zen Buddhism

© RIDER, zastupnik preminulog autora,
D.T. Suzukija, 1969.

Prijevod: Zdenka Sajko

Uredila: Marina Kralj

Grafičko oblikovanje: Zlatko Havočić

Grafička priprema: ARCODE d.o.o. Zagreb

Tisak: Kastmüller Zagreb

Nakladnik: Biovega d.o.o. Zagreb

Sva prava pridržava BIOVEGA d.o.o. Niti jedan dio ove knjige ne smije se koristiti bez prethodnog odobrenja nakladnika.

CIP – Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i sveučilišna knjižnica, Zagreb

UDK 294.3

SUZUKI, Daisetz Teitaro

Uvod u zen budizam / D. T. Suzuki ; predgovor C. G. Jung ;
uredio Christmas Humphreys ; <prijevod Zdenka Sajko>
Zagreb : Biovega, 1998. - 148 str. ; 17 cm

Prijevod djela: *An Introduction to Zen Buddhism* / Daisetz
Teitaro Suzuki. - Str. 9 - 31 : Predgovor. - Bibliografske
bilješke uz tekst. - Kazalo.

ISBN 953-6567-02-4

980224053

BILJEŠKA UREDNIKA

DAISETZ TEITARO SUZUKI, preminuli profesor budističke filozofije na Sveučilištu Otani u Kyotu, rođen je 1870. Bio je vjerojatno najveći živući stručnjak zen budizma, a umro je 1966. Broj njegovih glavnih djela o zen budizmu na engleskom jeziku je dvadeset i pet, a najmanje osamnaest djela na japanskom još je nepoznato Zapadu. Povrh toga, bio je, kako jasno pokazuje kronološki popis literature o zenu na engleskom, prvi učitelj ovog predmeta izvan Japana. Prije objavljivanja serije njegovih *Eseja o zen budizmu* (*Essays in Zen Buddhism*) 1927. godine ništa se nije znalo o zenu kao životnom iskustvu, izuzevši djelo Kaiten Nukariya *Religion of the Samurai* (Luzac & Co., 1913.) i časopis *The Eastern Buddhist* (1921-1959.).

Dr. Suzuki pisao je vjerodostojno. Ne samo da je proučavao originalna djela na sanskrtu, kineskom, japanskom i pali jeziku, već je bio upućen i u tadašnja znanja zapadne misli na njemačkom i francuskom, te na engleskom kojeg je tako tečno govorio i pisao. K tome, bio je više od znanstvenika. Iako sam nije bio svećenik nijedne budističke sekte, bio je poštovan u svakom hramu u Japanu. Kako svjedoče svi koji su mu sjedili do nogu, njegovo je znanje o duhovnim stvarima bilo izravno i duboko. Kad je govorio o višim stanjima svijesti, govorio je kao čovjek koji u njima prebiva. Svima koji su dotakli vanjske granice njegovog uma dojmio se kao čovjek koji traži intelektualne simbole kojima bi opisao stanje svjesnosti "izvan intelekta".

Svim onima koji ne mogu sjediti do nogu Učitelja, njegova pisana djela moraju biti zamjena. Da bi se ovaj cilj

ostvario, nakon Drugog svjetskog rata, djela dr. Suzukija skupljena su u izdanju nakladnika Rider&Co. u Londonu te objavljena u osam svezaka. Razlikuju se po značaju, od slavna tri sveska *Eseja o zen budizmu (Essays in Zen Buddhism)* do zbirke spisa nastalih u više od pedeset godina koje sam nazvao *Studijama o zen budizmu (Studies in Zen Buddhism)*. Ne iznenaduje da je najpopularniji ipak *Uvod u zen budizam* čijim je kasnijim izdanjima dodan vrlo zanimljiv predgovor dr. Carla Junga iz Züricha. Dr. Jung je svojim djelom *Tajna zlatnog cvijeta (The Secret of the Golden Flower)* bio predvodnik u izgradnji mosta između uglavnom kineske misli i zapadne psihologije. Iako dr. Suzuki nije u potpunosti prihvaćao komentare ovog velikog psihologa smatrajući da ne pokazuju dovoljno znanja o zenu, oni značajno pridonose ovom čuvenom pokušaju predstavljanja zen budizma čitateljima Zapada.

Zanimanje za zen još uvijek raste i sve više zapadnih pisaca pokušava izreći neizrecivo. *Zen u engleskoj književnosti (Zen in English Literature)* R.H. Blytha, moj *Zen budizam (Zen Buddhism)*, *Put zena (Way of Zen)* Alana Watta te *Zen u umjetnosti streličarstva (Zen in the Art of Archery)* Herrigela slijedili su mnogi drugi od kojih svi ne pokazuju vrijeme i energiju potrebnu za razumijevanje mjesta zena u području duhovnog života. Prirodu zena i njegove postupke je lako pogrešno razumjeti, a budući da je dr. Suzuki Zapadu dao devet desetina sveg znanja koje ovaj ima o dotičnom predmetu, njegov *Uvod* je najpouzdaniji vodič za sve koji po prvi put pristupaju zenu. Neka uistinu to i bude uvod u radosti zena za tisuće novih čitatelja te neka ih vodi u pomnije proučavanje koje zauzvrat, nakon uloženog napora, vodi do oslobođenja srca i uma, plodova zen iskustva.

CHRISTMAS HUMPHREYS

Bivši predsjednik Budističkog društva u Londonu

SADRŽAJ

Bilješka urednika	3
Predgovor autora.....	8
Predgovor C.G. Junga	9
1. Uvod	31
2. Što je zen?	39
3. Je li zen nihilizam?	51
4. Nelogičan zen	63
5. Zen – viša afirmacija.....	71
6. Praktičan zen	81
7. <i>Satori</i> , ili zauzimanje novog gledišta	97
8. Koan	109
9. Dvorana za meditaciju i život redovnika	129
Kazalo	147

PREDGOVOR AUTORA

Članci ovdje prikupljeni prvobitno su napisani za *New East*, časopis koji je objavljivan u Japanu za vrijeme rata 1914. u uredništvu gospodina Robertsona Scotta. Urednik je predložio njihovo objavljivanje u obliku knjige, no tada mi se to nije činilo dobrom idejom. Kasnije su postali osnova prve serije mojih *Zen eseja* (*Zen Essays*, 1927. godine) koji, naravno, pokrivaju više ili manje isto područje.

Nedavno sam se dosjetio da se članci ipak mogu ponovno tiskati i to u obliku knjige. Razlog za to su *Zen eseji* koji su preteški za one koji žele malo uvodnog znanja o zenu. Neće li stoga moji strani prijatelji pozdraviti nešto što se može smatrati uvodom?

S ovim na umu prošao sam čitav rukopis i ispravio sve greške u svezi s jezikom i korištenim materijalom. Mada ima dosta misli koje bih sada želio vidjeti malo drugačije izražene, nisam ih promijenio jer njihova revizija neizbježno podrazumijeva prepravljavanje čitavog konteksta. Sve dok pogrešno ne prikazuju stvari, mogu ostati onako kako su napisane.

Posluži li knjiga zaista kao vrsta uvoda u zen budizam i vodi li čitatelja u proučavanje mojih drugih djela, cilj je postignut. Ne traži se nikakav znanstveni pristup predmetu.

Osim *Uvoda* preporuča se i korištenje prateće knjige, *Priručnik o zen budizmu*.

D. T. S.
Kamakura, kolovoz 1934.

PREDGOVOR

dr. C. G. Jung

DJELA DAISETZ TEITARO SUZUKIJA o zen budizmu u među najboljim doprinosima znanju o živućem budizmu u posljednjih nekoliko desetljeća, a sam zen je najvažniji plod s drveta čije korijenje je zbirka knjiga pali kanona.¹ Ne možemo biti dovoljno zahvalni autoru, prvo zbog činjenice što je približio zen zapadnom razumijevanju, a drugo zbog načina na koji je to postigao. Orijentalne religijske predodžbe obično se toliko razlikuju od naših zapadnjačkih da smo čak i u samom prijevodu riječi suočeni s velikim poteškoćama, i prilično smo daleko od iznesenih ideja koje je u nekim okolnostima bolje ne predavati. Trebam samo spomenuti kineski *tao*, riječ koja još nije prevedena ni na jedan europski jezik. I originalni budistički spisi sadrže gledišta i ideje koje se, više ili manje, ne mogu prilagoditi prosječnom zapadnjačkom razumijevanju. Na primjer, ne znam koja je duhovna podloga (ili možda klimatska?) ili priprema nužna da bi se iz budističkog pojma *kama* izvela neka potpuno čista ideja. Usprkos svemu što znamo o suštini zena i ovdje se javlja pitanje središnje percepcije, nenadmašne u svojoj posebnosti. Ova neobična percepcija naziva se *satori*, a može se prevesti kao "prosvjetljenje". Suzuki kaže: "*Satori je raison d'etre zena i bez njega nema zena*". Zapadnjačkom umu ne bi trebalo biti teško shvatiti što mistik podrazumijeva pod "prosvjetljenjem", ili što znači "prosvjetljenje" u religijskom govoru. Međutim, *satori* opisuju

¹ Kako i sami autori Orijenta priznaju, izvor je Buddhina "Propovijed o cvijetu". Tom je prilikom ispružio cvijet prema skupini učenika, bez ijedne riječi. Samo Kasyapa ga je shvatio. (Shuei Ohasama, *Zen. Der lebendige Buddhismus in Japan*, 1925., str. 5)

umjetnost i način prosvjetljenja koje je Europljanima gotovo nemoguće razumjeti. Ističem prosvjetljenje Hyakuja (Pai-chang Huai-hai, 724-814. g. n.e.) na stranici 99.

Sljedeće može služiti kao dodatni primjer: redovnik je jednom prilikom došao Genshi želeći saznati gdje su vrata do puta istine. Gensha ga je upitao: "Čuješ li žubor potoka?" "Da, čujem," odgovorio je redovnik. "Tamo su vrata," podučio ga je učitelj.

Zadovoljit ću se ovim primjerima koji jasno oslikavaju neprozirnost *satori* iskustva. Promatrajući primjer za primjerom i dalje je krajnje nejasno kako dolazi do tog prosvjetljenja i od čega se sastoji, drugim riječima na što ili čime je čovjek prosvijetljen. Kaiten Nukariya, i sam nekadašnji profesor na So-To-Shu Collegeu u Tokiju, govoreći o prosvjetljenju kaže:

"Oslobodivši se pogrešnog shvaćanja Sebe, sljedeće što moramo učiniti je probuditi našu unutrašnju mudrost, čistu i božansku, koju zen učitelji nazivaju *Buddhin um*, *bodhi* ili *prajna*. Ona je božansko svjetlo, unutarnji raj, ključ sveg moralnog bogatstva, izvor sveg utjecaja i moći, sjedište ljubaznosti, pravde, suosjećanja, nepristrane ljubavi, humanosti i milosti, mjerilo svih stvari. Kad je ova unutarnja mudrost potpuno probudena, tad možemo shvatiti da je svatko od nas u duhu, u suštini, po prirodi istovjetan s univerzalnim životom ili *Buddhom*, da svatko zauvijek živi licem u lice s *Buddhom*, da svakog okružuje obilje milosti od *Blagoslovljenog*, da On potiče njegovu moralnu prirodu, da On otvara njegove duhovne oči, da On razvija njegove nove sposobnosti, da On određuje njegov zadatak i da život nije ocean rođenja, bolesti, starosti i smrti niti dolina suza, već sveti *Buddhin hram*, Čista Zemlja gdje se uživa blaženstvo *nirvane*.

Tad naši umovi doživljavaju čitavu revoluciju. Više nas ne muče bijes i mržnja, ne grizu nas zavist i ambicija, ne bodu nas žalost i zlovolja, ne savladavaju nas melankolija i očaj," itd.

Ovakvo čovjek Istoka, učenik zena, opisuje suštinu prosvjetljenja. Mora se priznati da bi ovaj odlomak zahtijevao samo sitne promjene da bi se našao u nekoj kršćanskoj mističnoj knjizi bogoslužja. Ipak, ne uspijeva nam pomoći u svezi s razumijevanjem *satori* iskustva opisanog ovom sveobuhvatnom kazuistikom. Nukariya se vjerojatno obraća zapadnom racionalizmu kojeg je i sam usvojio dobrim dijelom, pa zato sve i zvuči tako bezuvjetno uzvišeno. Teško razumljiva skrovitost zen-priča je bolja od *ad usum Delphini* jer sadržava puno više, a govori manje.

*Zen je sve samo ne psihologija u zapadnjačkom smislu riječi.*² Ovo mišljenje izražava Rudolf Otto u svom uvodu Ohasamine knjige *Zen* kad kaže da je Nukariya stavio magični orijentalni svijet ideja u naše zapadne filozofske kategorije i pomiješao ga s ovima. Ako se pozovemo na psihofizički paralelizam, najtvrdi od svih doktrina, da bi objasnili ovaj mistični intuitivni osjećaj ne-dvojnosti (*Nichtzweiheit*), Jednotu i *coincidentia oppositorum*, potpuno smo izbačeni iz područja *koana*, *kwatsua* i *satoriya*.³ Bolje je prethodno si dopustiti duboko nadahnuće egzotičnom skrovitosti zen-priča te cijelo vrijeme imati na umu da je *satori mysterium ineffabile*, što učitelji zena uistinu i žele. Kako mi shvaćamo, između priča i mističnog prosvjetljenja je jaz na čije se premošćivanje u najboljem slučaju može ukazati, ali se nikada ne može postići u praksi.⁴ Čovjek ima osjećaj da je dodirnuo pravu

² "Zen nije ni psihologija ni filozofija."

³ Otto u Ohasami: *Zen*, str. viii

⁴ Pokušam li unatoč ovome "objasniti" ono što slijedi, još sam uvijek potpuno svjestan da ono što kažem može biti samo bezvrijedno s gledišta *satoriya*. Doduše, nisam mogao odoljeti pokušaju da dovedem naše zapadno razmišljanje barem blizu razumijevanja. Ovaj zadatak je toliko težak da, želim li ga postići, moram učiniti određena zlodjela nad duhom zena.

tajnu, a ne nešto zamišljeno ili glumljeno. To nije zbu-
njujuća tajnovitost, već prije iskustvo koje zbunjuje sve
jezike. *Satori* dolazi kao nešto neočekivano, nešto što se
ne može očekivati.

Otkad su u području kršćanstva dopuštene vizije Svetog
trojstva, Madone, Raspeća i Sveca zaštitnika, čovjek ima
dojam da, više ili manje, tako mora i biti. Razumljiv je i
letimični uvid Jacoba Boehmea u *centrum naturae* putem
sunčeve zrake koja se odbija o limeni tanjur. Teže je
prihvatiti viziju Meistera Eckeharta o "malom nagom
dječaku",⁵ ili čak Swedenborgovog "čovjeka u crvenom
kaputu" koji ga je htio odviknuti od prejedanja, i kojeg je
ovaj prvi, unatoč tome ili možda zbog toga, prepoznao kao
Gospoda Boga.⁶ Takve je stvari teško prihvatiti jer graniče
s groteskom. Mnogi doživljaji *satori*ja, međutim, ne samo
da graniče s groteskom, već su upravo usred nje i zvuče
kao potpuna besmislica.

Međutim, za svakog tko je posvetio dosta vremena pro-
učavanju, s ljubavlju i razumijevanjem, svijetu slične
prirode duha Dalekog Istoka, otpadaju mnoge od ovih
izvanrednih stvari koje jednostavnog Europljanina vode
iz jedne nedoumice u drugu. Zen je uistinu jedan od
najljepših cvjetova kineskog duha⁷ prožetog neizmjenim
svijetom misli budizma. Onaj, dakle, tko je zaista pokuša
razumjeti budističku doktrinu, barem do određenog
stupnja, to jest, odricanjem raznih zapadnjačkih pre-
drasuda, doći će do određenih dubina ispod bizarnog
ogrtača individualnog *satori* doživljaja ili će osjetiti
uznemirujuće poteškoće koje je filozofski i religijski Zapad
do sada zanemario. Kao filozof, čovjek se isključivo bavi
razumijevanjem koje, kao takvo, nema ništa sa životom.
Kao kršćanin, čovjek nema veze s paganizmom ("Zahva-

⁵ Vidi *Texte aus der deutschen Mystik des 14 und 15. Jahrhunderts*,
kojeg je objavio Adolf Spamer, 1912., str. 143.

⁶ William White, *Emanuel Swedenborg*, 1867, Svezak I, str. 243.

⁷ "Zen je nesumnjivo jedna od najdragocjenijih i u mnogo aspekata
jedna od najznačajnijih duhovnih milosti kojima je orijentalni čovjek
blagoslovljen." (Suzuki, *Essays*, I, str. 249)

ljujem ti, Gospode, što nisam kao drugi ljudi"). Unutar ovih
zapadnjačkih granica nema *satori*ja – to je orijentalna
stvar. No, je li zaista tako? Zar mi, ustvari, nemamo
satori?

Kad pažljivo proučavamo zen tekst, ne možemo se ote-
ti utisku da je, sa svim što je neobično u njemu, *satori*
ustvari *prirodno zbivanje*, nešto toliko jednostavno⁸ da
ne vidimo šumu od drveća, i pokušavajući to objasniti
uvijek kažemo nešto što druge jako zbunjuje. Nukariya⁹
je zato u pravu kad kaže da je uzaludan svaki pokušaj
objašnjenja ili analize sadržaja zena u svezi s prosvjetlje-
njem. Unatoč tome autor se usuđuje izjaviti o prosvje-
tljenju da ono obuhvaća *uvid u prirodu jastva* i da je ono
emancipacija svjesne od prividne predodžbe o jastvu.¹⁰
Privid u svezi s prirodom jastva je uobičajena zamjena ega
i jastva. Nukariya "jastvo" smatra Sve-Buddhom, to jest,
jednostavno, potpunom svijesti (*Bewusstseinstotalität*) o
životu. Citira Pan Shana koji kaže: "Svijet uma obuhvaća
čitav univerzum svojim svjetlom," dodajući, "To je koz-
mički život i kozmički duh, a u isto vrijeme individualni
život i individualni duh."¹¹

Kako god da čovjek definira jastvo, uvijek je to nešto što
nije ego, a budući da više razumijevanje ega vodi do
jastva, ovo posljednje je stvar šireg duševnog obzora koji
obuhvaća znanje ega te ga prema tome nadilazi. Jednako
kao što je *ego* određeno znanje o mom *jastvu*, tako je i
jastvo znanje o mom egu koje se, međutim, više ne
doživljava u obliku šireg ili višeg ega, već u obliku ne-
ega (*Nicht-Ich*).

⁸ Učitelj kaže: "Prije no čovjek počne proučavati zen, za njega planine
su planine, a voda je voda. Ali kad dobije uvid u istinu zena kroz
poduku dobrog učitelja, planine više nisu planine, ni vode nisu vode.
Međutim, kasnije, kad zaista stigne u mjesto Počinka (to jest postigne
satori), planine su ponovo planine i vode su vode." (Suzuki, *Essays*, I,
str. 12)

⁹ *Religion of the Samurai*, str. 125

¹⁰ "Prosvjetljenje uključuje uvid u prirodu jastva. Ono je oslobođenje
uma od privida o sebi."

¹¹ U cit. djelu, str. 132

Ovakve misli poznate su i autoru *Deutsche Theologie*¹²: "Bilo koje stvorenje koje želi postati svjesno ovog savršenstva mora prvo izgubiti sve svoje stvorenjstvo (*Geschopfesart*), nešto-stvo (*Etwasheit*) i jastvo." "Ako pripišem neko dobro sebi, to se događa zbog zablude da je ono moje ili da sam ja Dobro. To je uvijek znak nesavršenosti i ludosti. Da sam svjestan *istine*, također bih bio svjestan da ja nisam Dobro, da Dobro nije moje i da ono nije od mene." "Čovjek kaže: 'Ja, jadna luda, bio sam u zabludi, ali shvaćam da to *jest* i *bio* je uistinu Bog."

Ovo već dosta govori o sadržaju prosvjetljenja. Doživljaj *satori*ja se tumači i formulira kao proboj svijesti koja je ograničena egom u obliku jastva koje je ne-ego. Ova predodžba odgovara prirodi zena, ali također i misticizmu Meistera Eckeharta.¹³ Majstor u svojoj propovijedi na temu "Blago siromašnima duhom" kaže: "Kad sam izašao iz Boga, sve stvari rekoše, 'Bog postoji!' Ali to me ne može učiniti blaženim jer time sebe shvaćam kao stvorenje. No, u probouju,¹⁴ kada želim ostati prazan u volji Boga i ostati prazan bez te volje Boga i svih njegovih djela, i bez samog Boga – tada sam više od svih stvorenja, jer nisam ni Bog ni stvorenje: *ja sam ono što jesam, i ono što ću ostati*, sada i zauvijek! Tada osjetim nagli trzaj koji me uzdiže iznad svih anđela. Ovim trzajem postajem tako bogat da me Bog ne može zadovoljiti usprkos svemu što ga čini Bogom, usprkos svim njegovim božjim djelima, jer u ovom probouju spoznajem što smo Bog i ja zajedno. *Tada sam ja ono što sam bio*,¹⁵ i postajem niti više niti manje od toga, jer ja sam nepokretno biće koje pokreće sve stvari. Bog više ne prebiva u čovjeku, jer je čovjek kroz

¹² *Das Buchlein vom vollkommenen Leben*, objavio H. Buttner, 1907.

¹³ Meister Eckehart's Schriften und Predigten, objavio H. Buttner, 1912.

¹⁴ U zenu postoji slična slika: kad su učitelja pitali od čega se sastoji budastvo, odgovorio je: "Dno vrča je razbijeno." (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I, str. 217) Još jedna analogija tome je "rasprsmuće vreće". (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, II, str. 100)

¹⁵ Usporedi: Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, str. 220, 241. Zen označuje letimičan uvid u prvobitnu prirodu čovječanstva ili spoznaj u prvobitnog čovjeka. (Vidi također str. 144)

svoje siromaštvo ponovo osvojio ono što je oduvijek bio i što će zauvijek biti."

Ovdje ustvari učitelj opisuje *satori* iskustvo, oslobođenje ega kroz jastvo kojemu je dodana "priroda Buddhe" ili božanska sveukupnost. Budući da se zbog skromnosti znanstvenika ne usudujem izreći metafizičku tvrdnju, već podrazumijevam promjenu svijesti koju je moguće doživjeti, *satoriju* prvenstveno pristupam kao psihološkom problemu. Za svakog tko se ne slaže ili ne razumije ovo gledište, "objašnjenje" će se sastojati od riječi bez stvarnog značenja. On u tom slučaju ne može izgraditi most od ovih apstrakcija do odnosnih činjenica, drugim riječima, ne može razumjeti kako mioniris cvjetnog lovora (str. 99-100.) ili štipaljkom stisnut nos (str. 95.) mogu utjecati na znatne promjene svijesti. Naravno, najjednostavnija stvar bila bi smjestiti sve ove priče u kraljevstvo bajki, ili barem, ako čovjek prihvaća činjenice onakvima kakve jesu, odbaciti ih kao trenutke samoprijevara. (Ovdje bi čovjek mogao voljno upotrijebiti izraz "autosugestija", tog jasnog bijelog slona iz trgovine duhovnih neprimjerenosti!) Ozbiljno i odgovorno ispitivanje čudnih pojava ne može olako prijeći preko ovih činjenica. Jasno da nikad ne možemo konačno odrediti je li osoba zaista "prosvjetljena" ili "iskupljena" ili to samo zamišlja. Za to nemamo kriterije. Povrh toga, dobro znamo da je zamišljena bol često puno bolnija od takozvane prave boli, jer je prati jedva primjetna moralna patnja koja je uzrokovana sumornim osjećajem samooptuživanja. To, dakle, nije pitanje "stvarnih činjenica", već duhovne stvarnosti, odnosno psihičko zbivanje događaja znanog kao *satori*.

Svaki duhovni događaj je slika i mašta. Da tome nije tako, ne bi bilo ni svijesti ni pojavnosti zbivanja. Mašta je sama po sebi psihičko zbivanje, pa prema tome, zove li se prosvjetljenje "stvarnim" ili "zamišljenim" sasvim je sporedno. Čovjek koji ima prosvjetljenje ili koji tvrdi da ga ima, u svakom slučaju misli da je prosvjetljen. Tude mišljenje ne može umjesto njega odrediti baš ništa u svezi

s tim doživljajem. Čak i kad bi lagao, njegova laž bila bi duhovna činjenica. Da, čak i da religijske pripovijesti nisu ništa drugo do svjesne izmišljotine i krivotvorine, na temelju takvih laži mogla bi se napisati vrlo zanimljiva psihološka studija s jednakim znanstvenim pristupom s kakvim se predstavlja psihopatologija halucinacije. Činjenica da postoji religijski pokret na kojem su kroz mnoga stoljeća radili mnogi blistavi umovi dovoljan je razlog da se barem osmjelimo na ozbiljan pokušaj dovođenja takvih događanja u područje znanstvenog razumijevanja.

Ranije sam postavio pitanje postoji li na Zapadu nešto slično *satoriju*. Ako prihvatimo kazivanja naših zapadnih mistika, površno gledajući ne otkrivamo ništa što bi mu i najmanje sličilo. Prema našem razmišljanju stupnjevi u razvoju svijesti ne postoje. Puka pomisao o postojanju ogromne psihološke razlike između svijesti o postojanju nekog predmeta i *svijesti o svijesti* o predmetu graniči s oštrommošću na koju se jedva može odgovoriti. Čovjek bi teško pristao prići sličnom problemu toliko ozbiljno da uzme u obzir psihološke uvjete u pozadini takvog problema. Značajno je da postavljanje takvih i sličnih pitanja po pravilu ne proizlazi iz intelektualne potrebe, no tamo gdje ga ima skoro uvijek je ukorjenjeno u primitivnoj religijskoj praksi. U Indiji je yoga, a u Kini budizam osigurao motivirajuću snagu za pokušaj otimanja iz okova određenog stanja svijesti koje je čovjek osjećao nepotpunim. Što se tiče zapadnog misticizma, njegovi su tekstovi puni uputa o tome kako se čovjek može i mora osloboditi "ja-stva" (*Ichhaftigkeit*) svoje svijesti, kako bi se kroz znanje o svom biću mogao uzdići iznad njega i doseći unutarnjeg (božanskog) čovjeka. Ruysbroeck koristi sliku koja je također poznata indijskim filozofima, naime drvo kojemu je korijenje gore, a grane dolje¹⁶: "I mora se uspeti uz drvo vjere koje raste prema dolje,

¹⁶ "Postoji staro drvo, njegovo korijenje raste prema gore, njegove grane prema dolje... Zove se Brahman, i jedino on ne umire." (*Katha-Upanishad*, II Adhyaya, & Valli, 1.) Ne može se pretpostaviti da je ovaj flamanski mistik, rođen 1273., posudio ovu sliku iz nekog indijskog teksta.

jer mu je korijenje kod boga."¹⁷ Ruysbroeck također kaže, kao i yoga: "Čovjek će biti slobodan i bez slika, oslobođen od sve vezanosti i ispražnjen od svih stvorenja."¹⁸ "Ne smije ga dotaknuti požuda i patnja, dobitak i gubitak, uzdizanje i padanje, briga za druge, užitek i strah, i neće prijanjati uz nijedno stvorenje."¹⁹ U tome se sastoji "jedinstvo" bića i znači "biti okrenut prema unutra". To znači "da je čovjek okrenut prema unutra, u svom srcu, i otuda može osjetiti i razumjeti unutarne djelovanje i unutarnje riječi Boga."²⁰ "Ovo novo stanje svijesti koje potiče iz religiozne prakse, obilježeno je činjenicom da vanjske stvari više ne utječu na svijest ega, mjesto iz kojeg proizlazi odgovarajuća vezanost, nego da prazna svijest stoji otvorena za druge utjecaje. Ovaj "drugi" utjecaj čovjek više neće osjećati kao vlastito djelovanje, već kao djelo ne-ega kojemu je svijest svrha."²¹ Kao da je neki predmet pregazio ili oduzeo glavno obilježje ega i preuzeo mu mjesto.²² To je pitanje dobro poznatog religijskog iskustva kojeg je formulirao Sv. Pavao (Galićani, II, 20). Tu je bez sumnje opisano novo stanje svijesti, odvojeno od prijašnjeg stanja svijesti kroz dalekosežni proces religijskog preobražaja.

Može se prigovoriti da se nije promijenila *svijest sama po sebi*, već samo *svijest o nečemu*, kao da je netko okrenuo stranicu knjige i vidio drugu sliku istim očima. Bojim se da je takvo shvaćanje samo proizvoljno tumačenje jer se ne slaže s činjenicama. Stvar je u tome da se u tekstu ne opisuje samo druga slika ili predmet, već prije iskustvo preobražaja koje je često rezultat snažnih previranja. Branjanje jedne slike i zamjena za drugu je prilično

¹⁷ John of Ruysbroeck, *The Adornment of the Spiritual Marriage*. S flamanskog preveo C.A. Wynsckek Dom, 1916., str. 47

¹⁸ Cit. u nav. djelu, str. 51

¹⁹ Cit. u nav. djelu, str. 57

²⁰ Cit. u nav. djelu, str. 62

²¹ "O, Gospode.... Poduči me doktrini ne-ega, " itd. (Citat iz Lankavatara sutre. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I, str.76)

²² Učitelj zena kaže: "Buddha nije nitko drugi... do onaj koji teži spoznati ovaj um." (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I, str. 76).

svakodnevni događaj koji nema obilježja preobražajnog iskustva. *Ne vidi se ništa drugo, nego čovjek vidi drugačije.* Kao da je prostorni čin gledanja zamijenila nova dimenzija. Kad učitelj pita: "Čuješ li žuborenje potoka?", on očito misli na nešto sasvim drugačije od običnog "slušanja".²⁵ Svijest je nešto poput percepcije, i baš kao što je ova posljednja podređena uvjetima i granicama, tako je i sa svijesti. Na primjer, čovjek može biti svjestan na različitim stupnjevima, u užoj ili široj sferi, površnije ili dublje. Razlike u stupnjevima su, međutim, često razlike u karakteru po tome što potpuno ovise o razvoju osobnosti, to jest o prirodi osobe koja percipira.

Intelekt ne zanima stanje osobe koja percipira, u onoj mjeri u kojoj osoba razmišlja samo logički. Intelekt je iz nužde zaposjednut probavljanjem sadržaja svijesti i metodama probavljanja. Potrebna je filozofska strast da bi se prisililo na pokušaj savladavanja uma i proboja do percepcije onog koji percipira. Takva strast je, međutim, gotovo nerazlučiva od religijske motivirajuće snage, pa čitav ovaj problem pripada procesu religijskog preobražaja koji je neusporediv s intelektom. Antička filozofija nesumnjivo u velikoj mjeri stoji preobražajnom procesu na usluzi, što se sve manje može reći za novu filozofiju. Schopenhauer je implicitno antički. Nietzscheov *Zarathustra*, pak, nije filozofija nego dramski preobražajni proces koji je u potpunosti progutao intelekt. To više nije pitanje misli, već u najvišem smislu pitanje mislioca misli, i to na svakoj stranici knjige. Novi čovjek, potpuno preobražen čovjek, pojavit će se na pozornici, čovjek koji je razbio ljusku starog čovjeka i koji ne samo da gleda novo nebo i novu zemlju, nego ih je i stvorio. Angelus Silesius je to izrazio dosta skromnije od *Zarathustre*:

*Mein Leib ist ein Schal, in dem ein Küchelein
Vom Geist der Ewigkeit will ausgebrütet sein.*

²⁵ Suzuki o ovoj promjeni kaže: "Raniji oblik kontemplacije je zanemaren... nova ljepota 'svježeg uma' ili 'blistavog dragulja.'" (*Essays in Zen Buddhism*, I, str. 235)

(Moje je tijelo ljuska u kojem će se iz duha vječnosti
izleći pile.)

Satoriu u području kršćanstva odgovara doživljaj religijskog preobražaja. Međutim, budući da postoje razni stupnjevi i tipovi takvog iskustva, ne bi bilo suviše približe označiti kategoriju koja najviše odgovara zen iskustvu. Bez sumnje je to mistično iskustvo koje se od ostalih sličnih iskustava razlikuje po tome što se priprema sastoji od "prepuštanja" (*sich lassen*), "ukidanja slika" i drugih stvari. Ono se razlikuje od religijskih iskustava koja se, poput duhovnih vježbi Sv. Ignaca, temelje na vježbanju i zamišljanju svetih slika. U ovu posljednju kategoriju želio bih uključiti i preobražaj kroz vjeru i molitvu te kroz iskustvo zajednice u protestantizmu, jer u njima odlučujuću ulogu igra vrlo određena pretpostavka, a nikako "praznina" ili "otpuštanje". Izjava svojstvena ovom posljednjem, "Bog je Ništa", bila bi u načelu neusklađiva s kontemplacijom strasti, s vjerovanjem i s očekivanjima zajednice.

Analogija zapadnjačkog iskustva sa *satoriem* je ograničena na nekoliko kršćanskih mistika čije su izreke, paradoksalno, na rubu krivovjerja ili su ga prekoračile. Priznato je da je ta kvaliteta navukla neodobranje crkve na Meistera Eckeharta. Da je budizam "crkva" u našem smislu riječi, zen pokret bi joj sigurno bio nepodnošljiv teret. Razlog toga je krajnje individualni oblik metoda²⁴ te ikonoklastični stav mnogih učitelja.²⁵ U onoj mjeri u kojoj je zen pokret, tijekom stoljeća stvoreni su kolektivni oblici kao što se može vidjeti iz Suzukijevih djela o *Obučavanju redovnika zen budizma*²⁶, ali njihov oblik i

²⁴ "Satori je najintimnije od svih individualnih iskustava." (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I, str. 247)

²⁵ Učitelj kaže svom učniku: "Nemam ti, ustvari, ništa reći... i nikad neću biti tvoj." (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, II, str. 69) Redovnik kaže učitelju: "Tražio sam Buddha... na kojem ti jašeš." (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, II, str. 59)

Učitelj kaže: "Razumijevanje koje ne razumije, to je Buddha. Nema ničeg drugog." (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, II, str. 57)

²⁶ Suzuki, *The Training of the Zen Buddhist Monk*, Kyoto, 1934.

sadržaj tiču se jedino vanjskih formi. Osim redovničke halje, put duhovne obuke ili oblikovanja sastoji se i od *koana*. *Koan* podrazumijeva paradoksalno pitanje, izraz ili djelo učitelja. Prema Suzukijevom opisu, uglavnom su to pitanja koje učitelj daje u obliku priča. Učitelj ih učeniku daje za meditaciju. Klasični primjer je Wu- ili Mu-priča. Jednom je redovnik pitao učitelja: "Ima li i pas budističku narav?", na što je učitelj odgovorio: "Wu." Kako Suzuki primjećuje, ovaj "Wu" jednostavno znači "Wu", očito ono što bi i sam pas odgovorio.

Na prvi pogled čini se da takvo pitanje predviđa ili prejudicira konačni ishod meditacije i da određuje njen sadržaj, poput jezuitskih duhovnih vježbi ili nekih jogijskih meditacija čiju sadržinu određuju pitanja koja je postavio učitelj. *Koani* su, međutim, tako raznoliki, tako neodređeni i, iznad svega, tako nadmoćno paradoksalni da čak i stručnjak, tapkajući u potpunom mraku, ne zna koje odgovarajuće rješenje će izaći na vidjelo. Povrh toga, opisi iskustava su toliko mutni da se ni u jednom slučaju ne može opaziti racionalna veza između *koana* i iskustva, a kojoj ne bi bilo prigovora. Budući da se ne može dokazati logički slijed, može se pretpostaviti da *koan*-metoda ni najmanje ne ograničava slobodu duhovnih zbivanja te da, prema tome, konačni rezultat proizlazi iz osobne predispozicije inicirane osobe. Potpuno uništenje racionalnog intelekta koje obuka ima za cilj stvara gotovo potpunu odsutnost pretpostavke o svijesti. Time je svjesna pretpostavka isključena koliko god je to moguće, ali nespvesna pretpostavka nije, to jest, postojeće neprimjetno psihološko određenje koje je sve samo ne praznina i odsutnost pretpostavke. Ovaj čimbenik je dar prirode i kad daje odgovor – što je očito *satori* iskustvo – to je odgovor Prirode koja je uspjela izravno prenijeti svoje reakcije u svijest.²⁷ Ono što nespvesna priroda učenika suprotstavlja učitelju ili *koanu* kao odgovor je očito *satori*. Čini mi se da je barem ovo promatranje koje, prema svim opisima,

²⁷ Suzuki (*Essays in Zen Buddhism*, II, str. 46) kaže: "... zen svijest ... koja je letimičan uvid u nespvesno."

manje ili više točno izražava suštinu *satorija*. Ovo mišljenje također podržava činjenica da su "letimičan uvid u vlastitu prirodu", "prvobitan čovjek" i dubina bića za zen učitelje često najvažnije stvari.²⁸

Zen se razlikuje od svih ostalih filozofskih i meditativnih praksi po svom načelu "odsustva pretpostavki" (*Voraussetzung*). Buddha se strogo odbacuje, gotovo bogohulno se ignorira, iako – ili možda zbog toga – bi mogao biti najjača od svih duhovnih pretpostavki. No, i on sam je slika i zbog toga se mora staviti na stranu. Ništa ne smije postojati osim onog što je stvarno prisutno, to jest čovjek sa svojom potpunom, nespvesnom pretpostavkom koje se nikad, nikad ne može riješiti upravo stoga što ona *jest* nespvesna. Odgovor koji dolazi iz praznine, svjetlo koje izbija iz najcrnjeg mraka, to su oduvijek bila iskustva divnog i blagoslovljenog prosvjetljenja.

Svijet svijesti je neizbježno svijet ispunjen ograničenjima i zidovima koji stoje na putu. Sastoji se od uvijek jednostrane nužnosti nastale kao posljedica suštine svijesti. Nijedna svijest ne može udomiti više od vrlo malog broja istovremenih predodžbi. Sve ostale moraju ostati u sjeni, daleko od očiju. Povećanje istovremenih sadržaja smjesta stvara pomutnju u svijesti, konfuziju, čak do točke dezorijentacije. Svijest ne samo da zahtijeva, već *jest* po svojoj samoj suštini, strogo ograničena na nekoliko i stoga jasnih sadržaja. Zahvalu za našu općenitu orijentaciju dugujemo isključivo činjenici da putem pažnje možemo izvesti razmjerno brzo nizanje slika. Pažnja je, međutim, napor za koji nismo stalno sposobni. Zato nam taj minimum istovremenih percepcija i nizanja slika mora, takoreći, biti dovoljan. Zbog toga su velika područja

²⁸ Četvrta zen maksima kaže: "Uvidanje prirode čovjeka i ostvarenje budavstva" (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I, str. 7). Kad je redovnik zatražio Hui Nenga da ga podučí, ovaj mu odgovori: "Pokaži mi svoje prvobitno lice prije rođenja." (isto, 210). *Satori* doživljaj učitelju otkriva "prvobitnog čovjeka". Hui Neng reče: "Ne misli na dobro, ne misli na zlo, već vidi koja su tvoja prvobitna svojstva u ovom trenutku, a koja si imao prije no što si došao u život." (isto II, str. 28)

moćnih percepcija trajno zanemarena i svijest se uvijek veže za najuži krug. Ne može se pojmiti što bi se dogodilo kad bi individualna svijest jednim pogledom uspjela obuhvatiti istovremenu sliku sveg što može zamisliti. Ako je čovjek već uspio izgraditi strukturu svijeta od nekoliko jasnih stvari koje može percipirati u jednom trenutku, koji božanski prizor bi li mu se ukazao da može percipirati puno toga odjednom i to jasno? Ovo se pitanje odnosi samo na percepcije za koje smo *sposobni*. Ali ako bi tome dodali nesusvesne sadržaje – to jest sadržaje koji nisu još ili nisu više sposobni biti u svijesti – i onda pokušali zamisliti čitav prizor, pa, to je izvan najsmjelijih sanjarija. Ova nezamislivost je, naravno potpuna nemogućnost u svjesnom obliku, ali u nesusvesnom obliku ona je činjenica, jer sve ono što ključa ispod je uvijekprisutna mogućnost predodžbe. Nesusvesno je potpunost svih podsvjesnih čimbenika koje je nemoguće uvidjeti, "potpuni prikaz" moguće prirode. Ona čini čitavo uređenje iz kojeg, s vremena na vrijeme, svijest uzima samo djeliće. Ako se svijest isprazni od svih sadržaja koliko god je moguće, ovaj drugi će pasti u stanje (barem u kratkotrajno stanje) nesusvesnosti. Ovo pomaknuće kao pravilo u zenu proizlazi iz činjenice da se energija svjesnog povlači iz sadržaja i prenosi na pojam praznine ili na *koan*. Budući da ovo dvojice posljednjih mora biti stabilno, slijed slika je također ukinut, a s njime i energija koja održava kinetiku svjesnog. Količina energije koja je sačuvana prelazi u nesusvesno i pojačava njegove prirodne zalihe do određenog maksimuma. Ovo povećava spremnost nesusvesnih sadržaja da se probiju u svijest. Budući da pražnjenje i zatvaranje svjesnog nije laka stvar, nužna je posebna obuka i neodređeno dugo vremensko razdoblje²⁰ da bi se proizveo taj maksimum napetosti koji vodi do konačnog proboja nesusvesnih sadržaja u svijest.

Sadržaji koji probiju nisu ni u kojem slučaju potpuno neodređeni. Psihijatrijsko iskustvo u liječenju umobolnosti pokazuje da postoje čudne veze između svjesnih sadržaja

²⁰ Bodhidharma, osnivač zena u Kini, kaže: "...Svaki napor takvih ljudi mora se izjaloviti." (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I, str. 176)

te halucinacija i bunila koja upadaju u njih. Ove su veze iste kao i one između snova i djelatne svijesti normalnih ljudi. Veza je u suštini *kompenzacijski*²¹ *odnos*²²; nesusvesni sadržaj iznosi na površinu sve što je u najširem smislu nužno²³ za ispunjenje, odnosno za *potpunost svjesne orijentacije*. Ukoliko se ponudni ili silom nametnuti dijelovi nesusvesnog uspješno ugrade u život svjesnog, pojavljuje se oblik psihičkog postojanja koji bolje odgovara cijeloj osobnosti i tako uklanja neplodne sukobe svjesne i nesusvesne osobnosti. Moderna psihoterapija počiva na ovom načelu u mjeri u kojoj se mogla oteti povijesnoj predrasudi da nesusvesno čuva samo infantilne i moralno niže sadržaje. Sigurno je da postoji mračni kutak, ropotarnica prljavih tajni, koje su, međutim, manje nesusvesne, a više skrivene i samo napola zaboravljene. No, ovo s cjelinom nesusvesnog ima tolike veze koliko i šupliji zub sa čitavom osobnosti. Nesusvesno je osnova svih metafizičkih tvrdnji, sve mitologije, sve filozofije (u onoj mjeri u kojoj nije isključivo kritička) i svih oblika života temeljenih na psihološkim pretpostavkama.

Svaka najezda nesusvesnog je odgovor na određeno stanje svjesnog i taj odgovor dolazi iz cjelokupnosti mogućih ideja koje postoje, to jest iz čitavog uređenja koje je, kao što je objašnjeno gore, istovremena slika *in potentia* psihičkog postojanja. Razdvajanje na pojedinačno, jednostrano, djelomično obilježje odgovara suštini svjesnog. Reakcija uređenja uvijek ima obilježje potpunosti, jer je u skladu s prirodom koja nije podjeljena nikakvom diferencijalnom svijesti.²⁴ Odatle joj neodoljiva snaga. To je neočekivan, razumljiv, potpuno prosvjetljujući odgovor,

²¹ Koji je vjerojatniji od potpuno komplementarnog, dopunskog odnosa.

²² Za ovo moram čitatelja uputiti na medicinsko-psihološku literaturu.

²³ Ova "nužnost" je radna hipoteza. Ljudi mogu imati i imaju razna mišljenja o njoj. Na primjer, jesu li religijski pojmovi "nužni"? To može odrediti jedino tijek individualnog života, to jest individualno iskustvo. Za to nema apstraktnih kriterija.

²⁴ "Kad um diferencira, javlja se mnogostrukost stvari, a kad ne diferencira tad gleda istinsko stanje stvari." (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I, str. 88)

koji kao prosvjetljenje i otkrovenje djeluje još bolje jer je svjesno ugurano u slijepu ulicu bez nade.³⁴

Kad, dakle, nakon puno godina teškog vježbanja i napornog razaranja racionalnog razumijevanja, zen učenik dobije odgovor – jedini istinski odgovor – od same Prirode, sve što je rečeno o *satoriju* može se razumjeti. Kako je lako i vidjeti, *prirodnost* (*Naturhaftigkeit*) je ono što isijava iz većine zen-priča. Da, možemo s potpunom susretljivošću prihvatiti prosvjetljenog učenika koji je, kako priča kaže, zaželio svom učitelju dobru pljusknu kao nagradu (vidi str. 103-104.). Koliko mudrosti leži u učiteljevom "Wu", odgovoru na pitanje o budističkoj prirodi psa! Moramo, međutim, uvijek uzeti u obzir da s jedne strane postoji velik broj ljudi koji ne mogu razlikovati duhovnu mudrost i besmislice, a s druge strane puno ljudi koji su toliko uvjereni u svoju nadarenost da u životu nisu sreli nikog do samo budale.

Iako je važnost zen budizma za razumijevanje procesa religijskog preobražaja velika, nije vjerojatno da će ga koristiti ljudi sa Zapada. Duhovni pojmovi nužni za zen nedostaju Zapadu. Tko bi od nas tako slijepo vjerovao nadređenom učitelju i njegovim nerazumljivim načinima ponašanja? Ovakvo poštovanje prema široj ljudskoj osobnosti postoji jedino na Istoku. Tko bi se mogao hvaliti da vjeruje u mogućnost iskustva preobražaja koje je paradoksalno preko svake mjere, štoviše do te mjere da je čovjek spreman žrtvovati mnoge godine u zamornoj potrazi za takvim ciljem? I konačno, tko bi se usudio prihvatiti vjerodostojnost preobražajnog iskustva neke druge vjere? Čovjek koji, možda iz patoloških razloga, ima previše toga reći o sebi ne bi bio pouzdan, i takav čovjek ne bi imao razloga da se žali na nedostatak sljedbenika među nama. Ali ako "Učitelj" zada težak zadatak koji zahtijeva više od mehaničkog ponavljanja, Europljanin počinje sumnjati jer je strma staza samorazvoja za njega

³⁴ Vidi odlomak koji počinje: "Have your mind like unto space..." (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I, str. 88)

pakleno žalobna i mračna.

Ne sumnjam da se *satori* iskustvo događa i na Zapadu, jer i mi imamo ljude koji njuše konačni cilj i koji se neće čuvati od nikakve boli da bi mu se približili. Ali oni će šutjeti, ne samo iz sramežljivosti već i zato jer znaju da bi svaki pokušaj prenošenja svog iskustva drugima bio bezuspješan. U našoj kulturi nema ničega što bi bilo blizu ovakvim težnjama, čak ni Crkva, čuvar religijskih dobara. Njena je funkcija, ustvari, da se suprotstavi svim takvim krajnjim iskustvima jer ona mogu biti samo krivovjerna. Jedini pokret u našoj kulturi koji djelomično razumije i koji bi djelomično trebao razumjeti ovakve težnje je psihoterapija. Nije, dakle, slučajno da je ovaj predgovor napisao psihoterapeut.

Gledano suštinski, psihoterapija je dijalektička veza između liječnika i pacijenta. Ona je razgovor između dvije duhovne cjeline u kojem je sva mudrost samo alat. Cilj je preobražaj, ne predodređena već neodređiva promjena čiji je jedini kriterij nestanak ja-stva. Nikakavi napori s liječnikove strane ne mogu prisiliti iskustvo da se pojavi. Najviše što on može učiniti je da pacijentu olakša put do zauzimanja stava kojim će se suprotstaviti i najmanjem otporu prema presudnom iskustvu. Ako znanje i igra veliku ulogu u našim zapadnjačkim postupcima, ono je ekvivalentno važnosti tradicionalne duhovne atmosfere budizma u zenu. Zen i njegove tehnike mogu postojati jedino na temeljima budističke duhovne kulture i to je njegova pretpostavka. Ne možeš uništiti racionalistički intelekt koji nikad nije ni postojao. Stručnjak zena nije rezultat neznanja i nedostatka kulture. Stoga se i kod nas nerijetko događa da se terapijom mora proizvesti svjesni ego i svjesno, kultivirano razumijevanje prije no što čovjek može uopće pomisliti o ukidanju jastva ili racionalizma. K tome, psihoterapija se ni u kom slučaju ne bavi ljudima koji su, poput zen redovnika, spremni na bilo kakve žrtve zbog istine, već vrlo često s najtvrdoglavijim Europljanima. Zadaci psihoterapije su naravno još raznolikiji i

osobne faze dugog procesa susreću se s puno više otpora nego u zenu.

Iz ovih i mnogih drugih razloga izravni prijenos zena u zapadnjačke uvjete nije ni preporučljiv niti moguć. Međutim, psihoterapeut koji je ozbiljno zaokupljen ciljem svoje terapije ne može ostati nepokoleban kad vidi čemu teži krajnji rezultat orijentalne metode duhovnog "iscjeljivanja" – to jest "učiniti cijelim". Dobro je poznata činjenica da je ovaj problem ozbiljno zaokupljao najodvažnije unove Istoka više od dvije tisuće godina i da su u tom pogledu razvijene metode i filozofske doktrine koje zasjenjuju sve zapadne pokušaje u istom smjeru. Naši pokušaji su se, s nekoliko izuzetaka, zaustavili ili na magičnim (misteriozni kultovi, u koje se mora ubrojiti i kršćanstvo) ili intelektualnim (filozofi od Pitagore do Schopenhauera). Samo duhovne tragedije Goetheovog *Fausta* i Nietzscheovog *Zarathustre* označuju prvi trag proboja potpunog iskustva (*Ganzheitserlebnis*) na našu Zapadu polutku.⁵⁵ Još ni danas ne znamo što ovi proizvodi europskog uma koji najviše obećavaju, na kraju i znače, jer su prekriveni materijalnošću i očevitnošću našeg unaprijed određujućeg grčkog⁵⁶ duha. Iako je naš intelekt doveo gotovo do savršenstva sposobnost plice grabežljivice da opazi i najmanjeg miša s najviših visina, gravitacija zemlje ga sputava i *sangskare* ga zapliću u svijet zbunjujućih slika ukoliko više ne vrebja plijen nego skreće pogled prema unutra *da nade onog koji traži*. Da, pada u porođajne muke demonskog rođenja, pritišću ga neznane strahote i opasnosti te prijete opsjenarske tlapnje i zamršeni labirinti. Najstrašnija od svih sudbina prijeti pustolovu – tiha, bezdana *samoća* u vremenu koje on zove svojim. Tko išta zna o dubokim motivima "remekdjela",

⁵⁵ U svezi s ovim moram spomenuti i engleskog mistika Williama Blakea. Usporedi s izvršnim predstavljanjem u djelu Milтона O. Percivala, *William Blake's Circle of Destiny*, Columbia University Press, 1958.

⁵⁶ Grčki genij označava proboj svijesti u materijalnost svijeta čime je ovaj posljednji lišen svojeg prvobitnog nalika smu.

kako je Goethe nazvao *Fausta*, ili o drhtajima "Dionizovog iskustva"? Čovjek mora pročitati *Bardo Thödol*, Tibetansku knjigu mrtvih, unatrag, kao što sam predložio⁵⁷, kako bi našao istočnjačku paralelu mučenjima i katastrofama zapadnjačkog "načina upuštanja" u cjelovitost. To je važno, a ne dobre namjere, spretno oponašanje ili čak intelektualna akrobatika. To je ono što se, u aluzijama, u većim ili manjim fragmentima, pojavljuje pred psihoterapeutom koji se oslobodio ishitrenih i kratkovidnih naučnih uvjerenja. Ako je on sluga svojoj kvazi-biološkoj vjeri, tad će uvijek pokušati svesti svoja opažanja na nešto otrcano svakidašnje i pri tom ih dovesti do racionalističkog nazivnika koji je dovoljan samo onom tko je zadovoljan s prividima. Prvi među svim prividima, međutim, je da nešto može nekom biti dovoljno. Taj privid stoji iza sveg nepodnošljivog i ispred sveg napretka i najteže ga je nadvladati. Nade li psihoterapeut malo vremena izvan svojih korisnih djelatnosti za malo razmišljanja, ili ako je slučajno prisiljen prozreti svoje vlastite privide, može mu postati jasno kako su šuplja i plitka, kako suprotna životu sva racionalistička reduciranja u susretu s nečim živim što će se razviti. Ako nastavi, uskoro će shvatiti što znači "silovito otvoriti vrata kraj kojih bi se svi rado prošuljali".

Ne želim da se ni u kojim okolnostima misli da time dajem bilo kakve preporuke ili nudim bilo kakve savjete. Ali kad ljudi Zapada počnu govoriti o zenu, smatram svojom dužnošću pokazati Europljaninu gdje je naš ulaz na tu "najdužu od svih cesta" koja vodi u *satori*, i kojim je teškoćama posut put kojim je gazila samo nekolicina naših najvećih ljudi – kao baklja na visokoj planini, isijavajući u maglovitu budućnost. Bila bi nezdrava pogreška pretpostaviti da se *satori* ili *samadhi* mogu naći negdje ispod tih visina. Za potpuno iskustvo sve što je manje ili manje vrijedno od cjeline ne dolazi u obzir. Psihološki značaj ovog se može razumjeti uzimajući u obzir činjenicu da je svjesno samo dio duhovnog i zbog toga nikad nije spo-

⁵⁷ W.Y. Evans-Wentz, *Das Tibetische Totenbuch*, Rascher, Zürich, 1954.

sobno za duhovnu potpunost. Za to je potrebno beskrajno proširenje nesvjesnog. Ovo posljednje, međutim, se ne može ugrabiti vještim formulama niti istjerati poput davla putem naučnih dogmi, jer nešto poput *Sudbine* prijanja uz njega – da, ponekad je to sama *Sudbina*, kao što *Faust* i *Zarathustra* vrlo jasno pokazuju. Postignuće potpunosti traži da se koristi cjelina. Ništa manje neće biti dovoljno, stoga ne može biti lakših uvjeta, nikakvih zamjena, nikakvih kompromisa. S obzirom na to da su i *Faust* i *Zarathustra*, iako vrlo cijenjeni, na granici razumljivosti za Europljanina, teško se može očekivati od kultivirane publike koja je tek počela slušati o zatamnjenom svijetu duše da bude sposobna stvoriti prikladnu predodžbu duhovnog stanja čovjeka koji je upravo upao u konfuziju *procesa individuacije*, termin kojim sam označio "postajanje cijelim" (*Ganzwerdung*). Ljudi izvlače rječnik patologije, tješe sami sebe s terminologijom "neuroze" i "psihoze", šapuću o "tajni stvaranja" – ali što može stvoriti čovjek koji vjerojatno nije pjesnik? Nesporazum kojeg sam posljednjeg spomenuo je u moderna vremena potakao nemali broj ljudi da sami sebe nazovu "umjetnicima". Kao da "umjetnost" nema nikakve veze sa "sposobnošću"! Ako nemaš ništa za "stvoriti", možda stvaraš sebe.

Zen pokazuje koliko "postati cijelim" znači Istoku. Zaokupljenost zen-zagonetkama može možda ukrutiti kralježnicu strašljivog Europljanina ili mu osigurati par naočala za njegovu kratkovidnost da iz svoje "mračne rupe u zidu" može uživati barem u letimičnom pogledu na svijet duhovnog iskustva, do tad zavijenog u izmaglicu. Sigurno neće loše završiti, jer oni koji su prestravljeni bit će učinkovito zaštićeni od daljnjeg kvarenja, kao i od sveg značajnog, korisnom idejom o "autosugestiji" (vidi stranicu 104.). Htio bih, međutim, upozoriti pažljivog i dobrohotnog čitatelja da ne potcjenjuje duhovnu dubinu Istoka i da ne smatra zen jeftinim u bilo kojem smislu.⁵⁸ Gorljivo pothranjivan stav doslovnog vjerovanja orijentalnoj riznici misli u ovom je slučaju manja opasnost, jer, nasreću, u zenu nema onih izvanredno nerazumljivih riječi kao u

indijskim kultovima. Zen se ne igra ni sa složenim tehnikama⁵⁹ hatha-yoge koje zavode fiziološki orijentiranog Europljanina lažnom nadom da se duh može doseći sjedenjem i disanjem. Naprotiv, zen zahtijeva inteligenciju i snagu volje, kao i sve velike stvari koje žele postati stvarne.

⁵⁸ "Zen nije razbibriga, već najozbiljniji zadatak u životu. Nijedna prazna glava mu se neće usuditi blizu." (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I, str. 16). Vidi također str. 82.

⁵⁹ "Kad tražiš budavstvo... nikad nećeš postići istinu," kaže učitelj. (Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, I, str. 222)

LIVOD

BUDIZAM je tijekom svog razvoja poprimio oblik koji se toliko razlikuje od takozvanog primitivnog ili originalnog tipa da opravdano možemo istaknuti njegovu povijesnu podjelu na dvije škole, hinayana i mahayana, ili Mala kola i Velika kola oslobođenja. Mahayana, sa svim svojim raznim formulama, ustvari nije ništa drugo do razvijeni oblik budizma kojemu je krajnji izvor indijski utemeljitelj, veliki Buddha Sakyamuni. Kad je ovaj razvijeni oblik mahayane došao u Kinu, a potom u Japan, nastavio se dalje razvijati i u ovim zemljama. Razvoj su, bez sumnje, poticali kineski i japanski budistički vode koji su znali primijeniti načela svoje vjere na nestalne uvjete života i religijske potrebe ljudi. Promjena i prilagodba koju su proveli još je više produbila već postojeći jaz između mahayane¹ i njenog primitivnijeg oblika. Može se reći da

¹ Temeljne ideje mahayane su detaljno iznesene u Prajnaparamita skupini budističke književnosti; prve od tih ideja pojavile su se ne kasnije od tri stotine godina nakon Buddhine smrti. Zameci su im, nesumnjivo, u spisima koji pripadaju takozvanom primitivnom budizmu. Međutim, one se nisu mogle razvijati, to jest nisu se mogle svjesno spoznati kao najbitnije u učenjima utemeljitelja, ukoliko sljedbenici zaista nisu živjeli njegova učenja u raznolikim i promjenjivim uvjetima života. S tako obogaćenim iskustvom i sa zrelošću u razmišljanju, indijski su budisti razvili mahayana oblik budizma koji se razlikovao od svog primitivnog ili originalnog oblika. U Indiji su poznate dvije mahayana škole: Madhyamika od Nagarjune i Vijnap-timatra ili Yogacara od Asange i Vasubandhu. U Kini se razvilo još škola: Tendai (t'ien-tai), Kegon (avatamsaka), Jodo (ching-t'u), Zen (ch'an), itd. Osim ovih, u Japanu postoje Hokke, Shingon, Shin, Ji, itd. Sve ove škole ili sekte pripadaju krilu mahayana budizma.

mahayana u današnjem obliku ne pokazuje, barem ne površno gledano, obilježja koja se smatraju najistaknutim osobinama prvobitnog budizma.

Neki bi ljudi iz tog razloga izjavili da ova grana ustvari i nije budizam u smislu koji se obično podrazumijeva. Međutim, moja je tvrdnja sljedeća: sve što u sebi ima život je organizam, a po samoj svojoj prirodi ograničan se nikad ne zadržava u istom stanju postojanja. Žir je sasvim drugačiji, kao što je i mladi hrast s nježnim lišćem tek proključao iz zaštitne ljuske sasvim drugačiji od potpuno izraslog, dostojanstvenog, divovskog drveta koje se uzdiže do neba. No, kroz ove raznovrsne faze promjene postoji neprekidan rast i jasni znaci istovjetnosti, prema kojima znamo da je ta jedna te ista biljka prošla mnoge razine postojanja. Takozvani primitivni budizam je sjeme; iz njega je nastao budizam Dalekog Istoka s obećanjem daljnjeg razvoja. Znanstvenici mogu govoriti o povijesnom budizmu, no ja ovdje ne sagledavam budizam samo u njegovom povijesnom razvitku, već i s gledišta da još uvijek utječe na naš život kao poticajna duhovna snaga na Dalekom Istoku.

Među brojim sektama budizma koje su se pojavile naročito u Kini i Japanu, nalazimo jedinstveni red koji tvrdi da suštinu i duh budizma prenosi izravno od svog začetnika, bez ikakvog tajnog spisa ili tajanstvenog obreda. Ovaj je red jedan od najznačajnijih vidova budizma, ne samo iz gledišta povijesne važnosti i životne duhovne snage, već i zbog vrlo originalnog i poticajnog načina manifestiranja. Njegovo skolastičko ime je "Doktrina Buddhinog srca (buddhahridaya)", ali je obično znan kao zen. Iako je ime izvedeno iz kineske transliteracije (ch'an-na; zanna na japanskom) originalne sanskrske riječi, zen nije isto što i dhyana, kao što će biti objašnjeno kasnije.

Ova je škola po mnogočemu jedinstvena u povijesti religija. Teoretski, njene se doktrine mogu nazvati spekulativnim misticizmom, no one se predstavljaju i prikazuju na takav način da samo oni upućenici koji su nakon

duge obuke uistinu spoznali sustav mogu razumjeti njihovo konačno značenje. Za one koji nisu postigli ovu prodornost u znanju, to jest za one koji nisu iskusili zen u svom svakodnevnom, djelatnom životu, njegova učenja ili, bolje rečeno, izražavanja poprimaju dosta čudan, sirov, pa čak i zagonetan izgled. Takvi ljudi, promatrajući zen više ili manje konceptualno, smatraju ga krajnje apsurdnim i smiješnim, ili namjerno nerazumljivim kako bi na taj način očuvao svoju prividnu snagu od vanjske kritike. No, prema sljedbenicima, prividno paradoksalne tvrdnje zena nisu umjetne tvorevine smišljene da bi se skrivale iza nejasnoće. Budući da ljudski jezik nije primjeren izražavanju najdubljih istina zena, one ne mogu biti predmet logičkog izlaganja; njih se treba iskusiti u dubini duše, kada po prvi put i postaju razumljive. Nijedna druga grana ljudskog iskustva nije se izrazila jednostavnije i izravnije od zena. "Ugljen je crn." – ovo je jasno, ali zen tvrdi, "Ugljen nije crn." I ovo je jasno, a kad dodemo do istine stvari, čak i jasnije od prvog, pozitivnog iskaza.

Osobno iskustvo je u zenu, dakle, sve. Ideje su nerazumljive onom tko nema podršku iskustva. To je plitkoća duha. Malo dijete nema ideja jer nema dovoljno razvijen mentalitet da bi moglo doživjeti nešto kroz ideje. Ako uopće ima ideje, one su sigurno vrlo nejasne i mutne i ne podudaraju se sa stvarnošću. Da bi se neka stvar najjasnije i najuspješnije razumjela, treba je, dakle, osobno doživjeti. Osobno je iskustvo apsolutna nužnost, naročito ako je stvar vezana uz sam život. Bez tog iskustva ništa glede njegovog dubljeg djelovanja neće se ispravno, a time ni uspješno pojmiti. Temelj svih pojmova je jednostavno, nerafinirano iskustvo. Zen stavlja najveći naglasak na to temeljno iskustvo te oko njega gradi sve one verbalne i konceptualne skele poznate u zen književnosti kao "Poslovice" (jap. goroku, kin. yu-lu). Iako skela pruža vrlo korisno sredstvo za dosezanje unutarnje stvarnosti, ipak je to samo pomna obrada i umjetna tvorevina. Kad je shvatimo kao konačnu stvarnost, gubimo njen cjelovit

smisao. Priroda ljudskog razumijevanja prisiljava nas da ne vjerujemo previše u nadgradnju. Mistifikacija nije cilj zena, ali onima koji nisu dotakli središnju činjenicu života zen se neizbježno čini zbujujućim. Prodri kroz konceptualnu nadgradnju i ono što ti se činilo kao mistifikacija smjesta će nestati, a istovremeno će doći do prosvijetljenja znanog kao *satori*.²

Zen, stoga, vrlo snažno i ustrajno zahtijeva unutarnje duhovno iskustvo. On ne pridaje nikakvu istinsku važnost svetim sutrama ili njihovim tumačenjima od strane mudrih i učenih ljudi. Osobno je iskustvo odlučno suprotstavljeno autoritetu i objektivnom objavljivanju, a kao najpraktičniju metodu postizanja duhovnog prosvijetljenja sljedbenici zena predlažu upražnjavanje dhyane, na japanskom znanu kao *zazen*.³

Ovdje treba reći nekoliko riječi o sustavnoj obuci sljedbenika zena za postizanje duhovne spoznaje, a koja je prije spomenuta kao temeljno iskustvo zena. Po njoj se zen nadmoćno razlikuje od ostalih oblika misticizma. Ovakvo duhovno iskustvo, tako snažno osobno, kod većine je mistika povremeno, zasebno i neočekivano. Da bi ga prizvali, kršćani se služe molitvom, mučenjem tijela ili tzv. kontemplacijom, a njegovo ispunjenje prepuštaju božanskoj milosti. Budući da budizam ne priznaje natprirodne sile u ovim stvarima, zen-metoda duhovne obuke praktična je i sustavna. Sklonost prema njoj bila je snažna još od njenih početaka u Kini. Kako je vrijeme protjecalo, pojavio se konačno pravilan sustav, pa danas zen-škola ima temeljitu metodu uz pomoć koje se sljedbenici uvježbavaju za postizanje svog cilja. U njoj leži praktična vrijednost zena. Dok je s jedne strane zen krajnje spekulativan, s druge strane njegova metodička disciplina ima vrlo plodan i blagotvoran učinak na moralno biće čovjeka. Ponekad zaboravljamo njegovu visoko apstraktnu

² Vidi dolje.

³ *Za* znači "sjediti", a *zazen* zajedno može značiti "sjediti u meditaciji". Točno značenje vidjet ćemo kasnije u opisu "Dvorane za meditaciju" (jap. Zendo; kin. ch'an-t'ang).

narav izraženu u činjenicama svakodnevnog, praktičnog života. Ali, tu moramo cijeniti stvarnu vrijednost zena, jer zen pronalazi neizrecivo duboku misao čak i u podizanju prsta u pozdrav ili "dobro jutro" upućeno prijatelju kojeg slučajno sretnemo na ulici. S gledišta zena, najpraktičnije je ono najskrovitije, i obrnuto. Cijeli sustav discipline koju je zen usvojio je posljedica temeljnog iskustva.

Rekao sam da je zen mističan. To je neizbježno, ako znamo da je zen glavna misao orijentalne kulture. Zapad često ne uspijeva u potpunosti doseći dubine orijentalnog duha, jer se misticizam po svojoj pravoj prirodi suprotstavlja logičkoj analizi, a logika je najznačajnije obilježje zapadne misli. Istok je sintetičan u svojoj metodi rasuđivanja, i nije mu toliko stalo do razrade pojedinosti koliko do sveobuhvatnog intuitivnog razumijevanja cjeline. Stoga je istočnjački um, ako pretpostavimo da postoji, nužno nejasan i neodređen te se čini da nema pokazatelja kojim bi neupućenoj osobi odjednom otkrio svoj sadržaj. Stvar je tu, pred našim očima, i odbija da je ignoriramo, no kad se odvažimo zgrabiti je u vlastite ruke da bismo je bolje i sustavnije proučili, izmiče nam i gubimo joj trag. Zen nam izazivački izmiče. Uzrok toga nije nikakva svjesna ili smišljena lukavština koju istočnjački um koristi da izbjegne ispitivanje drugih. Nedokučivost je, tako reći, u samoj građi istočnjačkog uma. Da bismo, dakle, razumjeli Istok, moramo razumjeti misticizam, to jest zen.

Međutim, moramo imati na umu da postoje razni tipovi misticizma, racionalni i iracionalni, spekulativni i okultni, razumni i fantastični. Kad kažem da je Istok mističan, ne mislim da je fantastičan, iracionalan i da je potpuno nemoguće dovesti ga u područje intelektualnog razumijevanja. Jednostavno mislim da u djelovanju istočnjačkog uma postoji nešto smireno, spokojno, tiho, neuznemirujuće što kao da uvijek gleda u beskonačnost. Ovaj mir i tišina nisu znak puke ispraznosti i nedjelatnosti. Tišina nije ona ogoljele pustinje bez vegetacije, niti je to tišina leša palog u vječni san i trulež. To je tišina "vječnog bezdana"

u kojemu su zakopane sve suprotnosti i uvjeti; to je tišina Boga koji, duboko razmišljajući o svojim prošlim, sadašnjim i budućim djelima, spokojno sjedi na tronu apsolutne jednote i sveukupnosti. To je "tišina groma" usred bljeska i buke sukobljenih elektriciteta. Ovakva tišina prožima sve orijentalno. Teško onom tko je vidi kao dekadenciju i smrt, jer će ga savladati silna djelatnost iz vječne tišine. To je ono što podrazumijevam govoreći o misticizmu orijentalne kulture. Tvrdim da je utjecaj zena glavni razlog njegovanja ovakvog misticizma. Ako se budizam na Dalekom Istoku trebao razviti tako da zadovolji religijske težnje ljudi, onda je morao izrasti u zen. Indijci su mistični, ali njihov je misticizam previše spekulativan, kontemplativan, previše složen, a povrh toga nema stvarne, životne veze s praktičnim svijetom pojedinosti u kojem živimo. Suprotno tome, misticizam Dalekog Istoka je izravan, praktičan i iznenađujuće jednostavan. Nije se mogao razviti ni u šta drugo do u zen.

Sve ostale budističke sekte u Kini kao i u Japanu, jasno odaju svoje indijsko porijeklo. Njihova metafizička složenost, zamorna frazeologija, vrlo apstraktno rasuđivanje i prodoran uvid u prirodu stvari su vrlo očito indijski, nimalo kineski ili japanski. Svi koji su upoznati s dalekoistočnim budizmom smjesta će to prepoznati.

Pogledajmo, na primjer, krajnje složene obrede koje prakticira Shingon sekta te njezin razrađeni sustav mandale kojim pokušava razjasniti svemir. Niti jedan kineski ili japanski um nije mogao stvoriti tako zamršeni splet filozofije bez početnog utjecaja indijske misli. Zatim promotri kako je vrlo spekulativna filozofija Madhyamika, Tendaia (kin. t'ien-tai) ili Kegona (Avatamsaka ili Gandavyuha na sanskrtu). Njihovo apstraktno mišljenje i logička jasnoća su uistinu zadivljujuće. Ove činjenice jasno pokazuju da su navedene sekte dalekoistočnog budizma, u biti, uvezene.

Kad nakon razmatranja općeg gledišta budizma stignemo do zena, moramo priznati da su njegova jednostavnost,

izravnost, sklonost k pragmatičnom te njegova bliska veza sa svakodnevnim životom u znatnoj suprotnosti s ostalim budističkim sektama. Nesumnjivo je da su glavne ideje zena izvedene iz budizma i da zen možemo smatrati njegovim razvojnim stupnjem. No, taj je stupanj postignut kako bi se zadovoljile potrebe naročito svojstvene psihologiji ljudi Dalekog Istoka. Duh budizma napustio je svoju visoko metafizičku nadgradnju kako bi postao praktična disciplina života. Rezultat je zen. Stoga, usudujem se reći da je u zenu sistematizirana, ili bolje kristalizirana sva filozofija, religija i sam život ljudi Dalekog Istoka, a posebno Japanaca.

ŠTO JE ZEN!

Prije no što nastavim s donekle detaljnim tumačenjem zen učenja na sljedećim stranicama, dopustite mi odgovoriti na nekoliko pitanja u vezi stvarne prirode zena, a koja često postavljaju kritičari.

Je li zen sustav filozofije, visoko intelektualan i duboko metafizičan, kao što je i većina budističkih učenja?

Već sam ustvrdio da u zenu nalazimo kristaliziranu svu filozofiju Istoka, ali to ne znači da je zen filozofija u uobičajenom smislu riječi. Zen zacijelo nije sustav temeljen na logici i analizi. Ako ništa drugo, on je antipod logici, pod čime podrazumijevam dualistički način mišljenja. U zenu možda ima intelektualnih elemenata, jer zen je čitav um i u njemu nalazimo mnoge stvari. No, um nije mješavina stvari koja se dijeli na puno sposobnosti od kojih ne ostaje ništa nakon seciranja. Zen nas nema što naučiti o intelektualnoj analizi, niti ima bilo kakve određene doktrine koje nameće sljedbenicima. U ovom smislu zen je prilično kaotičan. Sljedbenici zena mogu imati skup doktrina, ali na svoj vlastiti račun i za svoju vlastitu dobrobit, oni ne duguju tu činjenicu zenu. Zato, u zenu nema svetih knjiga ili dogmatskih načela, niti simboličkih formula pomoću kojih se može spoznati značenje zena. Da me, dakle, pitaju čemu zen podučava, odgovorio bih, zen ne podučava ničemu. Sva učenja zena koja postoje dolaze iz čovjekovog vlastitog uma. Mi sami sebe podučavamo, zen samo pokazuje put. Ukoliko to pokazivanje nije

podučavanje, u zenu sigurno nema ničeg namjerno zadanog kao osnovna doktrina ili temeljna filozofija.

Zen tvrdi da je budizam, no sva budistička učenja onakvima kako su iznesena u sutrama i sastrama, zen smatra otpacima papira korisnima za brisanje prljavštine intelekta i ništa više. Međutim, nemojte misliti da je zen nihilizam. Svaki nihilizam je samodestruktivan i ne vodi nikuda. Negativizam je dobar kao metoda, ali najviša istina je afirmacija. Kad se kaže da zen nema filozofiju, da poriče svaki utjecaj doktrine, da odbacuje svu takozvanu svetu književnost kao glupost, ne smijemo zaboraviti da samim djelom negiranja zen ističe nešto prilično pozitivno i zauvijek afirmativno. Ovo će postajati jasnije kako budemo išli dalje.

Je li zen religija? On nije religija u smislu koji se popularno podrazumijeva, jer zen nema Boga kojeg obožava, nema ceremonijalnih obreda koje slavi, nema budućeg prebivališta za mrtve, i posljednje, zen nema duše o čijoj se dobrobiti brine netko drugi i čija je besmrtnost stvar od silne važnosti za neke ljude. Zen je oslobođen svih ovih dogmatskih i "religijskih" opterećenja.

Kad kažem da u zenu nema Boga, pobožni čitatelj može biti šokiran, ali to ne znači da zen poriče Božje postojanje. Zen se ne bavi ni poricanjem ni afirmacijom. Kad se nešto poriče, samo poricanje obuhvaća nešto neporečeno. Ista se stvar može reći i za afirmaciju. Ovo je neizbježno u logici. Zen se želi uzdići iznad logike, zen želi naći višu afirmaciju gdje nema antiteza. U zenu, stoga, Bog se ne poriče niti se na njemu inzistira, jedino što u zenu nema takvog Boga kakvog su zamislili židovski i kršćanski umovi. Iz istog razloga iz kojeg zen nije filozofija, zen nije ni religija.

Što se tiče svih onih slika raznih Buddha, bodhisattvi, deva i ostalih bića s kojima se čovjek susreće u zen hramovima, oni su poput mnogih drugih komada drveta, kamena ili metala. Oni su poput kamelija, azaleja ili kamenih svjetiljki

u mom vrtu. Pokloni se kameliji koja je sada u punom cvatu i štuj je kao božanstvo ako želiš, rekao bi zen. U tom činu ima isto toliko religije koliko i u klanjanju raznim budističkim bogovima, ili u prskanju svetom vodom, ili sudjelovanju u Božjoj večeri. Sva ova pobožna djela koja većina takozvanih religijski svjesnih ljudi smatra hvalevrijednim i svetim, u očima zena su umjetne tvorevine. On smjelo izjavljuje da "bezgrešni yogiji ne ulaze u nirvanu i da redovnici koji krše pravila ne idu u pakao". Ovo je, za običan um, u suprotnosti s prirodnim zakonom moralnog života, ali u tome leži istina i život zena. Zen je duh čovjeka. Zen vjeruje u ovu unutarnju čistoću i dobrotu. Sve što je dodano ili nasilno otrgnuto ranjava cjelovitost duha. Stoga je zen naglašeno protiv sveg religijskog konvencionalizma.

Međutim, njegova je nereligioznost samo prividna. Oni koji su istinski religiozni bit će iznenađeni da se u barbarskoj deklaraciji zena nalazi toliko religioznog. No, reći da je zen religija u smislu kršćanstva ili muhamedanstva bilo bi pogrešno. Da bi razjasnio svoju tvrdnju citiram sljedeće. Kad se Sakyamuni rodio kažu da je podignuo jednu ruku prema nebu, a drugom pokazao na zemlju, uzviknuvši: "Iznad neba i ispod neba, jedino sam ja Onaj kojeg slave!" Ummon, osnivač Ummon škole zena ovo komentira riječima: "Da sam bio s njim u trenutku kad je to izgovorio, sigurno bih ga bio ubio jednim udarcem i bacio leš u sirište¹ gladnog psa." Koji bi to nevjernici ikad izrekli ovakve mahnite primjedbe o duhovnom vodi? No, jedan od zen učitelja, nasljednik Ummona kaže: "Zaista, to je način na koji Ummon želi služiti svijetu, žrtvujući sve što ima, tijelo i um! Kako zahvalan mora da je bio za ljubav Buddha!"

Zen se ne smije zamijeniti s oblikom meditacije kakav prakticiraju ljudi "Nove misli", kršćanski znanstvenici, hindu sannyasini ili neki budisti. Prema zenu, dhyana ne odgovara onoj praksi koja se provodi u zenu. Čovjek može

¹ sirište = dio želuca kod preživača (op. p.)

meditirati na neki religijski ili filozofski predmet dok je pod stegom zena, ali samo uzgredno, jer suština zena uopće nije u tome. Cilj zena je staviti um pod stegu, učiniti ga vlastitim vladarom kroz uvid u njegovu stvarnu prirodu. Uvid u stvarnu prirodu čovjekovog uma ili duše je temeljni cilj zen budizma. Zen je, dakle, više od meditacije i dhyane u običnom smislu. Zen disciplina se sastoji u otvaranju mentalnog oka kako bi se vidio sam razlog postojanja.

Da bi meditirao, čovjek mora na nešto usmjeriti svoju misao, na primjer na jednotu Boga, njegovu beskrajnu ljubav ili na nestalnost stvari. Ali, zen želi izbjeći upravo to. Ako postoji nešto što zen jako naglašava onda je to postizanje slobode, to jest slobode od svih neprirodnih zapreka. Meditacija je nešto umjetno stvoreno, ne pripada među prirodne djelatnosti uma. Na što meditiraju ptice u zraku? Na što meditiraju ribe u vodi? One lete, one plivaju. Nije li to dovoljno? Tko želi usredotočiti svoju misao na jedinstvo Boga i čovjeka ili na ništavnost svog života? Tko želi biti zarobljen u dnevna ispoljavanja svoje životne djelatnosti meditacijama na dobrotu božanskog postojanja ili na vječnu vatru pakla?

Možemo reći da je kršćanstvo monoteističko i vedantizam panteističan, ali ne možemo slično tvrditi o zenu. Zen nije ni monoteizam, ni panteizam, zen odolijeva svim takvim oznakama. Zato u zenu nema predmeta na koji se može usmjeriti misao. Zen je plutajući oblak na nebu. Ne drži ga nikakav vijak, ne zauzdava nikakva vezica, pomiče se kako ga je volja. *Nikakva meditacija neće zadržati zen na jednom mjestu.* Meditacija nije zen. Ni panteizam, ni monoteizam ne osiguravaju zenu predmet koncentracije. Da je zen monoteističan, možda bi govorio svojim sljedbenicima da meditiraju na jednotu stvari gdje su sve razlike i nejednakosti, obavijene prosvjetljujućom svjetlošću, izbrisane. Da je zen panteističan, govorio bi nam da i najsitniji cvijet u polju odražava božju slavu. Ali ono što zen kaže je: "Nakon što su sve stvari svedene na

jednotu, na što se svodi to Jedno?". Zen želi da je um čovjeka slobodan i neopterećen, čak je i ideja jednote ili sveukupnosti kamen spoticanja i kobna zamka koja prijete prvobitnoj slobodi duha.

Zen, dakle, ne traži da usredotočimo našu misao na ideju da je pas Bog ili da su kilogram i pol lana božanski. Kad zen to učini, tad se predaje određenom sustavu filozofije i više nema zena. Zen jednostavno osjeća da je vatra topla, a led hladan, jer kad padne mraz mi drhtimo i pozdravljamo vatru. Osjećaj je sve u svemu, kako Faust kaže; sva naša teoretiziranja ne dotiču stvarnost. Ali "osjećaj" se ovdje mora razumjeti u svom najdubljem smislu i najčišćem obliku. Čak i kad se kaže "Ovo je osjećaj", znači da zena više tu nema. Zen odolijeva stvaranju bilo kakvih pojmova. Zbog toga ga je teško shvatiti.

Meditacija koju zen nudi je uzeti stvari takvima kakve jesu, smatrati snijeg bijelim, a gavrana crnim. Kad govorimo o meditaciji, u većini slučajeva mislimo na njezino apstraktno svojstvo, to jest meditacija je znana kao usredotočenje uma na neku vrlo uopćenu postavku koja nije, po prirodi stvari, uvijek blisko i izravno vezana s konkretnim stvarima u životu. Zen opaža ili osjeća, a ne apstrahira ili meditira. Zen prodire i naposljetku se gubi u tom uronjavanju. Meditacija je, s druge strane, otvoreno dualistična i posljedično neizbježno površna.

Jedan kritičar² smatra zen "budističkim pandanom duhovnih vježbi Sv. Ignacija Loyala". Kritičar pokazuje veliku sklonost ka pronalaženju kršćanskih analogija za budističke stvari i ovo je jedan od takvih slučajeva. Oni koji bar donekle jasno razumiju zen smjesta će vidjeti da je ova usporedba sasvim promašena. Čak i površno govoreći, nema ni traga sličnosti između zen-vježbi i onih koje postavlja utemeljitelj Društva Isusa. Kontemplacije i molitve Sv. Ignacija su, s gledišta zena, samo proizvodi mašte pomno istkani u korist pobožnih, a u stvarnosti to

² Arthur Loyd, *Wheat Among the Tares*, str. 55

je kao gomilanje crijepova na glavu čovjeka, a pri tom nema istinskog dobitka u duhovnom životu. Međutim, možemo reći da ove duhovne vježbe po nečemu sličice određenim meditacijama hinayana budizma, kao što su Pet načina umirivanja uma, Devet misli o nečistoći ili Šest ili Deset predmeta pamćenja.

Zen ponekad znači "ubojstvo uma i proklinjanje ispraznog sanjarenja". Ovo je izjava Griffisa, vrlo poznatog autora djela *Religions of Japan* (Religije Japana).³ Ne znam što točno misli pod "ubojstvom uma", misli li da zen ubija djelovanje uma tako da veže misao na jednu stvar ili tako da izazove san? Gospodin Reischauer u svojoj knjizi⁴ gotovo pristaje uz ovo viđenje Griffisa izjavljujući da je zen "mistično samoopijanje". Znači li to da je zen opijen takozvanim "Velikim Jastvom", kao što je Spinoza bio opijen Bogom? Iako g. Reischauer nije baš jasan glede značenja "opijenosti", možda misli da je zen nepravilno obuzet mišlju o "Velikom Jastvu" kao konačnoj stvarnosti ovog svijeta pojedinosti. Zapanjujuće je vidjeti kako su površni neki od nekritičkih promatrača zena! Zapravo, zen nema "um" kojeg treba ubiti, zato u zenu nema ni "ubijanja uma". Zen, opet, nema "jastva" u koje se možemo skloniti kao u utočište, stoga, u zenu nema ni "jastva" koje nas može opiti.

Istina je da je zen krajnje neuhvatljiv, barem u pogledu njegovih izvanjskih obilježja. Kad misliš da si ga na trenutak, letimično, spoznao više ga nema. Izdaleka izgleda tako pristupačno, ali čim mu se približiš vidiš da je još dalje od tebe no prije. Ako, dakle, ne posvetiš nekoliko godina ozbiljnog učenja razumijevanju njegovih osnovnih načela, ne možeš očekivati da ćeš početi shvaćati zen.

"Da bi se uzdigao do Boga čovjek mora sići u sebe," to su riječi Hugoa. "Ako želiš istražiti duboke božje stvari, istraži dubine vlastitog duha," ovo je rekao Richard od

³ str. 255.

⁴ *Studies of Buddhism in Japan*, str. 118.

Sv. Viktora. Kad se sve ove duboke stvari pretraže, "jastva" uopće nema. Tamo gdje silaziš nema duha, nema Boga čije se dubine mogu izmjeriti. Zašto? Jer zen je bezdan. Zen izjavljuje, iako na malo drugačiji način: "Ništa ustvari ne postoji širom trostrukog svijeta. Gdje želiš vidjeti um (ili duh = *hsin*)? Sva četiri elementa su prazna po svojoj konačnoj prirodi. Gdje bi moglo biti Buddhine boravište? – ali gle! istina se odvija upravo pred tvojim očima. To je sve što ona jest – i uistinu ništa više!" Trenutak oklijevanja i zen je nepovratno izgubljen. Svi Buddhine prošlosti, sadašnjosti i budućnosti mogu pokušati natjerati te da ga još jednom uhvatiš, no on je ipak tisuću milja daleko. "Ubojstvo uma" i "samoopijanje", stvarno! Zen nema vremena baviti se takvim kritikama.

Kritičari mogu smatrati da zen hipnotizira um do stanja nesvjesnosti, a kad to postigne ostvarena je omiljena budistička doktrina praznine (*sunyata*), u kojoj osoba nije svjesna objektivnog svijeta ili sebe, izgubljena u ogromnoj praznini ma što ona bila. Ovo tumačenje opet ne uspijeva opisati zen kako treba. Točno je da u zenu postoje izrazi koji mogu navesti na takvo tumačenje, ali da bismo razumjeli zen moramo ovdje napraviti skok. Moramo prekoračiti "ogromnu prazninu". Osoba se mora probuditi iz stanja nesvjesnosti ako ne želi biti živa zakopana. Zen se postiže jedino kad se napusti "samoopijanje" i kad se "pijanac" stvarno probudi u svojem dubljem jastvu. Ako um treba "ubiti", posao prepusti zenu, jer zen je taj koji će povratiti ubijenog i beživotnog u stanje vječnog života. "Rodite se ponovno, probudite se iz sna, ustanite od mrtvih, o, vi pijanice!", uzviknuo bi zen. Nemoj pokušavati, dakle, vidjeti zen povezanih očiju, tvoje ruke su suviše nesigurne da bi ga držale. I zapamti da ovo nisu samo puste riječi.

Mogao bih navesti mnogo takvih kritika, ali se nadam da je gornje dovoljna priprema čitateljevom umu za pozitivne izjave o zenu koje slijede. Temeljna ideja zena je doći u vezu s unutarnjim djelovanjem našeg bića i to na naj-

izravniji mogući način, bez oslanjanja na išta što je izvanjsko ili dodano. Stoga zen odbacuje sve što sličí vanjskom autoritetu. U potpunosti se vjeruje u čovjekovo unutarnje biće, jer koji god autoritet da postoji u zenu, sve dolazi iznutra. Ovo je točno u najužem smislu riječi. Čak ni sposobnost rasuđivanja se ne smatra konačnom ili potpunom. Upravo suprotno, otežava umu da dođe u najizravniju komunikaciju sa samim sobom. Intelpekt ispunjava svoj zadatak kad djeluje kao posrednik, a zen nema ništa s posrednikom osim kad želi saopćiti sebe drugima. Iz tog razloga svi spisi su samo pokusni i privremeni, u njima nema konačnosti. Središnja životna činjenica, onakva kakva se živi, je ono što zen teži spoznati i to na najizravniji i najživotniji način. Zen tvrdi da je duh budizma, no ustvari on je duh svih religija i filozofija. Kad se zen shvati u potpunosti, postiže se bezuvjetni duhovni mir i čovjek živi onako kako bi trebao živjeti. Čemu se više možemo nadati?

Neki kažu da, budući da je po općem priznanju oblik misticizma, zen ne može tvrditi da je jedinstven u povijesti religija. Možda je tako, ali zen je misticizam svoje vrste. Mističan je u smislu da sunce sja, da cvijet cvjeta, da u ovom trenutku čujem nekoga na ulici kako udara o bubanj. Ako su ovo mistične činjenice, onda ih je zen pun do vrha. Kad su jednom pitali nekog učitelja zena što je zen, odgovorio je: "Tvoja svakodnevna misao." Nije li ovo jednostavno i vrlo iskreno? Nema nikakve veze s duhom sektaštva. Kršćani i budisti mogu jednako prakticirati zen kao što i velika i mala riba sretno žive u istom oceanu. Zen je ocean, zen je zrak, zen je planina, zen je grom i munja, proljetni cvijet, ljetna vrućina i zimski snijeg – ne, i više od toga, zen je čovjek. Sa svim formalizmima, konvencijama i dodacima koje je zen nakupio u svojoj dugoj povijesti, njegova središnja činjenica je vrlo živa. Posebna vrijednost zena je da još uvijek možemo prozreti tu krajnju činjenicu bez ikakvih predrasuda.

Kao što je već spomenuto, ono što zen koji se prakticira u Japanu čini jedinstvenim je njegovo sustavno vježbanje uma. Običan misticizam bio je previše hirovit i daleko od čovjekovog svakodnevnog života, a to je zen radikalno promijenio. Ono što je bilo na nebu zen je spustio na zemlju. S razvojem zena, misticizam je prestao biti mističan, i više nije sporadični proizvod neprilodno nadarenog uma. Zen se otkriva u najnezanimljivijem i najbeznačajnijem životu običnog čovjeka na ulici, prepoznajući činjenicu življenja usred života onakvog kakav jest. Zen sustavno vježba um da to uvidi; on otvara čovjekove oči da vidi najveću zagonetku koja se odvija svakog dana, svakog sata; on proširuje srce da obuhvati vječnost vremena i beskonačnost prostora u njegovom svakom otkucaju; čini da živimo u svijetu kao da hodamo po rajskom vrtu. Sve ove duhovne majstorije ostvaruju se bez prijanjanja uz ikakve doktrine i jednostavnim izražavanjem istine koja leži u našem unutarnjem biću na najizravniji način.

Štoga drugo zen bio, on je praktičan i svakidašnji, a u isto vrijeme vrlo živ. Drevni učitelj, htjevši pokazati što zen jest, podigao je jedan prst, drugim je šutnuo loptu, a trećim pljusnuo lice pitaoca. Ako se unutarnja istina koja leži duboko u nama pokazuje na taj način, nije li zen najpraktičnija i najizravnija metoda duhovne obuke kojoj se ikad pribjegavalo u bilo kojoj religiji? Nije li ta praktična metoda ujedno i najoriginalnija? Uistinu, zen ne može biti ništa drugo do originalan i kreativan, jer se ne želi baviti pojmovima već se bavi živućim činjenicama života. Ako ga razumijevamo konceptualno, podizanje prsta je jedan od najobičnijih događaja u životu svakoga. No, gledano s gledišta zena, titra božanskim značenjem i kreativnom životnošću. Tako dugo dok nam zen može ukazati na tu istinu usred našeg konvencionalnog i pojmovima pritješnenog postojanja, moramo reći da ima razloga za postojanje.

Sljedeći citat iz pisma Yenga (Yuan-wu, 1566-1642.) može donekle odgovoriti na pitanje postavljeno na početku ovog poglavlja, "Što je zen?"

"On ti se pokazuje pravo u lice i u ovom trenutku se predaje u tvoje ruke. Za inteligentnog mladića trebala bi biti dovoljna jedna riječ da ga uvjeri u njegovu istinitost, ali čak se i tad potkrada greška. Još i više kad se stavlja perom na papir ili kad se prepušta rječitom prikazivanju ili logičkoj igri riječima, tada odmiče sve dalje od tebe. Veliku istinu žena ima svatko. Pogledaj u svoje vlastito biće i ne traži je kroz druge. Tvoj vlastiti um je iznad svih oblika, on je slobodan, miran i dovoljan, on se vječno utiskuje u tvojih šest osjetila i četiri elementa. Njegova svjetlost sve upija. Utišaj dualizam subjekta i objekta, zaboravi oba, transcendiraj intelekt, otrgni se od razumijevanja i prodri izravno i duboko u identitet Buddhinog uma, izvan ovog nema stvarnosti. Zato kad je Bodhidharma došao sa Zapada jednostavno je izjavio: "Izravno ukazivanje na čovjekovu dušu, moja je doktrina jedinstvena i ne remete je propisana učenja, ona je potpuni prijenos pravog pečata." Zen nema nikakve veze sa slovima, riječima ili sutrama. On jedino traži da izravno shvatiš stvar i u tome nađeš svoje spokojno prebivalište. Kad se um uznemiri, razumijevanje je potaknuto, stvari se prepoznaju, pojmovi se razmatraju, duhovi su zazvani i predrasude neobuzano rastu. Zen će zauvijek ostati izgubljen u labirintu.

Mudri Sekiso (Shih-shuang) je rekao: "Prekini sa svim svojim žudnjama, neka plijesan izraste na tvojim usnama, učini sebe poput savršenog komada čiste svile, neka tvoja misao bude vječnost, budi poput mrtvog praha, hladan i beživotan, ponovo budi poput starog kandila u napuštenom seoskom hramu!"

"Jednostavno vjerujući u ovo, navikni se na red u skladu s tim, dopusti da se tvoje tijelo pretvori u beživotni predmet prirode poput kamena ili komada drveta. Kad stanje savršene nepokretnosti i nesvjesnosti bude posti-

gnuto, svi znakovi života će te napustiti, a ujedno će nestati i svaki trag ograničenja. Nikakva ideja neće uznemirivati tvoju svijest, kad – gle! odjednom ćeš spoznati svjetlo koje obiluje punom radošću. To je kao pronalaženje svjetla u gustoj tami, kao primanje blaga u siromaštvu. Četiri elementa i pet agregata više ne osjećaš kao teret, tako si lagan, tako zadovoljan, tako slobodan. Samo tvoje postojanje oslobođeno je svih ograničenja, postao si otvoren, svijetao i providan. Dobio si prosvjetljujući uvid u samu prirodu stvari i one ti se sada čine poput vilinskog cvijeća koje nema shvatljivu stvarnost. Tu se pokazuje čisto jastvo koje je prvobitno lice tvog bića, ovdje je prikazan, sasvim ogoljen, najljepši krajolik tvog mjesta rođenja. Postoji samo jedan pravi prolaz, u potpunosti otvoren i bez zapreka. To je tako kad se odrekneš svega – svog tijela, svog života i sveg najskrovitijeg što ti pripada. Tu postižeš mir, zadovoljstvo, nedjelovanje i neizreciv užitak. Sve sutre i sastre samo prenose ove činjenice. Svi mudraci, drevni kao i moderni, iscrpli su svoju genijalnost i maštu s jedinom svrhom – da ukažu na put do toga. To je kao otključavanje vrata riznice; kad jednom uđeš, svaki predmet koji ugledaš je tvoj, svaka prilika koja se pojavljuje ti je na raspolaganju. Jer, nisu li sve stvari, ma koliko mnogobrojne, dostižne unutar tvog prvobitnog vlasništva koje si ti? Svako bogatstvo samo čeka na tvoje zadovoljstvo i korištenje. To je ono što se misli pod "Jednom tvoje, zauvijek tvoje, čak i do kraja vremena." Ipak, ništa nije postignuto. Ono što si postigao nije postignuće, a ipak je u tome nešto istinski postignuto."

JE LI ZEN NIHILIZAM?

U povijesti zena, Yeno (Hui-neng,¹ 638-715.), koji se tradicionalno smatra Šestim patrijarhom zen sekte u Kini, odigrao je najznačajniju ulogu. Ustvari, on je utemeljitelj zena koji se razlikovao od ostalih budističkih sekti u tadašnjoj Kini. Standard koji je postavio kao istinski izražaj zen vjere je ova strofa:

Bodhi (Istinska Mudrost) nije kao drvo;
sjajno ogledalo ne sjaji nigdje;
budući da ga nema,
gdje li se prašina skuplja?

Ovo je napisano kao odgovor na strofu jednog drugog zen redovnika koji je tvrdio da je spoznao vjeru u njenoj čistoći. Njegovi stihovi idu ovako:

Ovo drvo je Bodhi-drvo;
duša je kao sjajno ogledalo;
pazi da uvijek bude čista,
i ne daj da se prašina na njoj skuplja.

Obojica su bili učenici Petog patrijarha, Gunina (Hung-jen, umro 675.), a on je smatrao da je Yeno ispravno razumio duh zena i da je zato zaslužio nositi njegovog plašt i zdjelu kao njegov stvarni nasljednik u zenu. Učiteljevo priznanje značaja prve, Yenove, strofe utvrđuje je kao pravovjerni izražaj zen vjere. Budući da se čini da

¹ Hui-neng se izgovara Wei-lang na šangajskom dijalektu.

udiše duh ništavnosti, mnogi ljudi smatraju da zen zastupa nihilizam. Ovo poglavlje namjerava to opovrći.

Istina je da ima puno odlomaka u zen književnosti za koje se može reći da prenose nihilističku doktrinu, na primjer, teorija sunyate (praznine).² Čak i neki od učenjaka koji su dobro upoznati s općim učenjem mahayana budizma, još uvijek se drže mišljenja da je zen praktična primjena sanron (*san-lun*) filozofije, znane kao Madhyamika škola. *Sanron* znači "tri rasprave", a to su *Madhyamika Sastra* i *Razgovor od dvanaest odlomaka* od Nagarjune i *Razgovor od stotinu strofa* od Deve. Ove sadrže sve bitne doktrine ove škole. Nagarjuna se smatra njezinim utemeljiteljem, a budući da mahayana sutre, svrstane pod poglavarstvo Prajnaparamite, objašnjavaju više ili manje slična gledišta, filozofija ove škole se ponekad označuje kao *prajna* doktrina. Oni misle da zen, dakle, praktički pripada ovoj vrsti, ili drugim riječima, konačni značaj zena bio bi podržavanje sunyata sustava.

Do određene mjere, barem površno, ovo je mišljenje opravdano. Na primjer, pročitajte sljedeće:

"Dolazim ovdje tražiti istinu budizma," učenik je rekao učitelju.

"Zašto tražiš ovdje takvu stvar?" odgovorio je učitelj. "Zašto lutaš uokolo, zanemarujući svoje vlastito vrijedno blago kod kuće? Nemam ti ništa za dati, i koju istinu budizma želiš naći u mom samostanu? Tu nema ničeg, apsolutno ničeg."

Učitelj bi ponekad rekao: "Ne razumijem zen. Nemam tu ništa za pokazati, zato, nemoj stajati tako, očekujući nešto iz ničega. Sam se prosvijetli, ako želiš. Ako ima nešto što treba uhvatiti, uhvati to sam."

Ponovno: "Istinsko znanje (bodhi) nadilazi sve načine

izražavanja. Od samog početka nije bilo nikog tko bi tvrdio da je na putu do prosvjetljenja nešto stekao."

Ili: "U zenu nema ničeg što bi se objasnilo riječima, nema ničeg što bi se razglasilo kao sveta doktrina. Trideset udaraca, bilo da potvrđuješ ili niječeš. Ne budi šutljiv, niti nesuvisao."

Pitanje kako čovjek može uvijek biti s Buddhom potaklo je jednog učitelja na sljedeći odgovor: "Neka u tvom umu ne bude nemira; budi savršeno ravnodušan prema objektivnom svijetu. Ostati tako cijelo vrijeme u potpunoj praznini i spokoju je način da se bude s Buddhom."

Ponekad naidemo na sljedeće: "Srednji put je onaj gdje nema ni sredine ni dvije strane. Kad si sputan objektivnim svijetom, imaš jednu stranu; kad ti je um uznemiren, imaš drugu stranu. Kad nema ni jedne od ovih, nema ni sredine i to je srednji put."

Japanski zen učitelj koji je govorio prije nekoliko stotina godina znao je reći svojim učenicima kad bi ga ovi usrdno molili da im kaže način kako pobjeći od okova rođenja i smrti: "Ovdje nema rođenja i smrti."

Bodhidharmu (jap. Daruma; kin. Tamo), Prvog patrijarha zen sekte u Kini pitao je Wu, prvi car (vladao 502-549.g.n.e.) Liang dinastije o krajnjem i najsvetijem načelu budizma. Kažu da je mudrac odgovorio: "Beskrajna praznina i ništa svetog u njoj."

Ovi su odlomci nasumce izabrani iz nepreglednog sklađišta zen književnosti i svi su prožeti idejama praznine (*sunyata*), ništavila (*nasti*), mira (*santi*), ne-misli (*acinta*) i drugim sličnim pojmovima, a za koje možemo misliti da su nihilistični ili da zagovaraju negativni mir.

Citat iz Prajnaparamita-Hridaya sutre³ može zapanjiti više

² Vidi također citat Sekisa, dolje, koji se često pogrešno smatra izričitim zagovaranjem doktrine anihilacije. Za original na sanskrtu, kineski prijevod Hsuan-chuanga te književniju i točniju englesku izvedbu vidi *Zen Essays*, III, str. 190-206, gdje autor daje vlastito tumačenje značaja ove važne sutre.

od ijednog od gornjih odlomaka. Ustvari, sve sutre koje pripadaju *prajna* razredu mahayana književnosti su potpuno prožete idejom sunyate, i oni koji nisu upoznati s takvim načinom mišljenja bit će zatečeni i možda neće znati izraziti svoj sud. Ta sutra smatra se najsažetijom i najrazumljivijom od svih prajna sutri te se njezini stihovi svaki dan kazuju u zen samostanima; ustvari, to je prva stvar koju redovnici recitiraju ujutro i prije svakog obroka.

"Tako, Sariputra, sve stvari imaju narav praznine, nemaju početka, nemaju kraja, one nemaju mane i imaju mane, one nisu savršene niti nesavršene. Zato, o, Sariputra, ovdje u ovoj praznini nema oblika, nema percepcije, imena, pojmova, znanja. Nema oka, nema uha, nosa, jezika, tijela, uma. Nema oblika, zvuka, mirisa, okusa, dodira, predmeta... Nema znanja, nema neznanja, nema uništenja neznanja.... Nema propadanja ni smrti; nema četiri istine, naime, nema boli, nema uzroka boli, nema zaustavljanja boli niti puta do zaustavljanja boli. Nema svjesnosti o nirvani, nema postizanja nirvane ni nepostizanja. Stoga, o, Sariputra, budući da nema postizanja nirvane, čovjek koji se približio Prajnaparamiti Bodhisattve prebiva nesmetan u svijesti. Kad se zapreke svijesti ukinu, tada on postaje oslobođen od sveg straha, tada je izvan dosega promjene i uživa konačnu nirvanu."

Promatrajući sve ove citate, možemo smatrati da kritičari imaju pravo kad optužuju zen za zagovaranje filozofije čiste negacije, no ništa nije tako daleko od zena kao ono na što ova kritika ukazuje. Zen uvijek teži shvaćanju središnje životne činjenice koja nikad ne može dospjeti na obdukcijski stol intelekta. Kako bi shvatio ovu središnju životnu činjenicu zen je primoran ponuditi niz negacija. Puka negacija, međutim, nije duh zena, ali budući da smo tako vični dualističkom načinu razmišljanja, ovu intelektualnu pogrešku treba sasjeci u korijenu. Zen bi prirodno izjavio: "Ne to, ne ono, ne ništa." No, mi možemo postaviti pitanje zenu što ostaje nakon sveg tog nijekanja, a učitelj

će nas možda u tom slučaju pljusnuti po licu, uzvikujući: "Ti, ludo, što je ovo?" Netko može shvatiti ovo samo kao način bijega od nedoumice ili kao praktičan primjer lošeg odgoja. Ali kad se zen-duh spozna u svojoj čistoći, vidjet će se kako je stvarna ta pljuska. Tu nema negacije, nema afirmacije, već jednostavna činjenica, čisto iskustvo, sam temelj našeg bića i misli. U njoj leži sva tišina i praznina koju čovjek može poželjeti usred najjače mentalne djelatnosti. Nemoj da te zanese išta izvanjsko ili uobičajeno. Zen se mora uhvatiti golim rukama, bez ikakvih rukavica.

Zen je prisiljen služiti se negacijom zbog našeg neznanja (*avidya*) koje tvrdoglavo prijanja uz um kao mokra odjeća uz tijelo. "Neznanje" je dobro u određenoj mjeri, ali ne smije ići preko vlastitih granica. "Neznanje" je drugo ime za logički dualizam. Snijeg je bijel, a gavran je crn. No, oni pripadaju svijetu i njegovom neukom načinu govorenja. Ako želimo doći do same istine stvari, moramo ih promatrati iz točke gdje svijet još nije kreiran, gdje svijest o ovome i onome još nije probudena i gdje je um apsorbiran u svom identitetu, to jest, u svojem spokojstvu i praznini. To je svijet negacija koji vodi prema višoj ili krajnoj afirmaciji – afirmaciji usred negacija. Snijeg nije bijel, gavran nije crn, a ipak je svaki od njih bijel ili crn sam po sebi. Naš svakodnevni govor tu ne uspijeva prenijeti točno značenje kakvim ga zen shvaća.

Zen očito negira, ali nam uvijek pokazuje nešto što nam je točno ispred očiju, i ako to ne uzmemo sami, to je naša greška. Većina ljudi čiji je mentalni pogled zaklonjen oblacima neznanja, prolazi pored toga i ne želi vidjeti. Kad je Obaku (Huang-po, umro 850.) iskazivao poštovanje Buddhi u svetištu, pride mu jedan od njegovih učenika i reče: "Ako zen kaže da to ne tražiš kroz Buddhu, ni kroz Dharmu, ni kroz Sanghu, zašto se klanjaš Buddhi kao da kroz taj pobožni čin želiš nešto dobiti?"

¹ Može se reći da ovo odgovara Heraklitovom pojmu *enantiodromia*, regulirajućoj funkciji antiteze.

"Ne tražim to," odgovori učitelj, "kroz Buddhu, ni kroz Dharmu, ni kroz Sanghu; samo činim ovo djelo poštovanja prema Buddhi."

Učenik progunda: "Koja je, uostalom, svrha tvog naoko pobožnog izgleda?"

Učitelj ga pljusne po licu na što učenik reče: "Kako si neuljudan!"

"Znaš li gdje si sada?" uzvikne učitelj. "Ovdje ja nemam vremena tebi za volju razmatrati što znači uljudnost ili neuljudnost." S ovim mu udijeli još jednu pljusk.

Inteligentni čitatelji će u stavu Obakua vidjeti nešto što on žarko želi izreći usprkos svojoj očitoj naprasitosti spram učenika. On zabranjuje izvana, a u duhu ipak afirmira. Ovo je potrebno shvatiti da bismo uopće razumjeli zen.

Stav zena spram formalnog obožavanja Boga možemo jasnije spoznati iz primjedbi Joshua (Chao-chou, 778-897.) upućenih redovniku koji se pun poštovanja klanjao Buddhi. Kad je Joshu pljusnuo redovnika, ovaj reče: "Nije li iskazivanje poštovanja Buddhi hvalevrijedna stvar?" "Da," odgovori učitelj, "ali je bolje biti čak i bez hvalevrijednih stvari." Ima li ovaj stav nihilistički ili ikonoklastički prizvuk? Površno gledano, da, ali zaronimo li dublje u duh Joshua iz čijih dubina ova izjava dolazi, naći ćemo se suočeni s apsolutnom afirmacijom koja je prilično izvan doгледа prosuđivačkog razumijevanja.

Hakuin (1685-1768.), utemeljitelj modernog japanskog zena, još kao mladi redovnik žudno naklonjen ovladavanju zena, razgovarao je s prečasnim Shojuom. Hakuin je smatrao da je u potpunosti shvatio zen i bio je ponosan na svoje postignuće, a namjera ovog razgovora sa Shojuom je bila pokazati mu svoje vlastito vrlo razumijevanje. Shoju ga upita koliko zna o zenu. Hakuin odgovori s gadenjem: "Ako postoji išta čega se mogu dotaknuti, sve ću izbaciti iz sebe." Govoreći to, glumio je kao da će povraćati. Shoju čvrsto uhvati Hakuina za nos i reče: "Što

je ovo? Nisam li ga ipak dotaknuo?" Neka čitatelji zajedno s Hakuinom razmišljaju o ovom razgovoru i sami otkriju što je to što je Shoju tako realistično pokazao.

Zen nije potpuna negacija koja ostavlja um praznim kao da nije ništa, jer bi to bilo intelektualno samoubojstvo. U zenu postoji nešto samo-dokazujuće što, budući da je slobodno i apsolutno, ne poznaje nikakva ograničenja i odbija da se s njime postupa apstraktno. Zen je živa činjenica, nije kao neorganska stijena ili kao prazan prostor. Doći u dodir s ovom živucom činjenicom – ne, uhvatiti je u svakom razdoblju života – to je namjera svih zen disciplina.

Nansena (Nan-chuan, 748-854.) je jednom prilikom pitao Hyakujo (Pai-chang, 720-814.), jedan od braće redovnika, ima li nešto o čemu se ne usudi pričati s drugima. Učitelj odgovori: "Da."

Nato redovnik nastavi: "Što je onda to nešto o čemu ne govoriš?"

Učiteljev odgovor bio je: "To nije ni um, ni Buddha, ni materija."

Izgleda da je to doktrina apsolutne praznine, ali čak i tu vidimo trag nečeg što se pokazuje kroz negaciju. Promotrite nastavak razgovora koji se odvijao između dvojice. Redovnik reče:

"Ako je tako, onda si već govorio o tome."

"Ne mogu učiniti ništa bolje. Što bi ti rekao?"

"Ja nisam veliki prosvijetljeni," odgovori Hayakujo.

Učitelj reče: "Pa, već sam rekao i previše o tome."

Ovo stanje unutarnje svijesti, o kojem ne možemo dati nikakav logičan iskaz, moramo spoznati prije no što možemo voditi ikakav inteligentan razgovor o zenu. Riječi su samo putokaz do tog stanja; kroz njih mi možemo ući u njegovo značenje, ali nemojte u riječima tražiti apsolutno vodstvo. Pokušajte prvo vidjeti u kakvom su men-

talnom stanju zen učitelji kad se ponašaju na taj način. Oni ne rade te naoko apurdne stvari ili, kako bi neki rekli, te glupe beznačajnosti samo da bi zadovoljili svoje hirovito raspoloženje. Oni imaju jedan čvrsti temelj istine koji su postigli kroz duboko osobno iskustvo. U svim njihovim naoko suludim djelima je sustavna demonstracija najživotnije istine. Gledano iz te istine, čak ni kretanje čitavog univerzuma nije značajnije od leta komarca ili od mahanja lepezom. Bitno je da se vidi duh koji djeluje kroz sve njih, što je apsolutna afirmacija bez ijedne čestice nihilizma u sebi.

Redovnik je pitao Joshua: "Što bi mi rekao kad bi došao k tebi bez ičega?"

Joshu reče: "Baci to na zemlju."

Redovnik se pobuni: "Rekao sam da nemam ništa; što ću onda otpustiti?"

"Ako je tako, onda to odnesi dalje," bio je odgovor Joshua.

Joshu je na ovaj način jednostavno razotkrio neplodnost nihilističke filozofije. Da bi se postigao cilj zena, čak se i ideja "ne-imanja ničega" mora ukloniti. Buddha se otkriva kad se više ne traži; to jest, Buddhje se treba odreći zbog Buddhje. To je jedini način da se dode do spoznaje istine zena. Tako dugo dok govori o ništavilu ili o apsolutnom, čovjek je daleko od zena i sve više odmiče od zena. Čak se i uporište u sunyati mora odbaciti. Jedini način da se spasi je da se baci pravo u bezdan. A to zaista nije lak zadatak.

"Nikakvi Buddhje," smiono je izjavio Yengo (vidi str. 46), "nisu se nikad pojavili na zemlji, niti ima ičega što bi se moglo prenijeti kao sveta doktrina. Bodhidharma, Prvi patrijarh zena, nikad nije došao na Istok, niti je ikad prenio neku tajnu doktrinu putem uma. Jedino svjetovni ljudi, ne razumijevajući što sve ovo znači, traže istinu izvan sebe. Koja šteta da stvar koju traže tako revno gaze vlastitim nogama! Ona se ne može spoznati mudrošću svih mu-

draca. Međutim, mi vidimo stvar, a ona se ipak ne vidi; mi je čujemo, a ipak se ne čuje; mi govorimo o njoj, a ipak se ne govori o njoj; mi je znamo, a ipak je neznana. Pitam se, kako se to događa?"

Je li ovo ispitivanje kao što nam se čini? Ili je, ustvari, to pozitivna izjava koja opisuje određeni stav uma?

Stoga, kad zen poriče, to nije nužno nijekanje u logičkom smislu. Isto se može reći i za afirmaciju. Ideja je ta da konačnu činjenicu iskustva ne smiju zarobiti nikakvi umjetni ili shematski zakoni mišljenja, niti bilo kakve antiteze "da" ili "ne", niti bilo kakve odrezane i osušene formule epistemologije. Očito je da zen stalno čini apurdne i iracionalne stvari, ali samo naoko. Nije čudo što ne može izbjeći prirodne posljedice – krivo razumijevanje, pogrešna tumačenja i ismijavanja koja su često zlonamjerna. Optužba za nihilizam je samo jedna od ovih posljedica.

Kad je Vimalakirti pitao Manjusrija koja je doktrina nedualizma kako ju spoznaje Bodhisattva, Manjusri odgovori: "Kako ja to razumijem, doktrina se spoznaje kad čovjek na sve stvari gleda izvan svakog oblika izražavanja i prikazivanja te kad transcendirira znanje i raspravu. Ovo je moje shvaćanje; mogu li pitati kako ti to razumiješ?" Vimalakirti je na to pitanje ostao potpuno tih. Čini se da je mističan odgovor – to jest, sklapanje usana – jedini način na koji čovjek može izaći iz teškoća u kojima se zen često nalazi kad se od njega jasno traži izjava. Stoga, kao komentar na ovo gore, Yengo (Yuan-wu) ima ovo za reći:

"Kažem "da" i nema ničeg što ova afirmacija potvrđuje; kažem "ne" i nema ničeg što ovo niječe. Ja stojim iznad "da" i "ne", ja zaboravljam što je dobiveno i što je izgubljeno. Postoji samo stanje potpune čistoće, stanje potpune razgoličenosti. Reci mi što si ostavio iza sebe i što vidiš ispred. Redovnik može istupiti iz skupa i reći: "Vidim Buddhinu dvoranu i vrata hrama ispred sebe, svoju ćeliju za spavanje i dnevnu sobu iza sebe." Je li

ovom čovjeku otvoreno unutarnje oko? Kad ga budeš mogao razlikovati, priznat ću da si uistinu osobno razgovarao s drevnim mudracima."

Kad tišina ne pomaže, mogli bismo reći, poput Yengoa, "Vrata Neba otvaraju se iznad i neugasla vatra gori ispod"? Pojašnjava li ovo krajnje značenje zena, neugušenog dualizmom 'da' i 'ne'? Zaista, tako dugo dok postoji i najmanji trag svijesti o ovome i onome, *meum et tuum*, nitko ne može doći do potpunije spoznaje zena, i mudraci iz starina činit će nam se kao neki s kojima nemamo ništa zajedničkog. Unutarnje blago ostat će zauvijek zakopano.

Redovnik je pitao: "Prema Vimalakirtiju, onaj koji želi stići u Čistu Zemlju treba pročistiti um; ali što je to pročišćeni um?" Odgovori zen učitelj: "Kad je um apsolutno čist, tada ti je um pročišćen, a kaže se da je um apsolutno čist kad je iznad čistoće i nečistoće. Želiš znati kako to ostvariti? Neka tvoj um bude potpuno prazan u svim okolnostima i tad ćeš imati čistoću. No kad to postigneš, nemoj imati nikakve misli o tome ili ćeš dobiti ne-čistoću. I opet, kad postigneš to stanje ne-čistoće, nemoj imati nikakve misli o tome i tad si oslobođen ne-čistoće. To je apsolutna čistoća." Apsolutna čistoća je apsolutna afirmacija, jer je iznad čistoće i ne-čistoće, te ih u isto vrijeme ujedinjuje u viši oblik sinteze. U njemu nema negacije niti ikakvog proturječja. Ono čemu zen cilja je postizanje tog ujedinenja u čovjekovom svakodnevnom životu činjenica, a ne odnošenje prema životu kao prema metafizičkoj vježbi. Sva se zen "Pitanja i odgovori" (*Mondo*) trebaju promatrati u tom svjetlu. Nema izmotavanja smicalicama, nema igre riječima, nema mudrovanja; zen je najozbiljnija briga na svijetu.

Zaključit ću ovo poglavlje sljedećim citatom⁵ iz jednog od najranijih zen spisa. Doko (Tao-kwang), budistički filozof i učenik Vijnaptimatre (apsolutnog idealizma), došao je zen učitelju i pitao:

⁵ Ovo je citat iz djela Daiju Yekai (Tai-chu Huihai), učenika Basoa (Ma-tsu, umro 738.). Za druge citate vidi druge izvore.

"S kakvim se raspoloženjem uma čovjek treba podučavati u istini?"

Zen učitelj reče: "Ne postoji um kojeg treba raspoložiti, niti ikakve istine u kojoj se treba podučavati."

"Ako nema uma kojeg treba raspoložiti niti istine o kojoj treba biti podučavan, zašto svaki dan okupljaš redovnike koji proučavaju zen i koji se poučavaju istini?"

Učitelj odgovori: "Nemam ni centimetar suvišnog prostora i gdje bih onda mogao okupljati redovnike? Nemam jezika, i kako bih onda mogao savjetovati druge da dodu k meni?"

Filozof tada uzvikne: "Kako mi možeš u lice izreći takvu laž?"

"Kad nemam jezika da savjetujem druge, je li moguće da kažem laž?"

Doko reče očajavajući: "Ne mogu pratiti tvoje rasuđivanje."

"Ni ja sebe ne razumijem," zaključio zen učitelj.

NELOGIČAN ZEN

*Praznih ruku idem i vidim, lopata je u mojim rukama;
Idem pješice, a ipak na ledima vola jašem;
Kad prelazim preko mosta,
Gle, ne teče voda, već teče most.*

Ovo je čuvena gatha Jenyea (Shan-hui, 497-469. n.e.) koji je obično poznat kao Fudaishi (Fu-tai-shih), a sažeto daje videnje kojim se bave sljedbenici zena. Mada nikako ne iscrpljuje sve ono što zen naučava, ona slikovito ukazuje na put kojem zen teži. Oni koji žele intelektualnu spoznaju istine zena, ako je ona moguća, moraju prvo razumjeti što ta strofa uistinu znači.

Ništa nije tako nelogično i protivno zdravom razumu kao ova četiri stiha. Kritičar će biti sklon nazvati zen apsurdnim, zbunjujućim i van dosega uobičajenog rasuđivanja. Ali zen nije fleksibilan i ustvrdio bi da takozvani zdravorazumski način gledanja na stvari nije konačan te da razlog zbog kojeg ne možemo postići potpuno razumijevanje istine je naša nerazumna privrženost "logičkom" tumačenju istine. Želimo li zaista doći do biti života, moramo napustiti svoje omiljene silogizme, moramo promatrati na novi način čime ćemo izbjeći tiraniju logike i jednostranost naše svakodnevne frazeologije. Ma kako paradoksalno se činilo, zen kaže da se lopata drži u praznim rukama, i da ne teče voda već most ispod tvojih stopala.

Medutim, ovo nisu jedine neracionalne izjave koje zen daje. Ima ih još puno jednako zapanjujućih. Neki mogu proglasiti zen neopozivo suludim ili smiješnim. Stvarno, što bi naši čitatelji rekli na tvrdnje kao što su sljedeće?

"Kad Tom pije, Dick je pripit."

"Tko je učitelj svih Buddha, prošlih, sadašnjih i budućih? Kuhar John."

"Sinoć je drveni konj rzao, a kameni čovjek poskakivao."

"Gle, oblak prašine diže se iznad oceana i huk valova čuje se preko zemlje."

Ponekad će ti zen postaviti pitanja kao što su sljedeća:

"Kiša lije; kako bi je ti zaustavio?"

"Kad se pljesne rukama proizvodi se zvuk; slušaj zvuk jedne ruke."

"Ako si čuo zvuk jedne ruke, možeš li učiniti da ga i ja čujem?"

"Kad oko nas vidimo planine koje se visoko uzdižu i mora koja ispunjavaju šupljine, zašto u svetim sutrama čitamo da je Dharma istovjetnost i da ništa nije visoko ni nisko?"

Jesu li sljedbenici zena izgubili razum? Ili su odani namjernoj mistifikaciji? Nemaju li sve ove izjave neko unutarnje, poučno značenje osim što proizvode zbunjenost u našem umu? Na što nas zen ustvari navodi da shvatimo kroz ove prividne beznačajnosti i neracionalnosti? Odgovor je jednostavan. Zen želi da zauzmemo jedno potpuno novo gledište iz kojeg bismo vidjeli zagonetke života i tajne prirode. Razlog tome je konačni zaključak zena da je uobičajeni logički proces rasuđivanja nemoćan pružiti krajnje zadovoljenje naših najdubljih duhovnih potreba.

Općenito mislimo da je "A je A" apsolutno te da je pretpostavka "A je ne-A" ili "A je B" nezamisliva. Nikad se nismo mogli osloboditi ovih uvjeta razumijevanja jer su preveličanstveni. Sada zen objavljuje da su riječi samo riječi i ništa više. Kad riječi prestanu odgovarati činjenicama

vrijeme je da se oprostimo od riječi i vratimo činjenicama. Sve dok logika ima praktičnu vrijednost treba je koristiti, ali kad prestane djelovati ili kad pokuša prijeći preko svojih stvarnih granica, moramo uzviknuti: "Stani!" Od samog buđenja svijesti nastojali smo rješavati zagonetke postojanja i utražiti žed za logikom dvojnosti "A" i ne-A", to jest, nazivali smo most mostom, voda je tekla i prašina se dizala sa zemlje; no, na naše veliko razočaranje nikad nismo mogli postići duhovni mir, savršenu sreću i potpuno razumijevanje života i svijeta. Kao da smo izgubili pamet. Nismo mogli poduzeti daljnje korake koji bi nas doveli do šireg područja svijesti. Unutarnje agonije duše nisu se mogle riječima izraziti; kad gle!, svjetlo obasja naše čitavo biće. To je početak zena. Sada shvaćamo da je "A" ipak "ne-A", da je logika jednostrana, da takozvana nelogičnost u konačnoj analizi nije nužno nelogična; ono što je neracionalno na površini ipak ima svoju logiku koja je u suglasju s pravim stanjem stvari. "Praznih ruku idem i vidim, lopata je u mojim rukama!" Ovo nas čini savršeno sretnima jer, neobično, ovo proturječje je ono što smo cijelo vrijeme tražili još od buđenja intelekta. Buđenje intelekta nije značilo afirmiranje intelekta, već transcendiranje sebe. Značenje pretpostavke "A je A" dobija se tek sa "A je ne-A". Biti nešto je ne biti nešto – to je logika zena koja zadovoljava sve naše težnje.

"Cvijet nije crven, yrba nije zelena." Poklonici zena ovo smatraju vrlo okrepljujućim i zadovoljavajućim. Tako dugo dok mislimo da je logika konačna mi smo okovani lancima, nemamo slobode duha i gubimo prave životne činjenice iz vida. Sada, međutim, imamo ključ cijele situacije; mi smo majstori stvarnosti, riječi su odustale od vladavine nad nama. Ako nam je zadovoljstvo lopatu ne nazvati lopatom, imamo na to potpuno pravo; lopata ne mora uvijek ostati lopata; a, osim toga, prema jednom zen učitelju, to točnije izražava stanje stvarnosti koje ne prihvaća da bude vezano uz imena.

Slamanje tiranije imena i logike je u isto vrijeme i duhovna

emancipacija jer duša više nije u zavadi sa samom sobom. Postizanjem intelektualne slobode duša u potpunosti posjeduje samu sebe; rođenje i smrt je više ne muče, jer takvih dualnosti nigdje nema; mi živimo i kroz smrt. Do sada smo na stvari gledali s obzirom na njihovo proturječje i razlikovanja te prema njima zauzimali stav u skladu s tim gledištem, to jest, više ili manje neprijateljski stav. No ovo se promijenilo iz temelja i mi smo u najmanju ruku došli do točke iz koje kao da možemo promatrati svijet iznutra. Zato, "čelično drveće je u punom cvatu"; i "usred kiše koja lijeva ja nisam mokar". Duša je tako cjelovita, savršena i ispunjena blaženstvom.

Zen se bavi činjenicama, a ne njihovim logičkim, verbalnim, prosuđivačkim i neuvjerljivim manifestacijama. Izravna jednostavnost je duša zena, odatle njegova životnost, sloboda i originalnost. Kršćanstvo puno priča o jednostavnosti srca, isto kao i druge religije, a to uvijek ne znači da treba biti prostodušan ili prigluš. U zenu to podrazumijeva da se ne treba zaplesti u intelektualne tančine, niti zanijeti filozofskim razmatranjem koje je često dovtljivo i puno izvrtanja činjenica. To, opet, znači prepoznati činjenice kao takve te znati da su riječi riječi i ništa drugo. Zen često uspoređuje u s ogledalom čistim od mrlja. Prema zenu, dakle, biti jednostavan znači uvijek paziti da je ogledalo jasno i čisto te spremno jednostavno i potpuno odraziti što god da dođe pred njeg. Rezultat će biti priznanje da je lopata lopata i u isto vrijeme da nije lopata. Prepoznati samo ovo prvo je gledište zdravog razuma, i zena nema sve dok se uz prvo ne uvaži i ovo drugo. Zdravorazumsko gledište je plitko i ukroćeno, dok je gledište zena uvijek originalno i poticajno. Svaki put kad se zen afirmira, stvari se vitaliziraju i javlja se čin stvaranja.

Zen smatra da previše robujemo riječima i logici. Tako dugo dok smo na taj način sputani, jadni smo i prolazimo kroz neizrecivu patnju. Ali ako želimo vidjeti nešto zaista vrijedno znanja, nešto što vodi do naše duhovne sreće,

moramo nastojati osloboditi se jednom zauvijek svih uvjetovanja; moramo vidjeti možemo li postići novo gledište iz kojeg se svijet može promatrati u njegovoj cjelovitosti, a život razumijevati iznutra. Ovo razmatranje nagnalo je čovjeka da zaroni u bezdan "Bezimenog" i izravno uhvati duh dok je ovaj u poslu stvaranja svijeta. Tu nema logike ni filozofiranja; tu se ne izvrcu činjenice kako bi odgovarale našim umjetnim mjerilima; tu se ne ubija ljudska narav kako bi se podvrgla intelektualnoj obdukciji; jedan duh stoji licem u lice s drugim duhom, poput dva ogledala okrenuta jedno prema drugom i nema ničeg što bi posredovalo između njihovih međusobnih odraza.

U tom smislu zen je nadmoćno praktičan. Nema ništa s apstrakcijama ili s istančanostima dijalektike. On uzima lopatu koja leži ispred tebe i, pružajući je, smjelo izjavljuje: "Ja držim lopatu, a ipak je ne držim." Ne spominju se ni Bog ni duša; nema govora o beskonačnosti ili životu poslije smrti. Rukovanje neuglednom lopatom, najobičnija stvar koju vidimo oko sebe, otvara sve tajne s kojima se srećemo u životu. I ništa više nam ne treba. Zašto? Jer je zen sada očistio novi pristup stvarnosti stvari. Kad razumijemo skroman cvijet u pukotini zida, razumijemo cijeli univerzum i sve stvari u njemu i izvan njega. U zenu, lopata je ključ čitave zagonetke. Kako je svjež i pun života način na koji se zen hvata u koštac s najzamršenijim pitanjima filozofije!

Poznati kršćanski Otac iz ranog Srednjeg vijeka jednom je uzviknuo: "O, jadni Aristotele! Ti, koji si hereticima otkrio umijeće dijalektike, umijeće izgrađivanja i rušenja, umijeće raspravljanja o svim stvarima i ne postizanja ničeg!" Mnogo vike ni za što, uistinu! Pogledaj samo kako filozofi svih razdoblja proturječe jedan drugome nakon što su potrošili svu svoju logičku pronicljivost i analitički genij na takozvane probleme znanosti i znanja. Nije čudo što je isti mudri starac, želeći jednom zauvijek okončati sve ovakve nekorisne rasprave, smjelo bacio sljedeću

bombu u samo središte ovih graditelja kula od pijeska: "*Certum est quia impossibile est*"; ili, logičnije, "*Credo quia absurdum est*." Vjerujem jer je iracionalno; nije li to očita potvrda zena?

Jedan stari učitelj donio je štap pred skupinu redovnika i rekao: "O, redovnici, vidite li ovo? Biste li rekli, 'Ovo je štap'? Ako to kažete, onda ste obični ljudi i nemate zen. Ali ako kažete 'Ne vidimo nikakav štap', rekao bih 'Ja ga ovdje držim, i kako možete poricati tu činjenicu?'" U zenu nema vremena za šalu. Sve dok ti nije otvoreno treće oko koje vidi najskrivenije tajne stvari, ne možeš biti u društvu drevnih mudraca. Koje je to treće oko koje vidi štap, a ipak ga ne vidi? Gdje čovjek dobije ovo nelogično shvaćanje stvari?

Zen kaže: "Buddha je propovijedao četrdeset i devet godina, a ipak njegov 'široki jezik' (*tanujihva*) nije se nijednom pomakao." Može li čovjek govoriti bez pomicanja jezika? Zašto ovaj apsurd? Slijedi objašnjenje koje je dao Gensha (Hsuan-sha, 851-908.): "Svi oni koji su skloni pobožnosti javno izjavljuju da će blagosloviti druge na sve moguće načine. No, kad bi se susreli s tri vrste invalida, kako bi im pomogli? Slijepci ne mogu vidjeti čak i da im pokažeš štap ili palicu; gluhi ne mogu čuti ma koliko dobra propovijed bila; nijemi ne mogu govoriti ma koliko ih nagovarao na to. No, ako se ovim ljudima koji pojedinačno pate ne može pomoći, koje je onda dobro u budizmu?" Čini se da objašnjenje na kraju ne objašnjava ništa. Možda komentar Butsugena (Fo-yen) može osvijetliti stvar. Svojim učenicima rekao je: "Svaki od vas ima par ušiju; što ste ikad čuli njima? Svaki od vas ima jezik; što ste ikad propovijedali njime? Zaista, nikad niste govorili, nikad niste čuli, nikad niste vidjeli. Odakle onda dolaze svi ovi oblici, glasovi, mirisi i okusi?" (To jest, odakle dolazi ovaj svijet?)

Ako nas ova primjedba ostavlja tamo gdje smo bili i prije, pogledajmo može li nam pomoći Ummon (Yun-men, umro 966.), jedan od najvećih zen učitelja koji ikad živjase. K

Ummonu dođe jedan redovnik i zatraži da se prosvijetli na gornju Genshaovu primjedbu. Ummon mu naredi da ga najprije svečano pozdravi. Nakon što je pao na koljena pred njim i pozdravio ga, redovnik ustade, a Ummon ga gurne svojim štapom te redovnik uzmakne korak unatrag. Učitelj reče: "Nisi, dakle, slijep." Tad reče redovniku da stupi naprijed, što ovaj i učini. Učitelj reče: "Nisi, dakle, gluhi." Naposljetku upita redovnika je li razumio o čemu je riječ, a ovaj odgovori: "Ne, gospodine." Ummon tad zaključí: "Nisi, dakle, nijem."

Sa svim ovim komentarima i gestama, putujemo li i dalje kroz *terrae incognitae*? Ako je tako, onda nema drugog načina nego vratiti se natrag na početak i ponoviti strofu:

*Praznih ruku idem i vidim, lopata je u mojim rukama;
Idem pješice, a ipak na ledima vola jašem;*

Još nekoliko riječi: razlog zbog kojeg je zen tako žestok u svom napadu na logiku i zbog kojeg se ovaj rad bavi prvim od nelogičnih vidova zena, jest taj da je logika prožela život do te mjere da je većina nas zaključila da je logika život i da bez nje život nema smisla. Zemljevid života je tako određeno i temeljito iscrtan logikom da sve što trebamo činiti je jednostavo pratiti ga i ne misliti o kršenju zakona mišljenja koji su konačni. Takav općeniti pogled na život su prihvatili mnogi ljudi, iako moram reći da ustvari oni neprestano krše ono što misle da je neprekršivo. To znači da "drže lopatu, a ipak je ne drže", da zbrajanjem dva i dva ponekad dobiju tri, a ponekad pet; samo što oni nisu svjesni te činjenice i zamišljaju da su njihovi životi logički ili matematički uredeni. Zen želi osvojiti na jurši ovu tvrdavu od zbrke i pokazati da živimo psihološki ili biološki, a ne logički.

U logici ima traga naporu i boli; logika je samosvjesna. Tako je i s etikom koja je primjena logike na životne činjenice. Etičan čovjek čini hvalevrijedna djela, ali ih je on cijelo vrijeme svjestan, a osim toga može često misliti o nekoj budućoj nagradi. Zato možemo reći da je njegov

um uprljan, nikako čist, ma koliko da su njegova djela objektivno ili društveno dobra. Zen to prezire. Život je umjetnost, i kao i savršena umjetnost treba zaboraviti sebe; ne smije biti ni traga naporu ili bolnom osjećanju. Prema zenu, život treba živjeti kao što ptica leti kroz zrak ili kao što riba pliva u vodi. Čim se pojave znakovi razradivanja, čovjek je osuđen, više nije slobodno biće. Ne živiš kao što bi trebao živjeti, patiš pod samovoljom okolnosti; osjećaš neku prisilu i gubiš svoju neovisnost. Zen teži očuvanju tvoje životnosti, tvoje urodene slobode i iznad svega cjelovitosti tvog bića. Drugim rječima, zen želi živjeti iznutra. Da ne budemo vezani pravilima, već da stvaramo vlastita pravila – to je način življenja koji zen predlaže. Otuda nelogične, ili bolje, nadlogične izjave zena.

U jednoj od svojih propovijedi zen učitelj¹ izjavljuje: "Govori se da se broj sutri koje je Buddha propovijedao za svog života penje do pet tisuća četrdeset i osam svežnjeva; oni uključuju doktrinu praznine i doktrinu postojanja; tamo su učenja o trenutnoj spoznaji i postupnom razvoju. Nije li to afirmacija?"

"No, kako kaže Yoka,² "Nema osjećajnih bića, nema Buddha; mudraci, mnogobrojni kao zrnca pijeska u Gangi, samo su mjehurići u oceanu; mudraci i junaci prošlosti su poput bljeska munje." Nije li ovo negacija?"

"O, vi, moji učenici, ako kažete da postoji, idete protiv Yoka; ako kažete da ne postoji, proturječite našem starom učitelju Buddhi. Da je s nama, kako bi prošao kroz tu nedoumicu? Ako, međutim, znate točno gdje smo, razgovarat ćemo s Buddhom ujutro i pozdravljati ga navečer. Ako, s druge strane, priznate svoje neznanje, dopustit ću vam da prozrete tajnu. Kad kažem da ne postoji, to nužno ne podrazumijeva negaciju; kad kažem da postoji, to također nužno ne označava afirmaciju. Okrenite se na istok i pogledajte Zapadnu Zemlju; okrenite lice prema jugu i zvijezda Sjevernjača se tamo ukazuje!"

¹ Goso Hoyen (Fa-yen od Wu-tsu-shan).

² Yung-chia u svojoj "Pjesmi Prosvjetljenja".

5. poglavlje

ZEN – VIŠA AFIRMACIJA

SHUZAN (Shou-shan, 926-992.) jednom je pred skupom svojih učenika podigao svoj *shippe*¹ i izjavio: "Nazovete li ovo *shippe*, tad tvrdite; ne nazovete li ovo *shippe*, tad negirate. Sad nemojte ni tvrditi ni negirati, i kako biste to nazvali? Recite, recite!" Jedan od učenika istupi iz redova, uzme *shippe* od učitelja i, slomivši ga napola, uzvikne: "Što je ovo?"

Onima koji su vični apstrakcijama i uzvišenim temama ovo se može činiti kao prilično beznačajna stvar, jer kakve veze imaju oni, vrloučeni filozofi, s nevažim komadom bambusa? Što se one znanstvenike zaokupljene dubokom meditacijom tiče zove li se to bamusov štap ili ne, je li slomljen ili nije, je li bačen na tlo? No, za sljedbenike zena, ova izjava Shuzana bremenita je značenjem. Spoznamo li uistinu stanje uma u kojem je postavio ovo pitanje, to je naš prvi ulazak u kraljevstvo zena, tamo gdje su mnogi zen učitelji, slijedeći primjer Shuzana i podižući svoj *shippe*, tražili zadovoljavajući odgovor od svojih učenika.

Govoreći apstraktno, što će možda većini čitatelja vjerovatno biti i prihvatljivije, ideja je da se dosegne afirmacija viša od logičke antiteze tvrdnje i negacije. Obično se ne usudimo ići dalje od antiteze samo zato jer zamišljamo da ne možemo. Logika nas je toliko zastrašila da drhtimo

¹ Štap dug oko 45 centimetara, izrađen od prepolovljene bambusove trske omotane ratanom. Izgovara se *šip-pi*.

svaki put kad joj se spomene ime. Um koji je još od buđenja intelekta bio prisiljen raditi pod najstrožom stegom logičkog dualizma, ne želi se osloboditi svog zamišljenog okova. Nikad nam nije palo na pamet da je moguće izbjeći ovo intelektualno ograničenje koje smo sami sebi namegnuli. Zaista, ukoliko se ne probijemo kroz antitezu "da" i "ne", ne možemo se nadati da ćemo ikad živjeti slobodnim životom. A duša je oduvijek plakala za njim, zaboravljajući da, ustvari, i nije tako teško doseći viši oblik afirmacije u kojem nema razlikovnih proturječja između negacije i tvrdnje. Zahvaljujući upravo zenu, ova viša afirmacija je doseguta posredstvom bambusovog štapa u ruci zen učitelja.

Ne treba reći da ovaj istaknuti štap može biti bilo koja od bezbroj stvari u ovom svijetu pojedinosti. U ovom štapu nalazimo sva moguća postojanja, a u njemu su također koncentrirana i sva naša moguća iskustva. Kad ga znamo – ovaj priprosti komad bambusa – tad znamo i čitavu priču na najpotpuniji način. Držeći ga u ruci, ja držim cijeli univerzum. Štogaod da izjavim o njemu, to također izjavljujem i o svemu ostalom. Kad se iznese jedna tvrdnja, sve ostale tvrdnje idu s njom. Kao što Avatamsaka (Kegon) filozofija poučava: "Jedno obuhvaća Sve i Sve je uronjeno u Jedno. Jedno je Sve i Sve je Jedno. Jedno prožima Sve i Sve je u Jednom. To je tako sa svakim predmetom, sa svakim postojanjem." Ali, pazi, ovdje nema panteizma niti teorije identiteta. Kad je bambusov štap ispružen pred tobom to je samo štap, u njemu nema sažetog univerzuma, niti Svega, niti Jednog. Čak i kad se izjavi "Vidim štap", ili "Evo štapa", svi smo promašili. Tu više nema zena, a još manje Avatamsaka filozofije.

U jednom od prethodnih poglavlja govorio sam o nelogičnosti zena. Čitatelj će sada znati zašto je zen u suprotnosti s logikom, službenom ili neslužbenom. Cilj zena nije izgledati nelogično zbog sebe samog, već je cilj spoznaja ljudi da logička dosljednost nije konačna te da se određena transcendentalna izjava ne može postići pukim intele-

ktualnim pametovanjem. Intelektualna rutina koju čine "da" i "ne" prilično je susretljiva kad stvari idu uobičajenim tijekom. No, čim se pojavi krajnje pitanje života, intelekt ne uspijeva dati zadovoljavajući odgovor. Kad kažemo "da", mi tvrdimo, a tvrdnjom se ograničavamo. Kad kažemo "ne", mi poričemo, a poricanje je isključenje. Isključenje i ograničenje, koje su na kraju ista stvar, ubijaju dušu, jer, nije li život duše taj koji živi u savršenoj slobodi i savršenom jedinstvu? U isključenju ili ograničenju nema slobode ni jedinstva. Zen je vrlo svjestan toga. U skladu sa zahtjevima našeg unutarnjeg života, zen nas dovodi u apsolutno kraljevstvo bez antiteza bilo koje vrste.

Moramo zapamtiti, međutim, da živimo u afirmaciji, a ne u negaciji, jer sam život je afirmacija. Tu afirmaciju ne smije pratiti niti uvjetovati negacija; takva afirmacija je relativna, a nikako apsolutna. S takvom afirmacijom život gubi svoju kreativnu originalnost i pretvara se u mehanički postupak, meljući meso i kosti bez duše. Da bi bio slobodan, život mora biti apsolutna afirmacija. Mora transcendirati sve moguće uvjete, ograničenja i antiteze koje ometaju njegovo slobodno djelovanje. Kad je Shuzan ispružio svoj štap od bambusa, htio je da njegovi učenici shvate i spoznaju ovaj oblik apsolutne afirmacije. Svaki odgovor je zadovoljavajući ako teče iz čovjekovog unutarnjeg bića, jer apsolutna afirmacija je uvijek takva. Zen, dakle, ne predstavlja puki bijeg od intelektualnog utamničenja što ponekad završava u pukoj objesti. U zenu ima nečeg što nas oslobada uvjeta i u isto vrijeme nam daje neko čvrsto uporište koje, međutim, nije uporište u relativnom smislu. Zen učitelj nastoji učeniku oteći sva uporišta koja je imao još od svog prvog pojavljivanja na zemlji, a onda mu dati ono koje ustvari i nije nikakvo uporište. Ako ne posluži bambusov štap, iskoristit će se bilo što što je pri ruci. Nihilizam nije zen, jer ovaj bambusov štap ili bilo što drugo ne može se ukinuti kao što se mogu ukinuti riječi ili logika. To je svojstvo koje ne smijemo previdjeti pri proučavanju zena.

Dat ću nekoliko primjera kao objašnjenje. Toku-san (Teh-shan, 780-865.) običavao je mahati svojim velikim štapom svaki put kad bi izašao u dvoranu propovijedati, govoreći: "Ako progovorite i riječ dobit ćete trideset udaraca; ako ne progovorite ni riječ, svejedno trideset udaraca po vašoj glavi." To je bilo sve što bi rekao učenicima. Bez duge priče o religiji ili moralu; bez apstraktnog izlaganja, bez metafizičkog cjepidlačenja; upravo suprotno, to je jahanje na oštro potkovanom konju. Onima koji vežu religiju uz malodušnost i pobožnost, zen učitelj vjerojatno izgleda kao strašno neugladen momak. Ali kad se s činjenicama postupa kao s činjenicama, bez ikakvog posrednika, to uglavnom i jesu neugodne stvari. Moramo se suočiti s njima bez straha, jer nikakvo žmirenje ili izbjegavanje neće pomoći. Unutarnje oko će se otvoriti pod kišom od trideset udaraca. Apsolutna afirmacija treba se uzdići iz plamenog kratera samog života.

Hoyen (Fa-yen, umro 1104.), iz Gosozana (Wu-tsu-shan), jednom je pitao: "Kad sretnoš mudrog čovjeka na putu, pa ako mu ne kažeš ništa ili ako ostaneš nijem, kako ćeš razgovarati s njim?" Svrha ovog je čovjekova spoznaja onog što ja zovem apsolutnom afirmacijom. Ne samo da se pobjegne od antiteze "da" i "ne", nego da se nade pozitivan način za savršeno usklađivanje suprotnosti – to je ono čime se ovim pitanjem teži. Učitelj je jednom pokazao na ugljen i rekao svojim učenicima: "Ja ovo zovem vatrom, ali vi to ne zovete tako; recite mi što to jest." Opet ista stvar. Učitelj namjerava osloboditi umove svojih učenika od okova logike koji su oduvijek bili prokletstvo čovječanstva.

Ovo ne treba smatrati zagonetkom čija je namjera zbuniti. Tu nema ničeg šaljivog; ako ne odgovoriš, moraš se suočiti s posljedicama. Hoćeš li biti vječno okovan svojim vlastitim zakonima mišljenja ili ćeš biti savršeno slobodan zagovarajući život koji ne zna ni za početak ni za kraj? Ne možeš oklijevati. Zgrabi činjenicu ili je pusti da ti klizne kroz ruke – nema izbora između ovo dvoje. Metoda

zen discipline općenito se sastoji od dovodenja čovjeka u nedoumicu iz koje se on mora pokušati izvući ne putem logike, već putem uma višeg reda.

Yakusan (Yueh-shan, 751-790.) je u početku proučavao zen pod vodstvom Sekitoa (Shih-t'ou, 700-790.), pa ga upita: "Nisu mi u potpunosti strane tri podjele i dvanaest ograna budizma, ali baš nikakvog znanja nemam o doktrini zena kako je podučavaju na Jugu.² Njeni sljedbenici tvrde da je to doktrina koja izravno ukazuje na um i postizanje budstva kroz opažanje Buddhine stvarne prirode. Ako je tako, kako onda mogu biti prosvijetljen?" Sekito odgovori: "Ne prevladava tvrdnja, a ni poricanje. Kad ni jedno od njih nije konkretno, što bi ti rekao?" Yakusan osta zamišljen jer nije shvatio značenje pitanja. Učitelj mu tada reče da ode k Badaishiju (Ma Tai-Shih) koji bi mu možda mogao otvoriti oči da vidi istinu zena. Nato redovnik Yakusan ode k novom učitelju s istim problemom. Njegov pak odgovor bijaše: "Ponekad natjeram čovjeka da podigne obrve ili da trepne, dok je u nekom drugom slučaju sasvim pogrešno to učiniti." Yakusan je smjesta shvatio krajnju svrhu ove primjedbe. Baso upita: "Što te dovelo do toga?" Yakusan odgovori: "Kad sam bio kod Sekitoa, bilo je to kao da komarac bode čeličnog bika." Je li to zadovoljavajući razlog ili objašnjenje? Kako je čudna ta takozvana afirmacija!

Riko, visoki državni službenik T'ang dinastije, upitao je Nansena (Nan-chuan): "Nekad davno jedan je čovjek držao gusku u boci. Guska je rasla, sve veća i veća, i više nije mogla izići iz boce. On nije htio razbiti bocu niti je htio ozlijediti gusku; kako bi je ti izbavio?" Učitelj uzvikne: "O, službeniče!" – na što se Riko smjesta odazove, "Da!" "Evo, vani je!" Na ovaj je način Nansen izbavio gusku iz zatočeništva. Je li Riko dobio svoju višu afirmaciju?

Kyogen (Hsiang-yen)³ je rekao: "Pretpostavimo da se

² Zen, za razliku od ostalih budističkih škola, vuče korijene iz južnih pokrajina Kine.

³ Mladi suvremenik Kuei-shana (771-855).

čovjek koji se penje na drvo uhvati zubima za granu i da njegovo cijelo tijelo tako visi. Njegove ruke ništa ne drže, a stopala su mu iznad tla. Sad nailazi drugi čovjek i pita čovjeka na drvetu o temeljnom načelu budizma. Ako čovjek na drvetu ne odgovori, zanemaruje pitaoca; ali ako pokušava odgovoriti, izgubit će život. Kako se može izvući iz nevolje?" Ako se ovo stavi u oblik priče, njezin smisao je poput onog već spomenutog. Ako otvoriš usta pokušavajući potvrditi ili zanijekati, izgubljen si. Zen više nije tu. No, samo šutjeti također nije dovoljno. Kamen koji tamo stoji šuti, cvijet u cvatu ispod prozora šuti, no nijedan od njih ne razumije zen. Mora postojati način na koji šutnja i rječitost postaju istovjetni, to jest, gdje su nijekanje i tvrdnja ujedinjeni u višem obliku izjave. Kad dodemo do toga, tad znamo zen.

Što je, onda, apsolutno afirmativna izjava? Kad je Hyakujo (Pai-chang, 720-814.) želio odlučiti tko će biti sljedeći poglavar Tai-kuei-shan samostana, pozvao je dvojicu svojih najboljih učenika pa im, pokazujući na vrč kojeg budistički redovnik obično nosi sa sobom, reče: "Ne zovite ga vrčem već mi recite što je to?" Prvi odgovori: "Ne može se nazvati komadom drveta." Nadstojnik samostana nije dugo razmatrao odgovor kad drugi stupi naprijed, lagano gurne vrč prema dolje i bez ikakve primjedbe mirno napusti sobu. On je bio izabran za novog opata koji je kasnije postao "učiteljem tisuću i pet stotina redovnika". Je li ovo pomicanje vrča bilo apsolutna afirmacija? Možeš ponoviti ovaj čin, no neće se nužno smatrati da razumiješ zen.

Zen prezire ponavljanje ili oponašanje bilo koje vrste, jer ono ubija. Iz istog razloga zen nikad ne objašnjava, već samo afirmira. Život je činjenica i nikakvo objašnjenje nije potrebno ni umjesno. Objašnjavati znači ispričavati se, a zašto bi se ispričavali što živimo? Živjeti – nije li to dovoljno? Živimo, onda, afirmirajmo! U ovome leži zen u svoj svojoj čistoći kao i u svoj svojoj nagosti.

U Nansenovom samostanu redovnici s istočnog krila prepirali su se s onima s desnog krila o tome čija je mačka.

Učitelj je uhvati i podižući je ispred zavađenih redovnika, reče: "Ako netko od vas može reći nešto da spasi jednu životinju, pustit ću je." Kako nitko nije istupio i izrekao riječi afirmacije, Nansen rastrgne predmet razdora na dva dijela, tako zauvijek okončavši nepodnu prepirku oko "tvojeg" i "mojeg". Kasnije, Joshu (Chao-chou) se vrati s izleta, a Nansen mu razloži slučaj i upita ga što bi on učinio da spasi životinju. Joshu bez daljnjeg ustručavanja skine svoje sandale od slame i, stavivši ih na glavu, izade. Vidjevši ovo, Nansen reče: "Da si bio ovdje u pravo vrijeme, spasio bi mačku."

Što sve ovo znači? Zašto je jedno nevino stvorenje žrtvovano? Kakve veze ima stavljanje sandala na glavu Joshua s prepiranjem? Je li Nansen htio biti nereligiozan i nečovječan ubijajući živo biće? Je li Joshu ustvari bio budala što je izveo ovakvu čudnu ludoriju? I jesu li "apsolutno poricanje" i "apsolutna afirmacija" uistinu dva pojma? Ima nešto strašno ozbiljno kod oba ova glumca, Joshua i Nansena. Ako to ne shvatimo, zen je doista puka farsa. Mačka sigurno nije bila ubijena s nekom svrhom. Ako je ijedna od nižih životinja ikad trebala postići budavstvo, toj je mački to zasigurno bila sudbina.

Istog Joshua jedan je redovnik jednom upitao: "Sve se stvari mogu svesti na Jedno; na što se svodi to Jedno?" Učiteljev odgovor bijaše: "Kad sam bio u pokrajini Tsin, dao sam izraditi redovničku halju koja je težila sedam *china*." Ovo je jedna od najslavnijih izjava koju je ikad izrekao neki zen učitelj. Čovjek može pitati: "Je li to ono što se smatra apsolutnom afirmacijom? Kakva je uopće veza između redovničke halje i jednote stvari?" Dopusti da upitan: vjeruješ da sve stvari postoje u Bogu, no gdje je njegovo prebivalište? Je li ono u Joshuovoj svećeničkoj haljini? Kad kažeš da je Bog ovdje, on više ne može biti tamo; ali ne možeš reći da on nije nigdje, jer po tvom određenju Bog je sveprisutan. Sve dok smo sputani intelektom, ne možemo razgovarati s Bogom onakvim kakav jest; mi ga tražimo posvuda, ali on uvijek odleti od

nas. Intelekt želi da mu odredimo položaj, ali u njegovoj je samoj prirodi da ne može biti ograničen. To je velika i neizbježna nedoumica za intelekt. Kako ćemo naći izlaz? Joshuova svećenička halja nije naša; njegovo rješenje se ne može slijepo slijediti, jer svatko od nas mora utrti svoju stazu. Ako ti netko dođe s istim pitanjem, kako ćeš odgovoriti na njega? Nismo li u svakoj životnoj prilici suočeni s istim problemom? I ne zahtijeva li ona uvijek trenutno i najpraktičnije rješenje?

Omiljeni odgovor Guteia (Chu-chih)⁴ na bilo koje postavljeno mu pitanje bilo je da podigne jedan od prstiju. Njegov mali sluga ga je oponašao i kad god bi ga stranci ispitivali o učenjima učitelja, on bi podigao prst. Čuvši o tome, učitelj jednog dana pozove dječaka i odreže mu prst. U strahu i boli, dječak pokuša pobjeći, no učitelj ga pozva natrag i podigne prst. Dječak pokuša oponašati učitelja, kako mu je i bio običaj, ali prsta više nije bilo. Odjednom mu sine značenje sveg tog. Preslikavanje je ropstvo. Slovo nikad ne treba slijediti, jedino duh treba spoznati. Više afirmacije žive u duhu. A gdje je duh? Potraži ga u svom svakodnevnom iskustvu, tamo leži obilje dokaza za sve što ti treba.

U jednoj sutri čitamo: "U istočnom dijelu grada živjela je jedna stara žena koja je rođena kad i Buddha, i oni živješe na istom mjestu čitav život. Stara žena nije željela vidjeti Buddhu. Ako bi joj se nekad približio, pokušavala ga je na sve načine izbjeći, trčeći gore-dolje, skrivajući se tu i tamo. No, jednog joj dana bijaše nemoguće pobjeći od njega, pa ona pokrije lice rukama i, gle, Buddha se pojavi između svakog od njenih deset prstiju. Dopusti da pitam, "Tko je ova stara dama?"

Apsolutna afirmacija je Buddha. Tome ne možeš pobjeći, jer se suočavaš s tim na svakom koraku. No, to nekako ne prepoznaješ sve dok, kao Guteijev mali dječak, ne izgubiš prst. Čudno je to, ali činjenica je da smo mi poput

⁴ Učenik T'ien-lunga, iz devetog stoljeća.

"onih koji umiru od gladi sjedeći kraj vreće s rižom", ili bolje, kao "oni koji umiru od žeđi dok stoje potpuno mokri usred rijeke". Jedan učitelj ide korak dalje i kaže: "Mi smo sama riža i sama voda". Ako je tako, ne možemo iskreno reći da smo gladni ili žedni, jer od samog početka u nama nije ništa nedostajalo. Redovnik je došao k Sozanu (T'sao-shan, 840-901.) tražeći od njega da bude milosrdan jer on sam je prilično bijedan. Sozan uzvikne: "O, moj prečasn gospodine!", na što se redovnik smjesta odazove. Tad reče Sozan: "Već si popio tri pune velike zdjelice bogatog domaćeg *chua* (alkoholno piće), a ipak uporno tvrdiš da još nikad nije navlažio tvoje usne!" Možda smo poput ovog jadnog bogatog redovnika; kad smo prilično puni, nikad ne shvaćamo stvar.

Da zaključim, evo još jedne od nebrojenih izjava kojima obiluje zen književnost, a koja apsolutno afirmira istinu o zenu. Seihei (Tsing-ping, 845-919.) upita Suibia (T'sui-wei):⁵

"Koje je temeljno načelo budizma?"

"Čekaj," reče Suibi, "reći ću ti kad nikoga ne bude u blizini."

Nakon nekog vremena Seihei ponovi svoj zahtjev, govoreći: "Sada nema nikoga ovdje; molim te, prosvijetli me!"

Sišavši sa stolice, Suibi odvede gorljivog ispitivača u bambusov gaj, no ne reče ništa. Kad potonji počeo navaljivati da mu odgovori, Suibi prošapta: "Kako su visoki ovi bambusi! A kako niski oni tamo!"

⁵ *The Transmission of the Lamp* (Chuan-teng Lu), svezak XV.

PRAKTIČAN ZEN

Dosad smo o zenu raspravljali s obzirom na intelektualno gledište da bismo uvidjeli kako je nemoguće razumjeti zen kroz taj kanal. Ustvari, nije pravedno prema zenu imati tako filozofski pristup. Zen prezire medije, čak i intelektualni medij. Zen je prvenstveno i konačno disciplina i iskustvo koje ne ovisi ni o kakvom objašnjenju, jer objašnjenje troši vrijeme i energiju i nikad nije sasvim jasno. Sve što od njega dobivaš je krivo razumijevanje i iskrivljeni pogled na stvar. Kad zen želi da okusiš slatkoću šećera, stavit će ti potreban predmet ravno u usta bez ikakvih dodatnih riječi. Sljedbenici zena rekli bi, "Potreban je prst da bi se njime pokazao Mjesec, ali koja nevolja bi to bila kad bi prst smatrali Mjesecom!" Ovo se ne čini vjerojatnim, ali mi ne znamo koliko puta činimo ovakvu grešku. Samo neznanje nas često čuva da ne budemo uznemireni u našoj samodopadnosti. Posao zen pisca, međutim, ne može ići dalje od pokazivanja na mjesec, jer je to jedino dopušteno mu sredstvo u tim okolnostima. On će učiniti sve što je u njegovoj moći da dotični predmet u potpunosti učini onoliko razumljivijim koliko je to moguće. Kad se sa zenom postupa na metafizički način, čitatelj se može obeshrabriti, smatrajući ga potpuno nerazumljivim, jer većina ljudi obično ne ovisi o razmišljanju i samopromatranju. Dopusti da mu se približim s prilično drugačijeg gledišta koje je možda bliže pravom duhu zena.

Kad su Yoshua (Chao-chou) pitali što je Tao (ili istina

zena), odgovorio je: "Tvoj svakodnevni život, to je Tao." Drugim riječima, tvoje vlastito mirno, samosvjesno postojanje puno povjerenja – to je istina zena. To mislim i kad kažem da je zen nadmoćno praktičan. Zen se izravno obraća životu, bez upućivanja na dušu, Boga ili išta što se upliće u ili uznemiruje uobičajeni tijek življenja. Ideja zena je uhvatiti život dok teče. U zenu nema ničeg neobičnog ili zagonetnog. Podižem ruku; uzimam knjigu s druge strane stola; čujem dječake koji se igraju loptom ispod prozora; vidim oblake koje vjetar odnosi iza susjedne šume: – u svemu ovome ja vježbam zen, ja živim zen. Nije potrebna nikakva rječita rasprava niti kakvo objašnjenje. Ne znam zašto – i nema potrebe za objašnjavanjem, ali kad sunce svane čitav svijet pleše od radosti i svima su srca ispunjena blaženstvom. Ako je zen uopće moguće pojmiti, onda ga treba zgrabiti upravo ovdje.

Tako kad su Bodhidharmu (jap. Daruma; kin. Ta-mo) pitali tko je, on odgovori: "Ne znam." To nije rekao zato jer nije mogao objasniti sebe, niti zato što je htio izbjeći verbalni spor, već jednostavno zato što nije znao tko ili što on jest, osim da je ono što je i da ne može biti ništa drugo. Razlog je bio vrlo jednostavan. Kad se Nangaku (Nan-yueh, 677-744.) približavao Šestom patrijarhu i kad ga je ovaj pitao "Što je to što ide prema meni?", nije znao odgovoriti. Osam dugih godina on je duboko razmišljao o pitanju, kad mu jednog dana sine i on uzvikne: "Čak i reći da to jest nešto je promašaj." Ovo je isto kao i reći "Ne znam."

Sekito jednom upita svog učenika, Yakusana (Yueh-shan): "Što radiš ovdje?" "Ne radim ništa," odgovori drugi. "Ako je tako, onda tratiš vrijeme." "Nije li traćenje vremena isto nekakav rad?", bijaše Yakusanov odgovor. Sekito ga je i dalje ispitivao. "Kažeš da ne radiš ništa; tko je onda taj koji ne radi ništa?" Yakusanov odgovor bijaše isti kao Bodhidharmin: "Čak ni najmudriji to ne znaju." U ovom nema agnosticizma niti misticizma, ako je to ono što se podrazumijeva pod mistifikacijom. Jednostavna činjenica je ovdje izražena jednostavnim jezikom. Ne čini li se čitatelju

tako, to je zato što nije postigao stanje uma koje je omogućilo Bodhidharmi ili Sekitou da daju takvu izjavu.

Car Wu iz Liang dinastije tražio je od Fu Daishia (Fu-tashih, 497-569.) da propovijeda o jednoj budističkoj sutri. Daishi je dostojanstveno sjedio na govorničkoj stolici, ali nije izgovorio ni riječi. Car reče: "Tražio sam te da održiš propovijed. Zašto ne počneš govoriti?" Shih, jedan od carevih slugu reče: "Daishi je završio s propovijedanjem." Kakvu je to tihu propovijed održao budistički filozof? Kasnije, komentirajući gornje, zen učitelj govori: "Kako rječita propovijed to bijaše!" Vimalakirti, junak sutre koja nosi njegovo ime, na isti je način odgovorio na pitanje: "Koja je apsolutna doktrina ne-dvojnosti?" Netko je primjetio: "Ova Vimalakirtina tišina uistinu grmi." Jesu li ova zatvorena usta zaista bila tako zaglušujuća? Ako je tako, sad šutim i cijeli univerzum, sa svom svojom grajom i urnebesom, smjesta je obavijen ovom apsolutnom tišinom. No, oponašanje ne pretvara žabu u zeleni list. Tamo gdje nema stvaralačke originalnosti nema ni zena. Moram reći: "Prekasno, prekasno! Strijela se odvojila od luka."

Redovnik upita Yenoa (Hui-neng), Šestog patrijarha: "Tko je naslijedio duh Petog patrijarha (Hung-jen)?"

Yeno odgovori: "Onaj koji razumije budizam."

"Jesi li ga ti onda naslijedio?"

"Ne," odgovori Yeno, "nisam."

"Zašto nisi?" bilo je, naravno, sljedeće pitanje redovnika.

"Zato jer ne razumijem budizam," Yeno zaključio.

Kako je teško, a ipak kako lako razumjeti istinu zena! Teško, jer razumjeti je znači ne razumjeti je; lako, jer ne razumjeti je znači razumjeti je. Učitelj izjavljuje da je čak Buddha Sakyamuni i Bodhisattva Maitreya ne razumiju, dok je prostodušni varalice razumiju.

Sad možemo vidjeti zašto zen izbjegava apstrakcije,

manifestacije i jezične figure. Nikakva stvarna vrijednost ne pridaje se riječima Bog, Buddha, duša, Beskonačnost, Jedno i sličnim riječima. One su, ustvari, samo riječi i ideje te kao takve ne vode do pravog razumijevanja zena. Suprotno tome, one često iskrivljuju i govore o raznim drugim stvarima. Tako smo primorani da uvijek budemo na oprezu. Reče zen učitelj: "Temeljito operi usta kad izgovoriš riječ Buddha." Ili: "Ima jedna riječ koju ne volim čuti; to je Buddha." Ili: "Hitro prijedi tamo gdje nema Buddhę i ne ostani tamo gdje on jest." Zašto su sljedbenici zena tako neprijateljski raspoloženi prema Buddhı? Nije li Buddha njihov Gospodin? Nije li on najviša stvarnost budizma? On ne može biti tako mrska ili nečista stvar da ga izbjegavaju sve pristaše zena. Ono što budisti ne vole nije sam Buddha, već mrskost vezanu uz tu riječ.

Odgovori zen učitelja na pitanje tko ili što je Buddha su raznoliki. Zašto? Barem jedan razlog je da na taj način žele osloboditi naše umove od svih mogućih zbrka i privjesaka kao što su riječi, ideje, želje, itd., koje su izvana stavljene pred nas. Neki od odgovora su sljedeći:

"Onaj koji je izrađen od gline i ukrašen zlatom."

"Čak ni najbolji umjetnik ne može ga naslikati."

"Onaj koji je zatvoren u Buddhinoj Dvorani."

"On nije Buddha."

"Tvoje ime je Yecho."

"Sasušeno strugalo blata s cipela."

"Pogledaj kako se istočne planine kreću preko valova."

"Bambusov gaj u podnožju brda Chang-lin."

"Kilogram i pol lana."

"Usta su vrata zakletve."

"Gle, valovi se valjaju preko visoravni."

"Pogledaj tronogog magarca kako ide šepajući."

"Trska je izrasla kroz nogu."

"Evo, ide čovjek s razdrlijenim prsima i razgolićenim nogama."

Ovi odgovori su nasumce probrani iz nekoliko knjiga koje koristim u ovu svrhu. Temeljito i sustavnom pretragom čitave zen književnosti dobivamo popriličnu zbirku najčudnijih izjava ikad izgovorenih glede tako jednostavnog pitanja tko je Buddha. Neki od gornjih odgovora su potpuno nevažni i zaista vrlo neodgovarajući ako sudimo prema našim uobičajenim standardima razmatranja. Drugi, čini se, zbijaju šalu s pitanjem ili sa samim pitaoem. Mogu li se zen učitelji koji daju takve primjedbe smatrati ozbiljnim i žele li oni stvarno prosvjetljenje svojih sljedbenika? Cilj je učiniti da naši umovi rade u potpunom jedinstvu sa stanjem uma u kojem su učitelji izgovorili ove neobične riječi. Kad je to postignuto, svaki od ovih odgovora pojavljuje se u sasvim drugom svjetlu i postaje prekrasno providan.

Budući da je praktičan i izravno konkretan, zen nikad ne troši vrijeme ili riječi na objašnjenje. Njegovi su odgovori uvijek kratki i jezgroviti. U zenu nema ničeg preopširnog. Učiteljeve riječi dolaze spontano i bez trenutka odgađanja. Udarac u gong i njegove vibracije slijede trenutno. Ako nismo na oprezu nećemo ih uloviti; samo jedan treptaj i promašili smo zauvijek. Zen se opravdano uspoređuje s munjom. Brzina, međutim, ne čini zen. Prirodnost, oslobođenost od umjetnih tvorevina, svojstvo izražavanja samog života, originalnost – to su suštinske značajke zena. Zato uvijek moramo biti oprezni da nas ne zavedu izvanjski znaci kad stvarno želimo doći do srži zena. Kako teško i varavo bi bilo pokušavati razumjeti zen doslovno i logički, na osnovu izjava danih gore kao odgovora na pitanje tko je Buddha. Naravno, sve dok su dane kao odgovori, one su putokazi pomoću kojih možemo znati gdje tražiti Buddhinu prisutnost. No, moramo zapamtiti da prst koji pokazuje na Mjesec ostaje i dalje prst, i da ni pod kojim okolnostima ne može postati sam Mjesec.

Opasnost uvijek vrebata tamo gdje se intelekt lukavo usuljao i drži da je kažiprst sam Mjesec.

No, ima filozofa koji, promatrajući neke od gornjih izjava u doslovnom i logičkom smislu, pokušavaju vidjeti nešto od panteizma u njima. Na primjer, kad učitelj kaže "Kilogram i pol lana," ili "strugalo blata", oni smatraju da se time želi prenijeti neka panteistička ideja. To pak znači da ovi zen učitelji smatraju da se Buddha pokazuje u svemu: u lanu, komadu drveta, potoku koji teče, planinama koje se uzdižu ili u umjetničkim djelima. Mahayana budizam, a naročito zen, pokazuju ponešto panteističkog duha, no ništa ustvari nije dalje od zena kao ovakav prikaz. Učitelji su u samom početku predvidjeli ovu opasnu težnju i zato daju takve prividno nerazumljive izjave. Njihova je namjera osloboditi umove svojih učenika ili znanstvenika pritiska ograničavajućeg mišljenja, predrasuda ili takozvanih logičkih tumačenja. Kad je Tozan (Tung-shan, Ummonov učenik) odgovorio "Kilogram i pol lana" na pitanje "Što je Buddha?" – što je, usput rečeno, jednako pitanju "Što je Bog?" – nije mislio da je lan kojeg je tada možda imao u ruci manifestacija Buddhine, niti da se Buddha može susresti u svakom predmetu ako ga promatra inteligentno oko. Njegov je odgovor jednostavno bio: "Kilogram i pol lana." S ovom prostom činjeničnom izjavom nije podrazumijevao ništa metafizičko. Ove su riječi došle iz njegove najdublje svijesti kao kad voda poteče iz izvora ili kao kad pupoljak propupa na suncu. Nije bilo nikakvog promišljanja ili filozofije s njegove strane. Stoga, želimo li spoznati značenje izjave "Kilogram i pol lana", prvo moramo prodrijeti u najskrovitije dubine Tozanove svijesti, a ne pokušavati slijediti njegova usta. Nekom drugom prilikom mogao bi dati potpuno drugačiji odgovor koji može izravno proturječiti već danom odgovoru. Logičari će, prirodno, biti smeteni i mogu ga proglašiti potpuno ludim. No, učenici će reći: "Kiša pada tako nježno, vidi kako je trava svježa i zelena," i dobro znaju da je njihov odgovor u potpunom suglasju s Tozanovim "Kilogram i pol lana."

Sljedeće će možda bolje pokazati da zen nije oblik panteizma, podrazumijevamo li pod tim bilo koju filozofiju koja poistovjećuje vidljivi univerzum s najvišom stvarnošću zvanom Bog, Um ili slično, a koja tvrdi da Bog ne može postojati neovisno o svojim manifestacijama. Ustvari, zen je nešto više od toga. U zenu nema mjesta za filozofsku raspravu koja trati vrijeme. Ali filozofija je također i manifestacija životne aktivnosti i zato je se zen nužno ne kloni. Kad mu filozof dode da se prosvijetli, zen učitelj nije nesklon tome da se sretne s njim na njegovom terenu. Raniji zen učitelji bili su razmjerno tolerantni prema takozvanim filozofima, a ne tako nestrpljivi kao u slučaju Rinzaia (Lin-chi, umro 867.) ili Tokusana (Te-shan, 780-865.) koji su s njima postupali brzo i vrlo izravno. Ovo što slijedi uzeto je iz rasprave Daijua¹ o nekim načelima zena, a sastavljeno je u osmom (ili devetom) stoljeću kad je zen počeo cvjetati u punom sjaju i jedinstvenosti. Redovnik upita Daijua:

"P: Jesu li riječi Um?"

"O: Ne, riječi su izvanjske okolnosti (jap. yen; kin. yuan); one nisu Um."

"P: Osim u izvanjskim okolnostima, gdje treba tražiti Um?"

"O: Ne postoji Um koji je neovisan o riječima. (To jest, Um je u riječima, ali se ne smije poistovjetiti s njima.)"

"P: Ako nema Uma koji je neovisan o riječima, što je Um?"

"O: Um je bez lika i oblika. Istina, on nije ni neovisan ni ovisan o riječima. On je vječno miran i slobodan u svom djelovanju. Patrijarh kaže: 'Kad spoznaš da Um nije Um, tad razumiješ Um i njegovo djelovanje.'¹"

¹ Daiju Ekai, ili Ta-chu Hui-hai na kineskom, bio je učenik Ma-tsua (umro 788.). Njegovo djelo koje se može prevesti kao "Rasprava o suštini iznenadnog buđenja" (*A Treatise on the Essence of Sudden Awakening*) u dva sveska daje glavna učenja zena u tadašnjem razumijevanju.

Daiju dalje piše: "Ono što proizvodi sve stvari je Dharmapriroda ili Dharmakaya. Pod takozvanom Dharmom misli se na Um svih bića. Kad se Um pobudi, pobude se sve stvari. Kad Um nije pobuden, nema pobuđivanja i nema imena. Oni zbunjeni ne shvaćaju da Dharmakaya, sama po sebi bez oblika, poprima pojedinačne oblike prema okolnostima. Zbunjeni smatraju zeleni bambus samom Dharmakayom, a drvo sa žutim cvjetovima samom Prajnom. Da je drvo prajna, tad bi prajna bila neosjetilno biće. Da je bambus Dharmakaya, Dharmakaya bi bila isto što i biljka. Ali, Dharmakaya postoji, prajna postoji i kad nema drveta u cvatu niti zelenog bambusa. U protivnom, kad bi čovjek pojeo mladicu bambusa, pojeo bi i samu Dharmakayu. Ovakva viđenja stvarno nisu vrijedna priče."

II

Oni koji su pročitali samo prethodnu raspravu o nelogičkom zenu ili o zenu kao višoj afirmaciji, mogu zaključiti da je zen nešto nepristupačno, nešto daleko od našeg običnog svakodnevnog života, nešto vrlo primamljivo ali neuhvatljivo. Ne možemo im zamjeriti misle li tako. Zen treba, dakle, predstaviti također i s njegove lake, poznate i pristupačne strane. Život je temelj svih stvari; ništa ne može biti izvan njega. Sa svom filozofijom, svim našim velikim i uzvišenim idejama ne možemo pobjeći od života jer ga živimo. Oni koji promatraju zvijezde ipak hodaju po zemlji.

Što je onda zen, kad se svima učini pristupačan?

Joshu (Chao-chou) jednom upita novog redovnika:

"Jesi li bio ovdje ikad prije?"

Redovnik odgovori: "Da, gospodine, jesam."

Nato učitelj reče: "Uzmi šalicu čaja."

Kasnije, drugi redovnik dođe i ovaj mu uputi isto pitanje: "Jesi li bio ovdje ikad prije?"

Ovaj put odgovor je bio sasvim suprotan. "Nisam nikad bio ovdje, gospodine."

Stari učitelj, međutim, odgovori isto kao prije: "Uzmi šalicu čaja."

Nakon toga, Inju (redovnik koji je vodio samostan) upita učitelja: "Kako to da jednako nudiš šalicu čaja bez obzira na to što redovnik odgovori?"

Stari učitelj uzvikne: "O, Inju!" i ovaj se smjesta odazove "Da, učitelju." Nato Joshu reče: "Uzmi šalicu čaja."

Joshu (778-897.) je bio jedan od najpronijljivijih zen učitelja za vrijeme T'ang dinastije i zahvaljujući njemu zen u Kini se jako razvio. Kažu da je putovao čak u osamdesetoj godini s ciljem da se usavrši u ovladavanju zenom. Umro je u sto i dvadesetoj godini. Sve njegove izjave bile su poput sjajnih dragulja. O njemu je rečeno: "Njegov zen sja mu na usnama." Redovnik koji je još uvijek bio pripravnik dođe k njemu i zatraži da ga pouči zenu.

Joshu reče: "Jesi li već doručkovao?"

Redovnik odgovori: "Da, gospodine, već sam doručkovao."

"Ako je tako, tad operi svoje posude." Ova učiteljeva primjedba otvorila je pripravniku oči za istinu o zenu.

Jednog dana meo je dvorište kad ga redovnik upita: "Ti si tako mudar i svet učitelj; reci mi, kako to da se prašina uopće skuplja u tvom dvorištu?"

Učitelj reče: "Dolazi izvana."

Jednom drugom prilikom pitali su ga: "Zašto ovo

sveto mjesto privlači prašinu?" Na to je odgovor bio: "Evo, još jedna čestica prašine!"

U Joshuovom samostanu bio je slavni kameni most kao jedna od tamošnjih znamenitosti. Strani redovnik ga upita: "Prije nekog vremena čuo sam za vaš slavni kameni most, ali toga ovdje ne vidim, vidim samo dasku."

Joshu reče: "Vidiš dasku, a ne kameni most?"

"Gdje je onda taj kameni most?"

"Upravo si prešao preko njega," bio je hitar odgovor.

Jednom drugom prilikom kad su Joshua pitali za taj isti kameni most, njegov odgovor bijaše: "Konji ga prelaze, ljudi ga prelaze, svi ga prelaze."

Vidimo li u ovim razgovorima samo beznačajnu priču o običnim stvarima u životu i prirodi? Nema li nečeg duhovnog, nečeg što vodi do prosvjetljenja religiozne duše? Je li zen, onda, previše praktičan, previše običan? Je li to pre nagli silazak s visina transcendentalizma do svakodnevnih stvari? Pa, sve ovisi o tome kako gledaš na to. Mirisni štapić izgara na mom stolu. Je li to beznačajna stvar? Potres trese zemlju i planina Fiji se ruši. Je li ovo veliki događaj? Da, tako dugo dok postoji pojam prostora. No, živimo li mi uistinu zatvoreni ogradom zvanom prostor? Zen bi smjesta odgovorio: "S izgaranjem mirisnog štapića čitava *triloka* izgara. U Joshuovoj šalici plešu morske sirene." Sve dok je čovjek svjestan prostora i vremena, zen će se držati na pristojnoj udaljenosti; loše provodiš odmor, tvoj san je nemiran i tvoj čitav život je neuspjeh.

Pročitaj sljedeći razgovor između Yisana (Kuei-shan) i Kyozana (Yang-shan). Krajem svog ljetnog boravka Kyozan posjeti Yisana koji reče: "Nisam vidio da dolaziš ovamo gore čitavo ljeto; što si radio tamo dolje?"

Kyozan odgovori: "Obradivao sam komad zemlje i završio sa sijanjem prosa."

Yisan reče: "Onda nisi potratio ljeto."

Sada je bio red na Kyozanu da pita Yisana što je radio tijekom proteklog ljeta, te on upita: "Kako si ti proveo ljeto?"

"Jedan obrok dnevno i dobar san noću."

Ovo je izazvalo Kyozanov komentar: "Onda nisi potratio ljeto."

Konfucijanski znanstvenik piše: "Oni traže istinu predaleko od sebe samih, dok je ona upravo kraj njih." Ista se stvar može reći i za zen. Tražimo tajne tamo gdje se one najmanje nalaze, to jest, u verbalnim apstrakcijama i metafizičkoj istančanosti, dok istina zena zaista leži u konkretnim stvarima svakodnevnog života. Redovnik upita učitelja: "Već je neko vrijeme otkako sam došao k vama da me podučite svetom putu Buddhe, no nikad mi niste dali ni slutnju toga. Molim vas, imajte više razumijevanja." Na ovo je dan sljedeći odgovor: "Kako to misliš, sine moj? Svako jutro me pozdravljaš, i zar ti ja ne odzdravim? Kad mi doneseš šalicu čaja, zar je ja ne prihvatim i ne uživam li ispijajući je? Osim ovoga, kakve još poduke želiš od mene?"

Je li to zen? Je li to životno iskustvo koje zen želi da imamo? Zen pjesnik pjeva:

Kako čudesno neobično, i kako zapanjujuće je ovo!
Vučem vodu, nosim gorivo.

Kad se zen promatra kao nelogičan i neracionalan, bojažljivi čitatelji se uplaše i možda ne žele imati nikakve veze s njim, no siguran sam da će ovo poglavlje posvećeno praktičnom zenu ublažiti svu njegovu strogost i sirovost koja se možda pojavljuje u intelektualnom pristupu. U onoj mjeri u kojoj je istina zena u njegovoj praktičnoj strani, ne smijemo previše naglašavati njegovu iracionalnost. To može težiti još većoj nepristupačnosti zena za obični intelekt. Da bih nadalje pokazao kako je zen jednostavna i trezvena stvar, a u isto vrijeme naglasio praktičnu stranu

zena, citirat ću još neke od takozvanih "slučajeva" u kojima se poziva na najnaivnije životno iskustvo čovjeka. A naivna i jesu, zaista, u smislu oslobođenja od pojmovnog prikazivanja i intelektualne analize. Vidiš podignuti štamp ili te netko zamoli da dohvatiš neki kućanski predmet ili te jednostavno zazove po imenu. Takve su najprostije životne zgode koje se događaju svaki dan i bez nekakve osobite pozornosti. A ipak, u njima je zen – zen koji je navodno pun neracionalnosti ili, ako želiš tako reći, pun najviših mogućih spekulacija za ljudsko razumijevanje. Slijede još neke takve zgode, jednostavne, izravne i praktične, a opet bremenite značenjem.

Sekkyo (Shih-kung)² upita jednog od svojih vrsnih redovnika: "Možeš li uhvatiti prazan prostor?"

"Da, gospodine," on odgovori.

"Pokaži mi kako to radiš."

Redovnik ispruži ruku i uhvati prazan prostor u šaku.

Sekkyo reče: "Je li to način? Ali, ipak nemaš ništa."

"Koji je onda," upita redovnik, "tvoj način?"

Učitelj smjesta uhvati redovnika za nos i jako ga povuče, na što ovaj uzviknu: "Oh, oh, kako me jako vučeš za nos! Strašno boli!"

"Na ovaj način se dobro hvata prazan prostor," reče učitelj.

Kad je Yenkwana (Yen-kuan), jednog od Ma-tsuovih učenika, redovnik upitao tko je pravi Vairochana Buddha, ovaj reče da mu doda vrč s vodom u blizini. Redovnik mu ga donese kako je i tražio, ali Yenkwana sad naredi da ga vrati na prijašnje mjesto. Nakon što je poslušno izvršio naredbu, redovnik ponovno upita učitelja tko je pravi Vairochana Buddha. "Prečasni Buddha više nije ovdje," bio

² Učenik Ma-tsua. Prije preobraćenja bio je lovac. Za njegov razgovor s Ma-tsuom vidi *Zen Essays*, III, pod "Shih-kung i San-ping", autora Motonobu Kanoa.

je odgovor. U svezi s ovom zgodom, jedan drugi učitelj komentira: "Da, prečasni stari Buddha je već dugo ovdje."

Ne smatraš li ove zgode potpuno oslobođenima od intelektualnih složenosti, što bi onda mislio o sljedećem slučaju Chua (Chung, umro 775.), narodnog učitelja iz Nanyanga, koji je običavao zvati svog slugu tri puta na dan, govoreći: "O, moj slugo, moj slugo!" Na ovo bi sluga redovno odgovarao: "Da, gospodaru." Konačno je gospodar primjetio: "Mislio sam da sam u zabludi glede tebe, ali ti si taj koji je u zabludi glede mene." Nije li ovo dovoljno jednostavno – samo zazivanje nekoga po imenu? Chuov posljednji komentar možda nije baš razumljiv s gledišta uobičajene logike, no čovjek koji zove i drugi koji odgovara jedna je od najuobičajenijih i najpraktičnijih stvari u životu. Zen tvrdi da je istina upravo tu, pa možemo vidjeti kako je zen trezven. U njemu nema misterije, činjenica se nudi svima: ja te pozdravljam i ti se javljaš; jedan "zdravo!" izaziva drugi "zdravo!" i to je sve.

Ryosui (Liang-sui) proučavao je zen pod vodstvom Mayokua (Ma-ku, suvremenik Rinzaia). Kad je Mayoku pozvao: "O, Ryosui!" ovaj odgovori, "Da!" Tako pozvan tri puta, odgovori tri puta, a učitelj reče: "O, ti glupi momče!" Ovo je Ryosui dovelo k pameti. Tad je razumio zen i uzvikne: "O, učitelju, nemoj me više zavaravati. Da nisam došao k tebi, sutre i sastre bi me čitav život kukavno vodile na krivi put." Kasnije Ryosui reče nekolicini braće redovnika koji su provodili vrijeme u samostanu proučavajući budističku filozofiju: "Sve što znate, znam i ja; ali, ono što ja znam, nitko od vas ne zna." Nije li sjajno što je Ryosui mogao takvo što izreći samo zato jer je shvatio značenje učiteljevog poziva?

Čine li ovi primjeri predmet kojim se bavimo barem malo jasnijim ili razumljivijim no prije? Mogao bih nabrajati ovakve zgode u nedogled, no i ove dosad citirane dovoljno pokazuju da zen ustvari nije složen niti je to znanost koja zahtijeva najviše umijeće apstrakcije i spekulacije. Istinu i snagu zena čini njegova jednostavnost, izravnost i

krajnja praktičnost. "Dobro jutro, kako ste danas?", "Hvala, dobro sam," – tu je zen. "Uzmite šalicu čaja, izvolite" – ovo je, opet, puno žena. Kad je gladni redovnik čuo gong koji poziva na ručak, smjesta je ostavio svoj posao i progurao se u blagovaonicu. Učitelj se, vidjevši ga, srdačno nasmijao, jer je redovnik djelovao u potpunosti u skladu sa ženom. Ništa ne može biti prirodnije; sve što treba je otvoriti oči i vidjeti značenje svega.

No, ovdje postoji opasna zamka i učenik žena treba biti posebno oprezan da bi je izbjegao. Žen se ne smije nikad pomiješati s naturalizmom ili razuzdanošću, koji znače slijeđenje svojih prirodnih sklonosti bez razmatranja njihovog porijekla ili vrijednosti. Velika je razlika između ljudskog djelovanja i onog životinjskog kojemu nedostaje osjećaj morala i religijska svijest. Životinje ne znaju ništa o naprežanju potrebnom za unapređenje svog stanja ili napretka do viših vršina. Sekkyo je jednog dana radio u kuhinji kad uđe Baso, njegov zen učitelj, i upita ga što radi. "Pasem kravu." "Kako to radiš?" "Skrene li s puta makar jednom, smjesta je za nos povučem natrag. Ni trenutak oklijevanja nije dopušten." Učitelj reče: "Zaista se znaš brinuti o njoj." Ovo nije naturalizam. To je napor da se učini ispravna stvar.

Glasovitog učitelja jednom su pitali: "Činiš li ikad ikakav napor da se poučiš istini?"

"Da, činim."

"Kako vježbaš?"

"Kad sam gladan, jedem; kad sam umoran, spavam."

"Tako rade svi; može li se reći da i sami vježbaju na isti način?"

"Ne."

"Zašto ne?"

"Jer kad jedu, ne jedu, već misle o raznim drugim

stvarima i tako si dopuštaju da budu uznemireni. Kad spavaju, ne spavaju, već sanjaju o tisuću i jednoj stvari. Po tome oni nisu kao ja."

Nazovemo li zen naturalizmom, to je zbog stroge stege u njegovoj pozadini. U tom smislu, a ne onako kako oni razuzdani to vide, zen možemo označiti naturalizmom. Razuzdani nemaju slobodu volje, njihove su ruke i noge vezane izvanjskim utjecajima pred kojima su oni potpuno bespomoćni. Zen, nasuprot, uživa u savršenoj slobodi; on je sam svoj gospodar. Žen nema "prebivališta", da upotrijebimo omiljeni izraz iz Prajnaramita sutri. Ima li neka stvar određeno prebivalište, ona je sputana, više nije apsolutna. Sljedeći razgovor će sigurno objasniti ovo stajalište.

Redovnik je pitao: "Gdje je prebivalište uma?"

"Um," odgovori učitelj, "prebiva tamo gdje nema prebivanja."

"Što se misli pod 'gdje nema prebivanja'?"

"Kad um ne prebiva ni u kojem određenom predmetu, tad kažemo da prebiva tamo gdje nema prebivanja."

"Što znači ne prebivanje ni u kakvom određenom predmetu?"

"Znači ne prebivati u dvojnosti dobra i zla, postojanja i nepostojanja, misli i materije; to znači ne prebivati ni u praznini ni u ne-praznini, ni u spokoju ni u nespokoju. Tamo gdje nema prebivališta, to je pravo prebivalište uma."

Seppo (Hsueh-feng, 822-908.) bijaše jedan od najsrčanijih tragalaca istine u povijesti žena za vrijeme T'ang dinastije. Kažu da je nosio kutlaču za dugih godina svojih naukovnih žen pohoda. Njegova je ideja bila služiti na jednom od najprezrenijih i najtežih mjesta u samostanskom životu – to jest, kao kuhar – a kutlača je bila njegov simbol. Kad je konačno naslijedio Tokusana (Teh-shan) kao zen učitelj, pristupi mu redovnik i upita: "Što si to postigao pod

vodstvom Tokusana? Kako si miran i samopouzdan!" "Otišao sam od kuće praznih ruku i praznih ruku sam se vratio." Nije li ovo praktično objašnjenje doktrine "neprebivališta"? Redovnici su htjeli da njihov učitelj Hyakujo (Pai-ching) održi predavanje o zenu. On reče: "Pozabavite se poslovima na imanju, a kasnije ću vam reći sve o zenu." Kad su završili posao, tražili su učitelja da ispuni obećanje. Nato ovaj raširi obje ruke, ali ne reče ni riječ. To je bila njegova velika propovijed.

7. poglavlje

SATORI, ILI ZAUZIMANJE NOVOG GLEDIŠTA¹

Cilj zen discipline sastoji se od zauzimanja novog gledišta za promatranje suštine stvari. Ako si imao naviku misliti logično u skladu s pravilima dvojnosti, riješi ih se i doći ćeš blizu gledišta zena. Ti i ja navodno živimo u istom svijetu, no tko može reći da je stvar koju popularno nazivamo kamen a koja leži ispod mog prozora ista za nas obojicu? Ti i ja lijevamo čaj u šalicu. Taj je čin prividno isti za obojicu, no tko zna koliko je subjektivno dubok jaz između tvog i mog ispijanja. U tvom pijenju možda nema zena, dok je moje ispunjeno zenom do vrha. Razlog za to je: ti se krećeš u logičkom krugu, a ja sam izvan njega. Iako ustvari nema ničeg novog u takozvanom novom gledištu zena, izraz "novi" prikladno izražava zen način promatranja svijeta, no njegova upotreba ovdje je ustupak od strane zena.

Ovo zauzimanje novog gledišta u zenu zove se *satori* (*wu* na kineskom), a njegov glagolski oblik je *satoru*. Bez njega nema zena, jer život zena počinje s "otvaranjem *satorija*". *Satori* se može definirati kao intuitivni uvid, za razliku od intelektualnog i logičkog razumijevanja. Kakva god da je definicija, *satori* znači razotkrivanje novog svijeta dosad neopaženog u konfuziji dualističkog uma. Ovom uvodnom primjedbom želim da se čitatelj zamisli nad sljedećim

¹ Ovaj predmet je bolje obraden u *Zen Essays*, I, str. 215-50., kao i u II, od str. 4 dalje.

mondo (doslovno, "pitanje i odgovaranje"), koji će, nadam se, objasniti moju tvrdnju.

Mladi redovnik upitao je Joshua da ga pouči zen vjeri. Učitelj reče:

"Jesi li doručkovao ili nisi?"

"Da, učitelju, jesam," odgovori redovnik.

"Idi i operi svoje zdjelice," bio je trenutni odgovor.

I ovaj je savjet smjesta otvorio redovniku oči da vidi istinu zena.

Kasnije, Ummon je komentirao odgovor, govoreći: "Je li u ovoj Joshuovoj primjedbi bilo kakve posebne upute ili nije? Ako je bilo, koja je to uputa? Ako je nije bilo, koji je to *satori* kojeg je redovnik postigao?" Još kasnije, Suigan je odgovorio na Ummonova pitanja: "Veliki učitelj Ummon ne zna što je što; odatle njegov komentar. On je potpuno nepotreban, kao da slikaš noge zmiji ili bradu eunuhu. Moje se viđenje razlikuje od njegovog. Taj redovnik koji je, čini se, postigao *satori* ide u pakao ravno poput strijele!"

Što to sve znači – Joshuova primjedba o pranju zdjelica, redovnikovo postizanje *satorija*, Ummonove alternative i Suiganova smjelost? Govore li oni jedan protiv drugoga ili je to mnogo vike ni za što? Po meni, svi oni pokazuju u jednom smjeru i redovnik može ići bilo gdje, ali njegov *satori* nije bez svrhe.

Tokusan bijaše velik poznavalac Dijamantne sutre. Saznao je da postoji nešto kao što je zen, koji zanemaruje sve svete spise i izravno dotiče čovjekovu dušu, otišao je k Ryutanu da ga pouči ovom učenju. Jednog je dana Tokusan sjedio vani pokušavajući prozreti zagonetku zena. Ryutan reče: "Zašto ne udeš?" "Mračno je kao u rogu." Ryutan upali svijecu i pruži je Tokusanu. Ovaj je umalo prihvatiti, kad odjednom Ryutan puhne i ugasi svjetlo, na što se Tokusanov um otvori.

Hyuakujo (Pai-ching) izade jednog dana prateći svog

gospodara Basoa (Ma-tsu), kad ugledaše jato divljih gusaka kako leti. Baso upita:

"Što je to?"

"To su divlje guske."

"Kamo lete?"

"Odletjele su."

Baso naglo uhvati Hyakujoov nos i zavrne ga. Obuzet bolom, Hyakujo povika: "Oh! Oh!"

Baso reče: "Kažeš da su odletjele, ali su svejedno ovdje još od samog početka."

Od ovog se Hyakujovala leđa ovlažiše znojem. Imao je *satori*.

Postoji li ikakva veza između pranja zdjelica, gašenja svijetle i zavrtnja nosom? Moramo reći zajedno s Ummonom: Ako nema nikakve veze, kako su onda svi došli do spoznaje istine zena? Ako postoji veza, koji je to unutarnji odnos? Što je taj *satori*? Koji je to novi način gledanja na stvari?

Pod vodstvom Daiyca (Ta-hui)², velikog zen učitelja Sung dinastije, živio je redovnik zvan Doken (Tao-ch'ien) koji je proveo mnoge godine u proučavanju zena, ali koji dotad nikad nije otkrio njegove tajne, ako ih je i bilo. Bio je prilično obeshrabren kad su ga po zadatku poslali u jedan udaljeni grad. Putovanje čije je okončanje zahtijevalo pola godine bilo je više smetnja no pomoć njegovom učenju. Sogen (Tsong-yuan), jedan od braće redovnika, najviše je suosjećao s njim pa reče: "Pratit ću te na ovom putovanju i učinit ću za tebe sve što mogu. Nema razloga da ne nastaviš sa svojom meditacijom čak i dok putuješ." Jedne večeri Doken je očajnički preklinjao prijatelja da mu pomogne u rješavanju zagonetke života. Prijatelj reče: "Voljan sam pomoći ti kako god mogu, ali postoje neke stvari u kojima ti ne mogu biti ni od kakve pomoći. Za

² 1089-1165. Yengov učenik. Vidi str. 116.

njih se moraš sam pobrinuti." Doken izrazi želju da sazna koje su to stvari. Prijatelj mu reče: "Na primjer, kad si gladan ili žedan, moje uzimanje hrane ili pića neće napuniti tvoj želudac. Moraš sam za sebe jesti i piti. Kad se želiš odazvati zovu prirode, moraš se pobrinuti sam za sebe, jer ti ja ne mogu biti ni od kakve pomoći. Nitko drugi do ti sam neće nositi tvoje tijelo po ovoj cesti." Ovaj prijateljski savjet smjesta je otvorio um redovniku koji je tražio istinu i koji je sad bio tako ushićen otkrićem da nije znao kako izraziti svoju radost. Sogen reče da je njegov posao završen te da njegova daljnja pratnja nakon ovoga neće više značiti ništa. Tako ostavi Dokena da sam nastavi putovanje. Nakon pola godine Doken se vrati u svoj samostan. Daiye, na svom putu niz planine, slučajno sretno Dokena i smjesta primijeti sljedeće: "Ovaj put on zna sve." Što je to, dopusti da pitam, što je sijevnulo kroz Dokenov um kad mu je prijatelj Sogen dao onakav praktičan savjet?

Kyogen (Hsiang-yen) je bio učenik Hyakujoa (Pai-chang). Nakon učiteljeve smrti otišao je k Yisanu (Kuei-shan) koji je bio stariji učenik Hyakujoa. Yisan ga upita: "Kažu mi da si učio pod vodstvom mog pokojnog učitelja i da si izuzetno inteligentan. Razumijevanje zena kroz taj medij nužno završava intelektualnim analitičkim shvaćanjem koje nije od velike koristi. No, svejedno možeš imati uvid u istinu zena. Reci mi svoje viđenje razloga radanja i umiranja, to jest, viđenje svog vlastitog bića prije no što su ti roditelji darovali život."

Tako upitan, Kyogen nije znao kako odgovoriti. Povukao se u svoju sobu i ustrajno proučavao svoje bilješke s propovijedi njihovog pokojnog učitelja. Nije pronašao odgovarajući odlomak koji bi predstavio kao svoje viđenje. Vratio se k Yisanu i preklinjao ga da ga pouči vjeri zena, ali Yisan odgovori: "Zaista ti nemam što saopćiti, i pokušam li to učiniti, imao bi priliku učiniti me predmetom ismijavanja. Osim toga, sve što ti mogu reći je samo moje i nikad ne može biti tvoje." Kyogen je bio razočaran i

smatrao ga je neljubaznim. Konačno je odlučio spaliti sve svoje bilješke koje, čini se, nisu bile ni od kakve pomoći njegovom duhovnom blagostanju te, povlačeći se potpuno iz svijeta, provesti ostatak života u samoći, živeći jednostavno u skladu s budističkim pravilima. Mislio je: "Koja je korist od učenja budizma kojeg je tako teško razumjeti i koji je preistančan da bi me drugi podučili njemu? Bit ću običan redovnik beskućnik, opterećen mišlju kako da ovladam stvarima predubokima za misli." Napustio je Yisana i izgradio kolibu nedaleko grobnice Chua, narodnog učitelja u Nan-yangu. Jednog dana je pljevio korov i meo tlo kad kamenčić kojeg je pomeo udari o bambus. Neočekivani zvuk proizveden oštrim udarcem uzdigao je njegov um do stanja *satorija*. Njegovoj radosti nije bilo granica. Pitanje koje mu je Yisan postavio postalo je providno. Osjećao se kao da je sreo svoje izgubljene roditelje. Osim toga, shvatio je Yisanovu dobrotu kad je ovaj odbio poučiti ga, jer je shvatio da ne bi mogao doživjeti ovo iskustvo da je Yisan bio dovoljno neljubazan objasniti mu stvar.

Može li se zen objasniti pa da učitelj može objašnjavanjem voditi sve svoje učenike do prosvjetljenja? Je li *satori* nešto što uopće nije moguće intelektualno analizirati? Da, to je iskustvo koje nikakvo objašnjenje ili argument ne može prenijeti drugima ukoliko ga potonji nisu prethodno doživjeli. Ako je *satori* podložan analizi u smislu da tako postaje savršeno jasan drugom koji ga nikad nije doživio, taj *satori* neće biti nikakav *satori*. *Satori* pretvoren u pojam prestaje biti *satori* i tu više neće biti zen iskustva. Stoga sve što možemo učiniti u zenu u smislu poduke je ukazati, predložiti ili pokazati put tako da čovjekova pažnja bude usmjerena ka cilju. Što se tiče postizanja cilja i hvatanja same stvari, to čovjek mora učiniti vlastitim rukama, jer nitko drugi to ne može učiniti za njega. Što se tiče znakova, oni leže posvuda. Kad je čovjekov um zreo za *satori*, on se s njim sudara posvuda. Neartikulirani zvuk, nerazgovjetna primjedba, biljka u cvatu ili bezna-

čajna zgoda kao posrtanje, uvjet je ili prilika koja će otvoriti njegov um prema *satoriju*. Kako se čini, beznačajni događaj proizvodi učinak koji je po važnosti potpuno nerazmjeran. Uzgredan dodir fitilja i slijedi eksplozija koja tresse same zemljine temelje. Svi uzroci, svi uvjeti za *satori* su u umu, oni samo čekaju sazrijevanje. Kad je iz nekog razloga um spreman, proleti ptica ili zazvoni zvono i ti se smjesta vraćaš u svoj prvobitni dom, to jest, otkrivaš svoje pravo ja. Od samog početka ništa ti se nije skrivalo, sve što si želio vidjeti bilo je pred tobom cijelo vrijeme, samo si ti taj koji je držao oči zatvorene. Stoga u zenu nema ništa za objasniti, ništa za podučiti što će pridonijeti tvom znanju. Ne dolazi li upravo iz tebe, nikakvo znanje nije stvarno tvoje, već je to samo posuđeno perje.

Kozankoku (Huan Shan-ku), konfucijski pjesnik i državnik Sunga, došao je Kwaidou (Hui-t'ang) da ga uvede u zen. Zen učitelj reče: "U tekstu postoji jedan odlomak kojeg jako dobro poznaješ i koji prikladno opisuje učenje zena. Nije li Konfucije izjavio: 'Mislite li da skrivam stvari od vas, o, učenici moji? Zaista nemam ništa od vas skrivati.'" Kozankoku pokuša odgovoriti, ali ga Kwaido smjesta sprječii, govoreći: "Ne, ne!" Konfucijski znanstvenik osjećao se zbunjeno, ali nije znao kako se izraziti. Kasnije su šetali planinama; divlji bršljan bio je u punom cvatu i zrak je odisao njegovim mirisom. Zen učitelj upita: "Osjećаш li miris?" Kad je konfucijanac odgovorio potvrdno, Kwaido reče: "Evo, nemam ništa za sakriti od tebe." Ovo podsjećanje je smjesta odvelo Kozankokov um k otvaranju *satorija*.

Sljedeći će primjeri biti dovoljni da pokažu što *satori* jest i kako se otkriva. Međutim čitatelj može upitati: "Nakon pomnog čitanja svih tvojih objašnjenja i znakova, nismo ni mrvu mudriji. Ne možeš li točno opisati sadržaj *satorija*, ako ga uopće ima? Tvoji primjeri i izjave su dosta provizorni, ali mi jednostavno znamo kako vjetar puše. Gdje je luka kojoj čamac konačno plovi?" Na ovo posvećenik zenu mogao bi odgovoriti: Što se tiče sadržaja, ni u

satoriju ni u zenu nema sadržaja koji bi se mogao tvom intelektu objasniti, prikazati ili pokazati. Zen nema posla s idejama, a *satori* je vrsta unutarnje percepcije – ne percepcija jednog pojedinačnog predmeta, već percepcija same Stvarnosti. Krajnje odredište *satorija* je Jastvo, nema nikakvog drugog cilja osim da se čovjek vrati samom sebi. Zato, Joshu reče, "Uzmi šalicu čaja." Zato, Nansen reče, "Ovo je dobar srp, tako dobro siječe." Tako djeluje Jastvo i treba ga uhvatiti, ako se uopće može uhvatiti, usred njegovog djelovanja.

Budući da *satori* cilja u korijen postojanja, njegovo postizanje općenito označava prekretnicu u čovjekovom životu. Postignuće, međutim, mora biti čisto i temeljito. Mlak *satori*, ako tako nešto i postoji, gori je od nikakvog *satorija*. Vidi sljedeće primjere:

Kad je Rinza (Lin-chi) ponizno primio trideset udaraca od Obakua (Huang-po), bio je to vrlo bijedan prizor, no čim je postigao *satori* postao je sasvim druga osoba. Njegov prvi uzvik bio je: "U Obakuovom budizamu nema puno toga!" Kad je ponovno vidio prijekornog Obakua, vratio mu je uslugu pljuskom o lice. "Kakva drskost! Kakva besramnost!", čovjek može pomisliti. No, bilo je razloga za Rinzaievu bezobraztinu, pa nije ni čudo što je Obaku bio prilično zadovoljan ovakvim postupkom.

Kad je Tokusan spoznao istinu zena, smjesta je izvadio sve svoje komentare Dijamantne sutre, nekad tako cijenjenje i smatrane neophodnima da ih je morao nositi gdje god bi išao, pa ih zapalio i pretvorio rukopise u pepeo. Uzviknuo je: "Ma koliko da je duboko znanje zakućaste filozofije, ono je poput vlasi kose koja leti kroz golemo prostranstvo svemira. Ma koliko da je važno čovjekovo iskustvo u svjetovnim stvarima, ono je poput kapi vode bačene u neizmjeran bezdan."

Jednog dana, nakon zgrade s letećim guskama koju sam već spomenuo, Baso se pojavio u dvorani za predavanja i spremao se govoriti pred okupljenima, kad istupi Hyakujo

čiji nos bijaše doslovno iskrivljen, i počne smatati rogožinu na kojoj kleče učitelji položenu ispred Buddhę. Smatanje obično označava kraj propovijedi. Baso, bez prosvjeda, side sa propovjedaonice i vrati se u svoju sobu. Zatim pošalje po Hyakujoa i upita ga zašto je smotao rogožinu prije no što je izrekao ijednu riječ. Hyakujo odgovori: "Jučer si mi zavrnuo nosom i bilo je prilično bolno." Baso reče: "Gdje su ti misli lutale?" Hyakujo odgovori: "Danas više nije bolno." S ovim Baso prizna Hyakujovo razumijevanje.

Ovi primjeri su dovoljni da pokažu kakve se promjene događaju u čovjekovom umu pri postizanju *satorija*. Prije *satorija*, kako su bespomoćni bili ti redovnici! Bili su poput putnika izgubljenih u pustinji. No nakon *satorija* ponašaju se poput apsolutnih vladara. Više nisu nikome robovi, već su sami gospodari.

Nakon ovih primjedbi mogu se navesti i sažeti sljedeće činjenice o otvaranju uma što se zove *satori*.

1. Ljudi često zamišljaju da disciplina zena podrazumijeva proizvodnju stanja samosugestije kroz meditaciju. To je potpuni promašaj, kao što se može vidjeti iz raznih zgoda gore citiranih. *Satori* se ne sastoji od proizvodjenja određenog unaprijed zamišljenog stanja intenzivnim razmišljanjem o njemu. To je zauzimanje novog gledišta za promatranje stvari. Još od razvitka svijesti bili smo usmjeravani da odgovaramo na vanjske i unutarnje prilike na određeni pojmovni i analitički način. Disciplina zena sastoji se od rušenja ovog temelja jednom zauvijek i ponovne izgradnje starog okvira na potpuno novoj osnovi. Jasno je, stoga, da meditiranje nad metafizičkim i simboličkim izjavama ne igra nikakvu ulogu u zenu.

2. Bez postizanja *satorija* nitko ne može ući u istinu zena. *Satori* je iznenadni prodor u svijest dotad nezamislive nove istine. To je vrsta mentalne katastrofe u kojoj se sve događa odjednom, nakon puno gomilanja inte-

lektualnih i dokazivih stvari. Gomilanje dosiže granicu stabilnosti i čitavo zdanje se ruši na tlo, kad, gle, novo nebo se otvara u punom pregledu. Kad se dosegne točka smrzavanja, voda se odjednom pretvara u led. Tekućina se odjednom pretvora u kruto tijelo i više ne teče slobodno. *Satori* čovjeku dolazi neočekivano, kad osjeća da je iscrpio svoje čitavo biće. Religijski, to je novo rođenje; intelektualno, to je zauzimanje novog gledišta. Sada se svijet čini odjeven u novu opravu koja, čini se, prekriva svu ružnoću dvojnosti zvanu privid prema budističkoj frazeologiji.

3. *Satori* je *raison d'être* zena bez kojeg zen nije zen. Stoga je svaki izum, disciplinarni ili doktrinalan, usmjeren ka *satoriju*. Zen učitelji nisu mogli strpljivo čekati da zen dode sam, to jest, da dode povremeno i svojevolumno. U svojoj iskrenosti da pomognu svojim učenicima u potrazi za istinom zena njihova manifestno zagonetna prikazivanja smišljena su da stvore kod učenika stanje uma koje bi sustavno otvorilo put do prosvjetljenja. Sve intelektualne demonstracije i naganjanja, koje je većina religijskih i filozofskih vođa dovela tako daleko, nisu uspjele proizvesti željeni učinak i njihovi su učenici tako sve dalje i dalje skretali s puta. Posebno je to bio slučaj s Kinom u koju je doveden budizam sa svim svojim indijskim nasljedem visoko metafizičkih apstrakcija i vrlo složenim sustavom joge. To je pak dovelo praktičnije Kineze u nedoumicu glede spoznavanja središnje točke doktrine Sakyamunija. Bodhidharma, Šesti patrijarh, Baso i ostali kineski učitelji primijetili su tu činjenicu, pa je objavljivanje i razvoj zena prirodna posljedica. Oni su *satori* smjestili iznad učenja sutri i znanstvenih rasprava u sastrama te ga poistovjetili sa samim zenom. Zen je, dakle, bez *satorija* kao papar bez oštrine. No, također postoji i stvar kao što je prevelika vezanost za iskustvo *satorija*, što treba prezirati.

4. Naglašavanje *satorija* u zenu znači da zen nije sustav dhyane kao što se prakticira u Indiji i u drugim budističkim školama u Kini. *Dhyana* obično podrazumijeva vrstu meditacije ili kontemplacije usmjerene ka nekoj određenoj misli. U hinayana budizmu to je bila misao o prolaznosti, dok je u mahajani to češće bila doktrina praznine. Kad je um tako izvježban da se može dovesti u stanje savršene praznine u kojoj nema ni traga svijesti, i iz koje je nestao čak i pojam o nesvjetnom; drugim riječima, kad su svi oblici mentalnog djelovanja načisto izbrisani s područja svijesti, ostavljajući um poput neba bez oblaka, samo široko plavo prostranstvo, tad se kaže da je dhyana postigla svoje savršenstvo. To se može nazvati ekstazom ili transom, ali to nije zen. U zenu mora postojati *satori*, mora doći do općeg mentalnog preokreta koji uništava stare nakupine intelektualizma i polaže temelj novog života; mora doći do buđenja novog razuma koji će ponovno sagledati stare stvari iz dotad nezamislivog kuta promatranja. U dhyani nema svega toga, jer je ona samo vježba umirivanja uma. Kao takva, dhyana bez sumnje ima svoju vrijednost, ali zen se ne smije poistovjećivati s njom.

5. *Satori* nije viđenje Boga takvim kakav jest, kao što bi neki kršćanski mistici tvrdili. Zen je od samog početka jasno ukazivao na glavnu tezu, a to je prozreti djelo stvaranja. Možda je stvaratelj zaposlen oblikovanjem svog univerzuma ili možda nije u svojoj radionici, ali zen nastavlja sa svojim poslom. On ne ovisi o potpori stvaratelja; kad spozna razlog življenja života, on je zadovoljan. Hoyen (Fa-yen, umro 1104.) je običavao "proizvoditi" svoju vlastitu šaku i zatim pitati svoje učenike zašto se to zove šaka. Kad znamo razlog, *satori* je tu i tu imamo zen. Dok naprotiv, s Bogom u misticismu postoji spoznaja određenog predmeta, kad imaš Boga, ono što je ne-Bog je isključeno. To je samoograničenje. Zen želi apsolutnu slobodu, čak i oslobođenje

od Boga. "Bez prebivališta" znači upravo to; operi svoja usta kad izgovoriš riječ Buddha znači istu stvar. Nije da zen želi biti morbidno nesvet i bezbožan, već on prepoznaje nepotpunost pukog imena. Zato Yakusan (Yueh-sahn, 751-854.), kad su ga tražili da održi predavanje, nije izgovorio ni riječi, već je umjesto toga sišao s propovjedaonice i otišao u svoju sobu. Hyakujo je samo napravio nekoliko koraka, mirno stao i zatim otvorio ruke, što je bilo njegovo izlaganje velikog načela.

6. *Satori* nije morbidno stanje uma, prikladan predmet za studiju iz psihologije ludila. Ako ništa drugo, to je savršeno prirodno stanje uma. Kad govorim o mentalnom preokretu, netko bi mogao smatrati zen nečim što obični ljudi trebaju izbjegavati. To je pogrešno shvaćanje zena, no ono je nažalost često kod pristranih kritičara. Kao što je Joshu izjavio zen je tvoja svakodnevna misao, hoće li se vrata otvoriti prema unutra ili prema van, sve ovisi o tome kako je namještena šarka na vratima. Čak se i treptajem oka mijenja čitava stvar pa imaš zen, savršen si i normalan kao nikad prije. I više od toga, u međuvremenu si zadobio nešto sasvim novo. Sve tvoje mentalne djelatnosti će sada biti drugačijeg stila koji će sada više zadovoljavati, koji će biti mirniji i ispunjen s više radosti no što si ikad prije doživio. Životno raspoloženje bit će izmijenjeno. U posjedovanju zena ima nečeg pomladujućeg. Proljetni cvijet izgleda ljepši i voda planinskog potoka teče hladnija i prozirnija. Subjektivna revolucija koja dovodi do ovog stanja ne može se nazvati nenormalnom. Kad život postane veći užitak te se njegovo prostranstvo proširi na sam svemir, u *satoriju* mora biti nečeg što je prilično dragocjeno i čemu vrijedi težiti.

KOAN¹

Zen je jedinstveni proizvod orijentalnog uma i njegova se jedinstvenost sastoji, što se tiče praktičnosti, od njegovog metodičkog vježbanja uma kako bi ovaj sazrio do stanja *satorija* u kojem su otkrivene sve njegove tajne. Zen se može nazvati oblikom misticizma, no on se razlikuje od svih ostalih mu oblika po sustavu, po disciplini i po krajnjem postignuću. S time prvenstveno mislim na *koan*-vježbu i na *zazen*.

Zazen, ili njegov sanskrtski ekvivalent, *dhyana*, znači sjediti prekrštenih nogu u tišini i dubokoj kontemplaciji. Ova praksa nastala je u Indiji i proširila se cijelim Istokom. Nastavila se stoljećima i moderni sljedbenici zena još uvijek je se strogo drže. U ovom smislu *zazen* je prevladavajuća zen-metoda duhovne discipline na Istoku, no kad se koristi u svezi s *koanom* dobiva posebnu značajku i postaje monopol zena.

Objasniti što je *zazen* ili *dhyana* nije u potpunosti cilj ovog poglavlja koje se uglavnom bavi *koanom* kao najbitnijom značajkom zena danas prakticiranog na Dalekom Istoku. Prvobitno je u budizmu *dhyana* bila jedna od njegove tri grane discipline: *sila* (moralna pravila), *dhyana* (kontemplacija) i *prajna* (mudrost). Dobri budisti trebali su se držati moralnih pravila koja je postavio Buddha, trebali su biti temeljito upućeni u metode za držanje svojih

¹ Za potpuniju obradu ovog vidi *Zen Essays*, II.

neumjerenih strasti pod kontrolom i, konačno, dovoljno intelektualni² da znaju sve logičke zamršenosti u promicanju budističke metafizike. Nedostaje li čovjeku bilo koja od ovih kvalifikacija ne može se reći da je dobar sljedbenik Sakyamunia. No, kako je vrijeme prolazilo, došlo je do razdvajanja i neki su budisti počeli jednu naglašavati više no druge dvije. Neki su bili moralisti više no išta drugo, drugi su bili učenici *dhyane*, a treći su bili posvećeni ovladavanju intelektualnih domišljatosti u učenjima budizma. Sljedbenici zena mogu se smatrati praktikantima *dhyane*, ali se u zenu *dhyana* prestala razumijevati u svom primitivnom smislu, jer zen sada ima svoj vlastiti cilj pri prakticiranju ovog određenog indijskog oblika duhovnih vježbi.

Prema mahayana Sastri, citiranoj u *Dhyana-Paramita Systematically Expounded (Dhyana Paramita- sustavno objašnjenje)* od Chi-sha Daishia, utemeljitelja T'ien-tai sekte, *dhyana* se prakticira kako bi se ispunila četiri velika zavjeta³ koje štuje svaki pobožni budist:

Dhyana je spremište dobre mudrosti,
I posjed blaženih vrijednosti:
Kao voda slobodna od nečistoće
dhyana ispire svu prašinu strasti;
Dhyana je oklop iskovan od vajre,
Koji štiti onog što ga nosi od strijela zlih želja;
Iako možda još nisi postigao stanje ne-djelovanja,
Ti već ideš naprijed prema nirvani;
Jer ti ćeš postići vajra-samadhi,
Slomit ćeš na komadiće Zapreke i
Ograničenja, iako visoka kao planine,
Steći ćeš Šest Čudesnih Moći,

² *Prajna* je najviša intuitivna snaga koja mjeri dubine naše duše i, naravno, puno je više no samo intelektualna. Za daljnje informacije pročitaj poglavlje o *Prajnaparamiti* u *Zen Essays*, III.

¹ 1. Sva osjetilna bića, ma kako beskrajna, zavjetujem se poštediti.

2. Sve strasti, ma kako neiscrpne, zavjetujem se isjeći na komadiće.

3. Sva učenja, ma kako bezbrojna, zavjetujem se naučiti.

4. Sve Buddhine običaje, ma kako nenadmašne, zavjetujem se ispuniti.

I moći ćeš izbaviti nebrojena bića;
Kad se prašina Muke digne visoko da prekrije
nebesko sunce,
Veliki pljusak može je isprati,
Vjetar Intelektualnog Prosvjetljenja može je
ukloniti,

Ali *dhyana* je ta koja će je potpuno uništiti.

Dhyana dolazi od korijena *dhi*, što znači "percipirati", "razmišljati o", "usmjeriti um na"; dok *dhi* etimološki može imati veze s *dha*, "držati", "čuvati", "zadržati". *Dhyana* stoga znači držati misli sabranima, ne dopustiti misli da odluta od svog ispravnog puta, to jest, znači zadržati um usredotočen na jedan predmet misli. Stoga, kad se prakticira zen ili *dhyana*, sve vanjske detalje treba kontrolirati kako bi se um doveo u najpovoljnije stanje u kojem će se postupno izdići iznad meteža strasti i senzualnosti. Na primjer, treba pravilno jesti i piti, ne smije se dati previše oduška spavanju, tijelo treba biti u laganom i ugodnom položaju, ali ravno i uspravno, a što se tiče kontrole disanja, Indijci su, kao što je poznato, savršeni umjetnici u tome. Nadalje, izbor mjesta na kojem će praktičar *dhyane* sjediti je još jedna važna stvar za razmišljanje. Naravno da se mjesta kao što su tržnica, tvornica ili poslovni ured trebaju izbjegavati. Ima još puno pravila ili prijedloga u svezi s kontrolom tijela i uma o kojima se temeljito govori u Dhi-shaovom djelu o *dhyana Paramiti*⁴.

Kao što je vidljivo iz ovog kratkog prikaza *dhyane*, *zazen*, onakav kakav prakticiraju zen poklonici, nema isti cilj koji općenito imaju budisti. U zenu se *dhyana* ili *zazen* koristi kao sredstvo za postizanje rješenja *koana*. Zen ne čini *dhyanu* samoj sebi svrhom, jer osim *koan-vježbe*, prakticiranje *zazena* je od manje važnosti. On je nesumnjivo nužna pratnja ovladavanja zenom. Čak i kad se *koan* shvati, njegova duboka duhovna istina neće se vratiti kući

⁴ Što se tiče prakse *zazena* u Japanu, vidi *Zen Essays*, II, str. 284-78.

u um zen učenika ako ovaj nije temeljito uvježban u *zazenu*. *Koan* i *zazen* su sluškinje zena; prva je u oku, a druga u nozi.

U ranim danima budizma u Kini, filozofske rasprave su najprije privukle pozornost ozbiljnih učenika budizma pa su sutre kao *Avatamsaka*, *Pundarika*, *Prajnaparamita*, *Nirvana*, itd. rano prevedene na kineski. Duboke metafizičke misli sadržane u ovim svetim tekstovima zainteresirale su kineske istražitelje više no druge teme nadene u njima, no vjerojatno je neusporediva Kumarajiva dala veliki poticaj kineskim budistima za intelektualno ovladavanje tekstovima. Proučavanje etike budizma bilo je sljedeće. Kad je Bodhidharma, Prvi patrijarh zena došao u Kinu u šestom stoljeću, gledali su ga poprijeko, kao nekakvu vrstu krivovjernika. Poznavajuci budističke filozofije se nije svidao i nisu ga razumjeli. Čak i kad je Yeno (Hui-neng) izašao iz mraka i samozatajnosti te se proglasio punopravnim prenositeljem zena, drugi praktičanti ga nisu baš primjećivali. Dosad je *dhyana* ili *zazen* prakticiran uglavnom na način hinayane, kao što se može pročitati u biografskim zapisima ranijeg budizma u Kini i kao što možemo zaključiti iz sutri koje govore o *dhyani*, a koje su se prevele u tim danima. Naraštaj ili dva nakon Yena, zen je, onakav kakvim ga danas smatramo, uistinu oživio i otada se brzo razvio zasjenivši sve ostale budističke škole. Trenutno u Kini nema budističkih samostana koji ne pripadaju zen sekti i većina njih spada u Rinzaï⁵ školu zena. Jedan od nekoliko razloga za ovo osvajanje može se naći u prakticiranju *zazena* kao sredstva za ovladavanje *koanom* te na taj način postizanje *satorija*.

Ko-an doslovno znači "javni dokument" ili "mjerodavni statut" – izraz koji je došao u modu krajem T'ang dinastije. Danas označava neku zgodu drevnog učitelja, razgovor učitelja i redovnika ili izjavu ili pitanje koje postavlja

⁵ Trenutno je kineski budizam čudna mješavina zena i nanbutsua, iako mnogi samostani određuju svoje pripadanje zen sekti. Uporedo s *Prajnahirdayom*, oni recitiraju i *Amitabha sutru*.

učitelj. Sve ovo se koristi kao sredstvo za otvaranje čovjekovog uma ka istini zena. U početku, naravno, nije bilo *koana* onakvog kakvog danas znamo. On je umjetno stvoreni instrument proizašao iz dobrote srca kasnijih zen učitelja koji su na taj način željeli silom provesti evoluciju zen svijesti u umovima svojih manje nadarenih učenika.

Um može sazrijevati sam po sebi kad se prepusti prirodi da ona postigne svoje vlastite ciljeve, ali čovjek ju ne može uvijek čekati, on se voli uplitati u dobro ili u loše. On nikad nije strpljiv; kad god ima priliku umiješati svoje prste, on to zasigurno i učini. Posredovanje je ponekad od pomoći, a ponekad svakako nije. Pravilo je da djeluje u dva smjera. Ljudsko posredovanje pozdravljamo kad je dobitak veći od gubitka i tad ga zovemo poboljšanje i napredak, no kad se okonča na upravo suprotan način, tad ga zovemo hod unatrag. Civilizacija je ljudska i umjetna; neki nisu zadovoljni njome i žele se vratiti prirodi. Pa, takozvani moderni napredak nikako nije krajnje blaženstvo, ali u cjelini, ili barem s materijalne strane života, čini se da nam je ovih dana bolje no ikad prije, a vidimo i znakove daljnjeg poboljšanja. Stoga, naše gundanje uglavnom nije naprasito.

Na sličan način je uvođenje sustava *koana* u čisti, prirodni i elementarni zen istovremeno i pogoršanje i poboljšanje. No, jednom oživljen, čini se da je sustav vrlo teško ukinuti. Bilo je to, naravno, prilično ljudski od strane zen učitelja što je mislio na svoju manje sretnu braću čija prirodna nadarenost nije bila tako velika kao njegova, pa bi vjerojatno stoga propustili priliku da uđu u istinu zena. Htio im je pružiti, ako je moguće, ono isto prekrasno blaženstvo razumijevanja koje je postigao ovladavanjem zena. Njegov majčinski poriv ga je potakao da smisli neki način za otvaranje ili čak prisiljavanje umova svojih učenika na neznane ljepote *satorija*, a koji, prepušteni svojim neukim postupcima, nikad ne bi došli do toga osim rijetkim sretnim slučajem. Učitelj je znao da je *koan* kao sredstvo umjetna tvorevina i nepotrebna stvar, jer ako zen ne

potiče iz čovjekovog unutarnjeg djelovanja onda ne može biti istinski i pun stvaralačke životnosti kao što bi trebao biti. No, bio bi blagoslov imati čak nešto slično tome kad je prava stvar tako rijetka i teška, i, povrh toga, bilo je vjerojatno da bi, ostavljena sama sebi, ona potpuno nestala iz materijala ljudskog iskustva. Slično ne mora biti samo privremena zamjena, već može u sebi imati nešto prilično iskreno i puno mogućnosti, jer sustav *koana* i *zazena*, kad se pravilno koristi, zaista otvara um ka istini zena. Zašto ga, onda, ne bismo prihvatili i izradili do njegovih krajnjih mogućnosti?

U početku, zen učitelj je bio čovjek koji se uzdigao svojim vlastitim radom; nije imao školsku naobrazbu, nije išao na sveučilište i pohadao predavanja o određenim predmetima, već zbog unutarnjeg poticaja i nužde nije mogao a da ne ide uokolo i skuplja ono znanje koje mu je trebalo. On se sam usavršio. Naravno, imao je učitelja, ali mu učitelj nije pomagao onako kako se danas pomaže učenicima – prečesto, uistinu, više no što je učeniku i potrebno, više no što je i dobro za njega. Ovaj nedostatak mekoće u obrazovanju učinio je zen učitelja tim snažnijim i muževnijim. Ovo je razlog zašto je u tim ranim danima – to jest, za vrijeme T'ang dinastije – zen bio tako djelatan, tako sjajan, tako snažan. Kad je sustav *koana* došao u modu tijekom Sung dinastije, najsunčaniji dani zena su bili skoro prošli i on je postupno počeo pokazivati znakove slabljenja i senilnosti.

Evo jedne od prvih *koana* koje se daju današnjim učenicima. Kad je redovnik Myo (Ming) upitao Šestog patrijarha što je zen, on odgovori: "Kad tvoj um ne počiva na dvojnosti dobra i zla, koje je tvoje prvobitno lice prije tvog rođenja?" (Pokaži mi to "lice" i prozrjet ćeš zagonetku zena. Tko si ti prije no što se rodio Abraham? Nakon osobnog, bliskog razgovora s ovom osobom, znat ćeš bolje tko si ti i tko je Bog. Od redovnika se ovdje traži da pruži ruku ovom prvobitnom čovjeku, ili metafizički rečeno, svom vlastitom unutarnjem jastvu.)

Kad je redovnik Myo čuo ovo pitanje, već je mentalno bio spreman prozreti istinu. Pitanje je samo na površini, a ustvari je to afirmacija namijenjena otvaranju uma slušatelja. Patrijarh je primjetio da je Myoov um na granici svog otvaranja prema istini zena. Redovnik je tapkao u mraku, dugo i ozbiljno; njegov um je sazrio, bio je toliko sazrio da je izgledao kao zrela voćka koju treba samo malo protresti da bi pala na tlo. Njegov um zahtijevao je samo konačni dodir učiteljeve ruke. Zahtjev za "prvobitnim licem" bio je posljednje nužno okončanje i Myoov se um smjesta otvorio i spoznao istinu. No, kad se ova izjava u obliku pitanja o "prvobitnom licu" postavi pred redovnika pripravnika koji nema prethodnog zen nauka kao Myo, ona se obično postavlja s namjerom buđenja učenikovog uma kako bi vidio da ono što je do tada prihvaćao kao običnu činjenicu ili logičku nemogućnost, nije nužno tako te da njegov dotadašnji način gledanja na stvari nije uvijek bio ispravan i od pomoći njegovom duhovnom blagostanju. Nakon što je to shvatio, učenik može meditirati nad samom izjavom i pokušati doći do njene istine, ukoliko ona uopće postoji. Namjera *koan* je natjerati učenika da zauzme taj ispitivački stav. Učenik tada mora nastaviti s tim ispitivačkim nastupom dok ne dođe do ruba mentalne provalije gdje mu ne preostaje ništa drugo do skočiti. Ispuštanje ovog posljednjeg životnog uporišta će učenika dovesti do potpunog viđenja "njegovog prvobitnog lica" kao što izjava Šestog patrijarha zahtijeva. Iz ovog se vidi da se s *koanom* više ne postupa na isti način kao u ranijim danima. On je bio, takoreći, vrhunac svega što se događalo u umu redovnika Myoa i njime je njegova razrada došla do kraja. Umjesto na početku zen iskustva, kao što danas dolazi, pitanje Šestog patrijarha došlo je na kraju utrke. No, u modernim danima *koan* se koristi kao početak što označava prvi korak u trci. U početku više ili manje mehaničko, kretanje postiže ton potreban za dozrijevanje zen iskustva, a *koan* djeluje kao "ferment". Kad su postignuti zadovoljavajući uvjeti, um se pokazuje u punom cvatu *satorija*. Značajka modernog zena je korištenje *koana* na

ovaj instrumentalni način kako bi se um otvorio za vlastite tajne.

Hakuin je običavao pokazati svoju jednu ruku i zahtijevati od učenika da čuju njen zvuk. Obično se zvuk čuje kad dlan udari o dlan i u tom smislu nikakav zvuk ne može doći od samo jedne ruke. Hakuin, međutim, želi u korijenu sasjeci naše svakodnevno iskustvo izgrađeno na takozvanom znanstvenom ili logičkom temelju. Temeljno rušenje je nužno da bi se izgradio novi poredak stvari na temelju zen iskustva. Odatle taj prividno vrlo neprirodan a time i nelogičan zahjev Hakuina svojim učenicima. Prethodni *koan* bio je o "licu", o nečemu što se gleda, dok je posljednji o "zvuku", nešto što utječe na osjet sluha. No, krajnja svrha im je ista, oba imaju zadatak otvoriti tajnu odaju uma gdje poklonici mogu naći pohranjena nebrojena blaga. Osjet sluha ili vida nema nikakve veze sa suštinskim značenjem *koana*. Kao što zen učitelji kažu, *koan* je samo cigla koja služi za kucanje na ulazna vrata, kažiprst koji pokazuje na Mjesec. Njegova je namjera sintetizirati ili transcendirati – koji god izraz upotrijebili – dvojnost osjeta. Tako dugo dok um nije slobodan čuti zvuk koji proizvodi jedna ruka, on je ograničen i razjedinjen. Umjesto da spozna ključ tajne stvaranja, um je beznadno ukopan u relativnost stvari, a time i u njihovu plitkost. Dok se um ne oslobodi svojih okova, nikad mu ne dolazi vrijeme da imalo zadovoljno sagleda čitav svijet. Zvuk jedne ruke kao činjenica stiže do najviših nebesa kao i do najdubljeg pakla, jednako kao što čovjekovo prvobitno lice gleda čitavo područje stvaranja do samog kraja vremena. Hakuin i Šesti patrijarh stoje na istoj razini s rukom u ruci.

Da spomenem još jedan primjer. Kad su Joshua pitali o značenju Bodhidharminog dolaska na Istok (što je, poslovično, isto što i pitanje o temeljnom načelu budizma), odgovorio je: "Čempres u dvorištu."

"Govoriš," reče redovnik, "o objektivnom simbolu."

"Ne, ne govorim o objektivnom simbolu."

"Koje je onda," upita redovnik ponovo, "temeljno načelo budizma?"

"Čempres u dvorištu," ponovo odgovori Joshu.

Ovo se također daje početniku kao *koan*.

Apstraktno govoreći, za ove se *koane* ne može reći da su sasvim besmisleni, čak i s gledišta zdravog razuma, pa ako želimo to razmotriti, za takva razmatranja ima mjesta. Na primjer, netko može smatrati da Hakuinova jedna ruka simbolizira univerzum ili bezuvjetovanost, a Joshuov čempres vidjeti kao konkretnu manifestaciju najvišeg načela kroz koji se može prepoznati panteistička težnja budizma. No, shvaćanje *koana* na taj intelektualni način nije zen, niti je taj metafizički simolizam uopće prisutan ovdje. Ni pod kojim okolnostima se zen ne smije pobrkati s filozofijom. Zen ima svoje vlastite razloge za samostojnost i tu se činjenicu nikad ne smije izgubiti iz vida; u protivnom se čitava struktura zena raspada na komadiće. Čempres je zauvijek "čempres" i nema veze s panteizmom ili nekim drugim "izmom". Joshu nije bio filozof, čak ni u najširem i najpopularnijem smislu riječi; on je bio zen učitelj, skroz na skroz, i sve što izlazi iz njegovih usta je izjava koja nastaje iz njegovog duhovnog iskustva. Stoga, osim ovo malo "subjektivizma", iako ustvari u zenu nema takvih dvojnosti kao subjekt i objekt, misao i svijet, "čempres" potpuno gubi značaj. Ako je to intelektualna ili pojmovna tvrdnja, možemo pokušati razumjeti njezino značenje preko lanca ideja koji je sadržan u njoj, pa možemo zamisliti da smo konačno riješili problem. No zen učitelji će vas uvjeriti da je čak i tada zen udaljen tri tisuće milja od vas, i čut ćete duh Joshua kako vam se smije iza zavjese koju niste uspjeli odgrnuti. Koan treba njegovati u onim skrovitim kutovima uma do kojih ne može nikad doprijeti nikakva logička analiza. Kad um sazri dovoljno da se ugoditi obliku sličnom Joshuovom obliku uma, značenje "čempresa" će se otkriti i bez daljnjeg propitivanja bit ćete uvjereni da sad znate sve.

Učenika Joshua zvanog Kaku-tetsu-shi (Chueh T'ieh-tzu) pitali su nakon smrti njegovog učitelja je li ovaj uistinu odgovorio sa "čempres" na pitanje "Koje je temeljno načelo budizma". Učenik bez oklijevanja odgovori: "Moj učitelj to nije nikad izjavio." To je bilo izravno proturječje činjenici, jer su svi tada znali što je Joshu izjavio, a onaj koji je Kaku-tetsu-shia pitao i sam je to znao. Njegovo pitanje je postavljeno da bi se vidjelo kakvu spoznaju ovaj Joshuov učenik ima o značenju priče o čempresu. Stoga je pitalac nastavio ispitivati Tetsua govoreći: "No, ovo svi tvrde, pa kako ti to onda poričeš?" Tetsu je tvrdio: "Moj učitelj nije nikad to rekao, i dobro ćeš učiniti ako ga prestaneš tako potejenjivati." Kakva smjela izjava! No, oni koji poznaju zen znaju da je ovo jasno poricanje konačni dokaz Tetsuovog potpunog razumijevanja duha svog učitelja. Njegov zen bio je izvan svake sumnje. No, iz našeg zdravorazumskog gledišta, nikakvom se intelektualnom domišljatošću ovo jasno poricanje ne može pomiriti sa samom činjenicom. Zen je, dakle, prilično nemilosrdan prema onim kritičarima kojima priča o čempresu miriše na mahayana panteizam.

Koani su, stoga, kao što smo vidjeli, općenito takvi da zatvaraju sve moguće ceste prema racionalizaciji. Nakon što si nekoliko puta izložio svoja viđenja u razgovoru s učiteljem, što se tehnički naziva *san-zen*, sigurno ćeš doći do kraja svoje dosjetljivosti, a to stizanje do slijepe ulice je ustvari istinski početak u proučavanju zena. U zen nitko ne može ući bez ovog iskustva. Kad se dođe do te točke, može se smatrati da su *koani* postigli polovinu cilja kojeg predstavljaju.

Ako govorimo uobičajenim jezikom – a mislim da je prosječnom čitatelju lakše vidjeti zen predstavljen na taj način – u našem umu postoje skrivena mjesta koja su iza praga relativno izgrađene svijesti. Označiti ih "pod-svijest" ili "nad-svijest" je pogrešno. Riječ "iza" koristi se jednostavno zato što je to najprikladniji izraz koji ukazuje na njihovo boravište. Ali, ustvari, nema ništa "iza", "ispod"

ili "na" u našoj svijesti. Um je jedna nedjeljiva cjelina i ne može se rastrgati na komade. Takozvana *terra incognita* je ustupak zena našem uobičajenom načinu govora, jer sva područja svijesti koja su nam poznata su obično puna pojmovne svjetine, a da bi je se riješio, što je apsolutno nužno za sazrijevanje zen iskustva, zen psiholog ponekad ukazuje na postojanje nekog nepristupačnog područja u našem umu. Iako ustvari ne postoji područje odvojeno od naše svakodnevne svijesti, o njemu govorimo jer nam je tako lakše shvatiti. Kad *koan* slomi sve prepreke do krajnje istine, svi mi shvatimo da, ipak nema nikakvih "skrivenih kutova uma" ili čak istine zena koja nam se cijelo vrijeme čini tako zagonetnom.

Koan nije ni zagonetka niti duhovita primjedba. On ima krajnje određeni cilj, poticanje sumnje i njeno dovođenje do krajnjih granica. Izjavi izgrađenoj na logičkom temelju može se prići kroz njenu racionalnost. Svaka sumnja ili poteškoća glede nje se rastapa slijedimo li prirodni tok ideja. Sve rijeke sigurno utiču u ocean, ali *koan* je čelični zid na putu koji prijati svakom intelektualnom naporu čovjeka da prođe. Kad Joshu kaže "čempres u dvorištu" ili kad Hakuin ispruži jednu ruku, nema logičkog načina shvaćanja. Osjećaš kao da je marš tvojih misli odjednom zaustavljen. Oklijevaš, sumnjaš, zabrinut si i uznemiren, ne znajući kako proći kroza zid koji se čini potpuno neprobojan. Kad stigne do tog vrhunca, tvoja cijela osobnost, unutarnja volja, najdublja priroda, odlučivši okončati situaciju, baca se bez misli o sebi ili ne-sebi, o ovome ili onome, izravno i otvoreno, o čelični zid *koana*. Ovo bacanje tvog cjelovitog bića o *koan* neočekivano otvara dotad nepoznata područja uma. Intelektualno, to je transcendiranje granica logičke dvojnosti, no istovremeno to je obnova, buđenje unutarnjeg osjeta koji omogućuje čovjeku da prozre stvarno djelovanje stvari. Po prvi puta značenje *koana* postaje jasno i to na isti način na koji čovjek zna da je led hladan i smrznut. Oko vidi, uho čuje, bez sumnje, ali um kao cjelina postiže *satori*.

To je čin percipiranja, bez sumnje, ali to je percepcija najvišeg reda. U ovom leži vrijednost zen discipline, jer rada nepokolebljivo uvjerenje da se stvarno nešto događa izvan samog intelekta.

Kad si jednom probio zid *koana* i dobro očistio sve intelektualne prepreke, vraćaš se, takoreći, svojoj svakodnevno relativno izgrađenoj svijesti. Jedna ruka ne proizvodi zvuk sve dok je druga ne udari. Čempres uspravno stoji ispred prozora. Svim ljudskim bićima nos stoji okomito, a oči su im postavljene vodoravno. Zen je sada najobičnija stvar na svijetu. Polje za koje smo prije mislili da je daleko, sad vidimo da je to upravo polje po kojem hodamo iz dana u dan. Kad izađemo iz *satorija* vidimo poznat nam svijet sa svim mnoštvom predmeta i ideja, zajedno sa svom njihovom logikom te ih proglašavamo "dobra".

Kad još nije bilo sustava *koana*, zen je možda bio prirodaniji i čišći, no samo je nekolicina izabranih mogla doprijeti do njegovog duha. Pretpostavimo li da si živio u to doba, što bi učinio da ti je netko snažno prodrmao ramena? Kako bi podnio da te netko nazove sasušeno strugalo blata? Ili da te učitelj jednostavno zamoli da mu dodaš onaj tamo jastuk, i kad mu ga dodaš da te ovaj udari njime? Kad je tvoja odluka da izmjeriš dubine zena snažna kao čelik te kad je vjera u "razboritost" zena čvrsta kao zemlja, tada ćeš, nakon mnogih godina meditacije, možda uspjeti ovladati zenom. No, takvi su primjeri rijetki u ovom modernom vremenu. Naša je pažnja toliko rastresena svakakvim poslovima da ne možemo potpuno sami ući u labirintski prolaz zena. U ranim danima T'ang dinastije ljudi su bili prostodušni i imali su više vjere, njihovi umovi nisu bili pretrpani intelektualnim predrasudama. Ali ovakvo stanje, po prirodi stvari, nije moglo dugo opstati. Da bi zen zadržao svoju životnost bilo je nužno naći neko sredstvo pomoću kojeg bi zen postao pristupačniji i u tom smislu popularniji. *Koan* vježbu trebalo je osmisliti u korist nadolazećih naraštaja i svih

ostalih koji će doći. Iako je zenu svojstveno da nikad ne može postati popularna religija u onom smislu u kojem su to Shin budizam ili kršćanstvo, razlog zbog kojeg je uspio održati lanac predaje neprekinutim, je po mom mišljenju sustav *koana*. U Kini iz koje je zen potekao, *koan* ne postoji u svom čistom obliku. Lanac predaje više ne postoji; toliko je prožet praksom Čiste Zemlje koja priziva ime Buddhe. Jedino je u Japanu zen još uvijek vitalan i još uvijek ponalazi svoje pravovjerne predstavnike. S razlogom se može vjerovati da je to zbog sustava ponovnog oživljavanja *koana* vezanih uz prakticanje *zazena*. Nema sumnje da je taj sustav većinom umjetna tvorevina i da skriva velike zamke, no njime protječe život zena ako ga se pravilno koristi. Za one koji ga promišljeno provode pod vodstvom stvarno stručnog učitelja, zen iskustvo je moguće i stanje *satorija* će sigurno doći.

Možemo, dakle, vidjeti da se zen iskustvo može postići podvrgavanjem određenom postupku obuke. To znači, *koan* vježba je sustav postavljen na određeni način i s određenim ciljem. Zen nije poput ostalih oblika misticizma potpuno prepušten hirovitosti sreće ili sporadičnoj prirodnoj iskustva. Sistematizacija *koana* je, dakle, jedna od najvećih značajki zena. To je ono što čuva zen da ne potone u trans, da se ne udubi u puku kontemplaciju, da ne postane vježba za smirenje. Zen pokušava zgrabiti život u njegovom činu življenja. Zaustavljanje toka života i njegovo promatranje nije posao zena. Stalna prisutnost *koana* u našem unutarnjem viđenju održava naš um stalno zaposlenim, to jest, u punoj djelatnosti. *Satori* se postiže usred te djelatnosti, a ne njenim potiskivanjem, kao što bi neki mogli misliti. Koliko se zen razlikuje od "meditacije" onako kako se ona obično shvaća i prakticira, sad možemo bolje vidjeti iz onog što sam gore naveo a što se tiče prirode *koana*.

Sistematizacija zena počela je u doba Pet Dinastija – to jest, u desetom stoljeću – no do njenog kraja doveo ju je genij Hakuina (1683-1768.) koji je živio u Tokugawa eri. Ma što da se govorilo o zloupotrebi *koana*, upravo je *koan* taj

koji je spasio japanski zen od potpunog uništenja. Pogledajmo kako se kineski zen sve više udaljava; koliko vidimo, sve je, više ili manje, samo puko ime. I pogledajmo opću sklonost vidljivu kod sljedbenika Soto škole u današnjem Japanu pri prakticiranju zena. Ne možemo poreći da u Sotou ima nekih dobrih točaka koje bi trebalo pažljivo proučiti, no što se tiče življenja samog zena vjerojatno više aktivnosti ima u Rinzai školi koja koristi sustav *koana*.

Čovjek može reći: "Ako je zen stvarno tako daleko izvan kruga intelekta kao što ti tvrdiš, u njemu ne bi trebalo biti nikakvog sustava. Ustvari, ne bi ga moglo biti, jer je sam pojam sustava – intelektualan. Da bi smo ostali potpuno dosljedni, zen bi trebao ostati jednostavno apsolutno iskustvo, isključujući sve što miriše na postupak, sustav ili disciplinu. Koan mora biti izraslina, suvišnost, štoviše – proturječe." Teoretski, ili bolje, s apsolutnog gledišta, ovo je sasvim točno. Stoga, kad se zen postavlja "izravno", ne priznaje nikakav *koan* i ne zna za nikakav sporedni put do proglašavanja samog sebe. Samo štap, lepeza ili riječ! Čak i kad kažeš "Ovo je štap," "Čujem zvuk," ili "Vidim šaku", zen više nije tu. On je poput bljeska munje, u zenu nema mjesta ni vremena u kojem bi se začela misao. O *koanu* ili sustavu govorimo samo kad dodemo njegove praktične ili uobičajene strane. Kao što je već rečeno, to što je ovo djelo napisano je ustvari samo ustupak, isprika, kompromis, a čitava sistematizacija zena je to još više.

Vanjskim promatračima ova "sistematizacija" se ne čini sistematičnom, jer je puna proturječja, a čak i među samim zen učiteljima postoji veliki nesklad koji je prilično uznemirujuć. Ono što jedan tvrdi, drugi jasno poriče ili daje sarkastičnu primjedbu, tako da su oni neinicirani u čudu što zaključiti iz svih tih beskrajnih i beznadnih zavrzlama. Činjenica je da zen ne treba gledati s njegove površine, jer izrazi sustav, racionalnost, dosljednost, proturječe ili nesuglasje pripadaju površini zena. Da bismo razumjeli zen potrebno je preokrenuti komad tog

brokata i pregledati ga s druge strane, gdje jednim pogledom možemo sagledati svu složenost potke i osnove. Ovo preokretanje redosljeda je velika potreba u zenu.

Navedimo primjer da bismo vidjeli kako s njim postupaju razni učitelji. Fungyo, veliki zen učitelj iz T'ang dinastije, reče: "Ako neki čovjek zna što je ovaj štap, njegovo proučavanje zena se završava. "Čini se da je ovo jednostavan *koan*. Učitelj obično nosi dugački štap koji je danas znak njegovog religijskog autoriteta, ali koji je u drevnim danima bio samo štap za putovanja, koristan pri penjanju na planine ili gaženju preko potoka. Budući da se radi o jednom od najpoznatijih predmeta, učitelj ga uvijek pokazuje skupini kako bi oslikao propovijed. Često je štap predmetom velike rasprave među redovnicima. Cho od Rokutana, drugi zen učitelj, jasno se suprotstavio videnju prethodnog učitelja, Fungyoa, kad je ustvrdio: "Ako čovjek zna što je štap, otići će u pakao ravno kao što leti strijela." Ako je tome tako, nitko neće biti uveden u učenje zena; no, što ustvari Cho time misli? Ho-an, još jedan zen učitelj, daje izjavu o štapu koja nije tako radikalna. Prilično je racionalan i nevin kad kaže: "Ako čovjek zna što je štap, neka ga uzme i nasloni ga na onaj tamo zid." Iznose li svi ovi učitelji istu činjenicu i pokazuju li na istu istinu? Ili se protive jedni drugima ne samo riječima, već i činjenicama a istinom? Ispitajmo još neke učitelje glede štapa.

Suriyu jednog dana side s propovjedaonice i, pokazujući štap, povjeri se: "Razlog mog dvadesetogodišnjeg prebivanja u ovom samostanu je vrlina ovoga."

Jedan redovnik istupi i upita: "Koju si vrlinu stekao od toga?"

"Oslanjajući se na njeg, gazim preko potoka, prelazim preko planina; zaista, što mogu bez njega?"

Kasnije, Shokei, još jedan zen učitelj, čuvši o ovoj primjedbi, reče: "Da sam na njegovom mjestu, ja to ne bih rekao."

"Što bi ti rekao?" brzo upita redovnik.

Shokei tad uzme štap, spusti se na tlo i ode.

Ho-an sada daje primjedbu o ovoj dvojici učitelja: "Sui-ryuov štap bio je prilično dobar, ali koja šteta! ima zmajevu glavu i zmijin rep. Shokei ga slijedi, a rezultat je još jedna šteta: njegova bijaše kao da stavlja točke na naslikanog tigra. Kad ga je redovnik upitao koju moć štapa je on dobio, zašto nije izvadio štap i bacio ga pred skupom? Tad bi se pojavio pravi zmaj, pravi tigar, izazivajući oblake i maglu."

Dopustite da pitam, zašto toliko vike ni za što? Ako moderni zen predstavlja sustav, kakav je to sustav? Čini se kaotičan, i kako su suprotna viđenja učitelja! No s gledišta zena postoji samo jedna struja koja struji kroz sav ovaj metež, i svaki učitelj podržava sve ostale učitelje na najjednosmisleniji način. Prividno proturječe ni na koji način ne smeta stvarnoj potvrdi. U takvom međusobnom dopunjavanju, ne logičnom već na način svojstven zenu, nalazimo život i istinu *koana*. Mrtva izjava ne može proizvesti rezultate. Hakuinova "jedna ruka", Joshuov "čempres" ili "prvobitno lice" Šestog patrijarha⁶, sve ove su žive do same srži. Dodirni im srce jednom i cijeli univerzum će ustati iz groba gdje smo ga pokopali našom logikom i analizom.

Na korist učenicima koji žele znati više o *koanima* koji se daju zen učenicima da ih riješe, nekoliko njih dano je ovdje. Kad je Kyosan dobio ogledalo od Yisana, iznio ga je pred skupinu redovnika i rekao: "O, redovnici, Yisan je poslao ogledalo; da li da ga zovemo Yisanovim ili mojim? Ako ga zovete mojim, kako to da dolazi od Yisana? Ako ga zovete Yisanovim, kako objašnjavate to da se nalazi u mojim rukama? Ako možete reći nešto ispravno, zadržat ću ogledalo; ako ne možete, razbit ću ga u komadiće." Ovo je objavio tri puta, a kako nitko nije istupio da nešto kaže, uništio je ogledalo.

⁶ Ovo su neke od prvih *koana* zen učenika.

Tozan dode Ummonu po poduku; potonji upita:

"Odakle dolaziš?"

"Iz Satoa."

"Gdje si proveo ljetu?"

"Kod Hojia iz Konana."

"Kad si otamo otišao?"

"Dvadeset i petog dana osmog mjeseca."

Ummon odjednom podigne glas i reče: "Opraštam ti trideset udaraca. Možeš se povući sada."

Uvečer Tozan ode k Ummonu u sobu i upita ga što je to skrivio da je zaslužio trideset udaraca. Učitelj reče: "Je li to način na koji tumačaš zemljom? O, ti, vrećo riže!" Yisan je drijemao, kad uđe Kyosan. Čuvši posjetitelja, Yisan se okrene prema zidu.

Kyosan reče: "Ja sam tvoj učenik, nije potrebna nikakva učtivost."

Učitelj se pokrene kao da se budi iz sna. Kyosan krene izaći iz sobe, no učitelj ga pozove natrag. Yisan reče: "Ispričaj ću ti svoj san."

Kyosan se nagne naprijed kao da sluša.

Yisan reče: "Ti pogodi."

Kyosan izade te donese posudu punu vode i ručnik. Učitelj unije lice vodom, no prije no što se vrati na svoje mjesto, drugi redovnik, Kyogen, ude.

Učitelj reče: "Izvodili smo čudo – i to ne beznačajno."

Kyogen odgovori: "Bio sam ispod i znam sve što se događalo između vas dvojice."

"Ako je tako, reci mi što je to?" zatraži učitelj.

Kyogen mu tada donese šalicu čaja.

Yisan tad primjeti: "O, vas dvojica redovnika, kakvi inteligentni ste vi momci! Vaša mudrost i čudesna djela zaista premašuju djela Sariputre i Maudgalyayane!"

Sekiso (Shih-shuang) je umro i njegovi su sljedbenici mislili da ga treba naslijediti vođa redovnika. Ali Kyuho (Chin-feng) koji je bio sluga pokojnog učitelja, reče: "Čekajte, imam pitanje na koje bi nasljednik trebao moći odgovoriti. Stari nas je učitelj običavao podučavati sljedećem: "Zaustavi sve svoje čežnje; budi poput hladnog pepela i usahle biljke; drži usta čvrsto zatvorena sve dok plijesan ne izraste oko njih; budi poput čistog bijelog rublja, potpuno bezgriješan; budi hladan i mrtav poput kandila za tamjan u napuštenome hramu.' Kako se ovo treba razumjeti?"

"To," reče vođa redovnika, "prikazuje stanje apsolutnog uništenja."

"Evo, potpuno si promašio značenje."

"Jesam li? Ako je tako, upali jedan mirisni štapić; ako uistinu ne razumijem starog učitelja, neću moći ući u trans prije no što štapić izgori."

Tako govoreći, vođa redovnika padne u stanje nesvijesti iz kojeg se više nikad ne povrati. Pomilovavši leđa svog preminulog brata redovnika, Kyuho reče: "Što se tiče ulaska u trans zaista si pokazao dobar primjer, no što se tiče razumijevanja starog učitelja, opet si promašio." Ovo je dobar prikaz činjenice da se zen potpuno razlikuje od uranjanja u ništavilo.

Broj *koana* se tradicionalno procjenjuje na 1700, što je, međutim, jako velikodušno nabranje. U praktične svrhe, dovoljno je manje od deset, manje od pet ili čak samo jedan *koan* za otvaranje čovjekovog uma za krajnju istinu zena. Temeljito prosvjetljenje, međutim, postiže se jedino putem stanja uma u kojem on sam sebe žrtvuje, a što je podržano čvrstom vjerom u konačnost zena. Ono se ne može postići pukim penjanjem po stepenicama *koana*, jednom za

drugom, kao što to obično prakticiraju sljedbenici Rinzai škole. Broj zaista nema nikakve veze s tim, nužni uvjeti su vjera i osobni napor bez kojih je zen samo mjehurić od sapuna. Oni koji smatraju zen spekulacijom i apstrakcijom nikad neće prodrijeti do njegovih dubina koje jedino najveća snaga volje može izmjeriti. Može postojati stotine *koana*, ili njihov broj može biti beskonačan kao što je i beskonačan broj stvari koje ispunjavaju univerzum, ali nas se to ne mora nužno ticati. Samo neka čovjek nade sveobuhvatnu i potpuno zadovoljavajuću spoznaju i *koani* će se pobrinuti sami za sebe.

U ovome vrebala opasnost od *koan* sustava. Čovjek je sklon mišljenju da su oni sve pri proučavanju zena, zaboravljajući pravi cilj, a to je razvoj čovjekovog unutarnjeg života. Mnogi su pali u tu zamku i neizbježan rezultat bio je kvarenje i propadanje zena. Daiye (Ta-hui) je prilično dobro to razumio kad je spalio knjigu od sto *koana* koje je skupio njegov učitelj Yengo (Yuan-wu). Ovih sto *koana* iz zen književnosti odabrao je Seccho (Hsueh-ton) koji je na njih pisao komentare u stihovima, za svaki po jedan stih. Daiye je bio istinski sljedbenik zena. Dobro je znao cilj svog učitelja kad je ovaj napisao primjedbe na izabrane *koane*. Isto tako je jako dobro znao da će se oni kasnije dokazati kao samoubojito oružje protiv zena, pa ih je sve prepustio plamenu.

Knjiga je, međutim, preživjela vatru i još je uvijek u našem vlasništvu kao jedna od najvažnijih rasprava o zenu. Ustvari, to je standardan i mjerodavan tekst kojemu se još uvijek pribjegava da bi se riješile sumnje u proučavanju zena. Ovo djelo je na japanskom poznato kao *Hekigan-shu (Pi-yen Chi)*. Za neupućene osobe to je zapečaćena knjiga. Prvo, kineska verzija ne slijedi tradicionalni model već je puna riječi iz razgovornog jezika T'ang i Sung razdoblja i pisana je vrlo energično. Drugo, stil je čudan za ovakvu vrstu djela, a misli i izrazi u njoj su toliko neočekivani da preneražuju čitatelja koji očekuje uobičajenu budističku nomenklaturu ili barem pitomi

klasicizam. Osim ovih književnih poteškoća, *Hekigan* je naravno pun zena. Međutim, oni koji žele znati kako sljedbenici zena postupaju s *koanima*, dobro će učiniti ako se posavjetuju s ovom knjigom.

Postoje još neke knjige koje se bave *koanima* a koje više ili manje slijede stil *Hekigana*; to su *Shoyoroku*, *Munnon-kwan*, *Kwaiankokugo*, itd. Ustvari, svi zen spisi poznati kao *Goroku* (*Wu-lu*, "poslovice i razgovori") kao i biografske priče o zen učiteljima kojih je velik broj, postupaju s *koanima* na način čudan za zen. Gotovo svaki učitelj od nekog značaja ostavio je svoje *Goroku* koje velikim dijelom sačinjavaju ono što nazivamo zen književnošću. Tamo gdje filozofska studija budizma obiluje svim vrstama zabilješki, tumačenja i analiza koje su često vrlo detaljne i složene, zen nudi jezgrovite primjedbe, duhovite prijedloge i ironične komentare koji su u očitoj suprotnosti s ovim prvima. Još jedna značajka zena je njegova naklonost prema poeziji. Poetiku *koana* ili cijene ili kritiziraju. Najznačajniji primjeri ovoga su *Hekigan-shu* (Pi-yen Chi) ili *Shoyo-roku* (T'sung-yun Lu). Autor prve je Seccho, kao što sam već spomenuo, a druge Wanshi (Hung-chih) koji također daje poetske komentare različitih zbirki *koana*. Zen prirodno nalazi svoj najčistiji izražaj u poeziji a ne u filozofiji, jer ga više privlači osjećaj no intelekt. Njegova poetska pristranost je neizbježna.

9. poglavlje

DVORANA ZA MEDITACIJU I ŽIVOT REDOVNIKA¹

Dvorana za meditaciju (*zendo*) je prostor u kojem se školuju zen redovnici. Vidjeti njegovo uređenje znači spoznati praktični i disciplinarni vid zena. To je jedinstvena institucija i ima je većina glavnih samostana zen sekte u Japanu. Život zen redovnika u Dvorani za meditaciju podsjeća nas na život Shange u Indiji.

Sustav je utemeljio kineski zen učitelj Hyakujo (Pai-chang, 720-814.) prije više od tisuću godina. Za sobom je ostavio slavnu izreku koja je bila njegova ideja vodilja "Dan bez rada je dan bez jela," što znači "Nema jela bez rada".² Kad su njegovi privrženi učenici pomislili da je prestar za rad u vrtu koji je bio njegov omiljeni posao, sakrili su mu sav vrtlarski alat jer nije htio slušati njihove stalne prigovore. Tad je on odbio jesti. "Nema rada, nema života." U Dvorani za meditaciju rad je, a posebno oni poslovi koji se smatraju težačkima, glavni element života redovnika. To podrazumijeva puno tjelesnog rada kao što je metenje, čišćenje, kuhanje, skupljanje goriva, briga oko imanja ili hodanje i prošenje po više ili manje udaljenim selima. Ne smatra se da je bilo koji rad ispod časti, a među redovnicima

¹ Ovo se temeljito obrađuje u mom nedavnom djelu naslovljenom *Obučavanje redovnika zen budizma (The Training of the Zen Buddhist Monk)*, koje je bogato ilustrirao časni Zenchu Sato iz Kamakure. Također vidi *Zen Essays*, I, str. 299 na dalje.

² Usporedi Psalam 128.: "Plod ruku svojih ti ćeš uživati, blago tebi, dobro će ti biti."

prevladava pravi osjećaj bratstva. Oni vjeruju u svetost tjelesnog rada. Bez obzira kako težak ili prost rad bio, neće ga izbjegavati. Izdržavaju se na svakakve moguće načine, jer oni nisu besposličari kao neki takozvani redovnici ili redovnici-prosjaci, na primjer u Indiji.

Promatrano psihološki takav je rad odličan, jer mišićna je djelatnost najbolji lijek protiv tuposti uma koja može nastati iz meditativne prakse, a zen je vrlo sklon proizvesti taj neželjeni učinak. Problem s većinom religioznih pustinjaka je taj što njihov um i tijelo ne djeluju u suglasju. Njihovo tijelo je uvijek odvojeno od uma, a um od tijela. Pustinjaci zamišljaju da postoji tijelo i da postoji um te zaboravljaju da je ova odvojenost samo idejna, pa prema tome umjetna. Budući da je težnja zen discipline uništiti to najtemeljnije razlikovanje, on uvijek pažljivo izbjegava bilo koju praksu koja teži naglašavanju ideje jednostranosti. *Satori* se uistinu sastoji od dosizanja točke u kojoj su uklonjene sve naše ideje razlikovanja, mada to nikako ne predstavlja stanje praznine. Otud možemo vidjeti da tromost uma koja je tako često proizvod umirujuće meditacije uopće ne vodi do sazrijevanja *satorija*. Oni koji žele napredovati u proučavanju zena trebaju u tom smislu uvijek biti na oprezu kako se na kraju ne bi potpuno zaustavila fluidnost mentalne djelatnosti. Ovo je barem jedan od razloga zbog kojeg zen sljedbenici ne odobravaju puko prakticiranje dhyane. Zaposleno tijelo će također održavati um zaposlenim, a time svježim, cjelovitim i budnim.

Moralno, svaki rad koji uključuje trošenje tjelesne snage svjedoči o ispravnosti ideja. U zenu je ovo posebno tako; apstraktne ideje koje se ne odražavaju snažno i učinkovito u praktičnom životu, smatraju se bezvrijednima. Osvjedočenje mora doći kroz iskustvo a ne kroz apstrakciju. Moralna afirmacija mora svugdje biti iznad intelektualnog suda, to jest, istina se mora temeljiti na čovjekovom životnom iskustvu. Oni se ne bave ispraznim sanjarijama, naglašavaju zen sljedbenici. Oni, naravno, mirno sjede i

practiciraju *zazen*; to moraju činiti ako žele usvojiti lekcije koje su im dane tijekom rada. No, budući da se protiv stalnom "preživljanju", oni sve misli koje su imali u satima mirnog sjedenja pretvaraju u djela te tako iskušavaju njihovu valjanost u životnom području aktualnosti. Čvrsto sam uvjeren da se zen samostani nisu uzdali u rad i održavanje protoka krvi redovnika, nauka zena bi bila potonula do razine pukog sustava uspavlivanja ili uvođenja u trans, a sva blaga koja su pohranili učitelji Kine i Japana bila bi odbačena, kao da nisu vrednija od hrpe truleži.

Dvorana za meditaciju, ili *zendo* kako je zovu u Japanu, je zgrada pravokutnog oblika koja može biti raznih veličina, već prema broju redovnika koje u nju treba smjestiti. Ona u Engakuju u Kamakuri je veličine otprilike 10 x 20 m i prima trideset ili četrdeset redovnika. Prostor koji je dodijeljen svakom redovniku je jedan *tatami*, ili prostirka od rogožine 1 x 1,80 m), na kojem sjedi, meditira i spava. Posteljina svakog od njih nikad nije više do jednog velikog izbljednog prekrivača od oko 1,5 x 1,8 m, bilo da je ljeto ili zima. Redovnik nema pravog jastuka osim onog kojeg je privremeno napravio od osobnog vlasništva. No, ovo posljednje, međutim je skoro ništa; sastoji se od *kesa* (*kasaya*) i *koroma* (svećeničke halje), nekoliko knjiga, britve i nekoliko zdjela, a sve to drži u kutiji od papir-mašea veličine otprilike 35 x 25 x 10 cm. Pri putovanjima ovu kutiju nosi sprijeda tako da mu visi oko vrata na širokoj vrpci. Tako njegovo čitavo imanje putuje s vlasnikom. "Jedna halja i jedna zdjela, pod drvetom i na kamenu," slikovito se opisuje život redovnika u Indiji. U usporedbi s ovim, za modernog zen redovnika može se reći da je bogato opremljen. No još uvijek su njegove potrebe svedene na minimum te on vodi jednostavan, možda najjednostavniji život, ako ga živi prema uzoru na život zen redovnika. Želja za posjedovanjem je prema budizmu jedna od najgorih strasti koja opsjeda smrtnike. Ono što ustvari uzrokuje toliku patnju u svijetu

je univerzalni poticaj ka stjecanju. Kad se želi moć, jaki uvijek tiraniziraju slabe; kad se priželjkuje bogatstvo, bogati i siromašni uvijek ukrštaju mačeve u gorkom neprijateljstvu. Međunarodni ratovi bjesne, a društveni se nemiri stalno šire, ukoliko se ovaj poticaj za stjecanjem i zadržavanjem potpuno ne iskorijeni. Zar društvo ne može biti ponovno organizirano na potpuno drugačijim temeljima od onih koje smo navikli vidati od početka povijesti? Možemo li se ikad nadati da će se okončati zgrtanje bogatstva i gomilanje moći samo iz puke želje za pojedinačnim ili nacionalnim napretkom? Očajavajući nad krajnjom neracionalnošću ljudskog ponašanja, budistički su redovnici otišli u drugu krajnost te se odvojili čak i od razumnih i potpuno nevinih užitaka u životu. Bilo kako bilo, zen ideal redovnikovog spremanja svojine u malu kutiju je njegov nijemi prosvjed, iako dosad neučinkovit, protiv sadašnjeg društvenog uređenja.

U Indiji Bhikshu nikad ne jede poslije podne, ima sam jedan pravi obrok dnevno, jer njegov doručak, u američkom ili engleskom smislu, nije nikakav doručak. Zen redovnik ne bi trebao jesti navečer, no, budući da ne može ignorirati klimatske uvjete, ima nekakav ne baš osobiti obrok. Da bi si olakšao savjest naziva ga "ljekevitom hranom". Doručak koji se jede vrlo rano ujutro, još dok je mrak, sastoji se od rižine kaše i ukiseljenog povrća. Glavni obrok je oko deset ujutro i sastoji se od riže (ili riže pomiješane s ječmom), juhe od povrća i ukiseljenog povrća. Poslije podne jedu ono što je ostalo od ručka i ne kuha se ništa posebno. Ako ih ne pozovu van ili ako ih neki velikodušni pokrovitelj posebno ne ugosti u svojoj kući, njihovi su obroci ovi gore opisani, iz godine u godinu. Siromaštvo i jednostavnost je njihovo pravilo.

Ne smijemo, međutim, zaključiti da je asketizam idealan život za zen redovnike, jer krajnje značenje zena nije ni asketizam niti bilo koji drugi sustav etike. Ako se čini da zen podržava doktrinu suzdržavanja ili odvajanja, onda to čini samo na površini, jer zen kao škola općeg budizma

nasljeđuje, više ili manje, omraženost hinduističke asketske discipline. Središnja ideja redovničkog života, međutim, nije potratiti već iskoristiti što je najbolje moguće stvari onakve kakve su nam dane, a što je također i u duhu cjelokupnog budizma. Ustvari, intelekt, mašta i sve ostale mentalne sposobnosti kao i fizički predmeti koji nas okružuju uključujući naše tijelo, dani su nam za otkrivanje i povećavanje naših najviših moći, a ne samo za zadovoljenje pojedinačnih hirova i želja koje se zasigurno sukobljavaju s tuđim interesima i pravima te ih povređuju. Ovo su neke od unutarnjih ideja koje leže u osnovi jednostavnosti i siromaštva redovničkog života.

U vrijeme obroka čuje se udarac u gong i redovnici izlaze iz *zenda* u povorci, noseći svoje zdjele do blagovaonice, ali ne sjedaju dok voda ne zazvoni zvonom. Zdjele koje svaki nosi sa sobom su od drveta ili papira i dobro su lakirane. Obično ih ima četiri ili pet i pristaju jedna u drugu kao u gnijezdo. Recitira se sutra (*hridaya sutra*) i "pet meditacija", a zatim redovnici-poslužitelji služe juhu i rižu. Sada su ostali spremni uzeti svoje štapiće za jelo, no prije no što stvarno počnu svoj raskošni ručak, prisjete se duhova preminulih i ostalih bića koja žive u ovom i u drugim svjetovima, pa svaki uzima otprilike sedam zrna riže iz svog obroka te ih nudi onim nevidljivima. Za vrijeme jela prevladava savršena tišina; s posudom se rukuje nečujno, ne izgovara se ni riječ, nema razgovora i sve se želje izražavaju preklapanjem i trljanjem ruku. Jelo je za njih ozbiljna stvar. Kad želi još jednu zdjelicu riže, redovnik ispruži sklopljene ruke, poslužitelj ga primijeti i s posudom punom riže sjeda ispred gladnoga. Ovaj uzima svoju zdjelicu, lagano rukom prijede preko dna da pobriše svu prljavštinu koja se možda skupila i koja može uprljati poslužiteljevu ruku. Dok se zdjelica puni, redovnik drži sklopljene ruke, dok trljanje dlana o dlan znači da je poslužitelj stavio dovoljno riže ili juhe u zdjelicu.

Pravilo je da svaki redovnik treba pojesti sve što mu se

da, "skupljajući i djeliće koji ostanu", jer to je njihova religija. Nakon treće ili četvrte porcije riže, obrok se završava. Voda udara jednom drvenom kladom o drugu i poslužitelji donose vruću vodu. Svaki redovnik puni njome svoju najveću zdjelu, pa se u njoj svaka zdjelica pere, a zatim briše malim ubrusom kojeg svaki od njih nosi uzase. Tad se prljava voda skuplja u vedro koje kruži uokolo. Svaki redovnik uzima svoje posude i ponovo ga umata. Stolovi su sada prazni kao i prije, osim zrna riže ponuđenih prije obroka nevidljivim bićima. Ponovo udarac drvenih klada i redovnici napuštaju prostoriju u istoj tihoj i pravilnoj povorci u kojoj su i ušli.

Marljivost redovnika je poslovična. Ako im dan nije predviđen za učenje kod kuće, obično ih se može vidjeti odmah nakon doručka, ljeti oko pola šest, zimi oko pola sedam, na samostanskoj zemlji ili na poslovima oko imanja pripojenog *zendou*. Kasnije, neke skupine idu u susjedna sela i prose rižu. Redovnici održavaju samostan u savršenom redu, iznutra i izvana. Kad kažemo *ovo je kao zen hram* to znači da se mjesto održava u najvećem mogućem redu. Obično su u blizini *zendoa* i pokrovitelji čiji se domovi redovito posjećuju zbog zaliha riže ili povrća. Kad prose, redovnici obično odlaze miljama daleko. Može ih se često vidjeti na seoskoj cesti kako vuku kolica natovarena bundevama, krumpirom ili daikonom. Ponekad idu u šumu po drva za vatru ili triješće za potpalu. Također znaju i nešto o poljoprivredi. Budući da moraju uzdržavati sami sebe, oni su ujedno poljodjelci, vješti radnici i nevješti težaci. Često sami grade vlastiti *zendo* i druge zgrade pod nadzorom stručnjaka. Njihov rad nije nemaran, oni rade isto tako teško kao i obični težaci, a možda čak i teže jer takav rad je njihova religija.

Redovnici su samoupravno tijelo. Oni imaju svoje vlastite kuhare, nadzornike, upravitelje, grobare, vode ceremonija, itd. Iako je majstor ili učitelj duša *zendoa*, on nije u izravnoj vezi s vlašću. Ona se prepušta starijim članovima zajednice čija je osobnost provjeravana kroz

mnoge godine discipline. Kad se govori o načelima zena, čovjek se može diviti njihovoj dubokoj i istančanoj "metafizici" te zamišljati kako su ti redovnici jedna ozbiljna, bljedolika skupina ljudi koja, spuštenih glava, zaboravlja na svijet. No, u stvarnom životu oni su vrlo obični smrtnici koji se bave težačkim radom. Oni su vedri, zbijaju šale, spremno pomažu jedni drugima i ne preziru rad koji se obično smatra niskim i ispod časti kultivirane osobe. Duh Hyakujoja je ovdje uvijek vidljiv. Sposobnosti redovnika se na taj način sveobuhvatno razvijaju. Oni ne dobivaju formalno ili književno obrazovanje koje se uglavnom dobiva kroz knjige i apstraktnu obuku, ali ono što dobivaju je praktično i učinkovito jer temeljno načelo života u *zendou* je "učenje kroz rad". Oni preziru "meko" obrazovanje i vide ga kao probavljenu hranu za rekonzalescent. Kad lavica donese na svijet svoju mladunčad, poslovično se vjeruje da ih nakon tri dana gurne preko litice kako bi vidjela mogu li se uspeti natrag do nje. Za one koji ne produ ovu provjeru više se ne brine. Bilo to točno ili ne, nešto slično je cilj i zen učitelja koji često s redovnicima postupaju na razne i prividno neljubazne načine. Redovnici često nemaju dosta odjeće da bi se osjećali udobno, nemaju dosta hrane da utaže glad, nemaju dosta vremena za spavanje, a povrh svega, moraju puno raditi i tjelesno i duhovno. Te vanjske nužnosti i unutarnje težnje, djelujući zajedno na osobnost redovnika, često proizvedu lijep ljudski primjerak zvan samostalni zen učitelj. Taj jedinstveni sustav obrazovanja koji se još uvijek provodi u svakom Rinzai *zendou*, nije baš dobro poznat među laicima, iako trenutno postoji sklonost da ovi potonji dobiju što više obavijesti o životu u zen samostanu. No, okrutna plima modernog komercijalizma i mehanizacije se valja preko cijelog Istoka, tako da gotovo nijedan njegov kutak više nije mirno utočište, i zamalo će čak i ovaj usamljeni otok zena možda biti preplavljen valovima teškog materijalizma. Čak i sami učitelji počinju krivo razumijevati duh ranih učitelja. Iako ne možemo poreći činjenicu da postoje neke stvari u tom

redovničkom obrazovanju koje bi se mogle poboljšati, njegov visoko religijski duh pun poštovanja prema životu i radu mora se očuvati, želi li zen uopće preživjeti u mnogim nadolazećim godinama.

Teoretski, zen obavlja čitav univerzum i nije ograničen pravilom antiteze. No, ovo je vrlo sklisko tlo i mnogi ne uspijevaju hodati uspravno, a kad posrnu, pad je prilično koban. Poput nekih srednjovjekovnih mistika, zen učenici se ponekad preobrate u slobodoumnike, gubeći svu kontrolu nad sobom. Povijest o tome svjedoči, a psihologija može spremno objasniti postupak takve degeneracije. Zen učitelj jednom je rekao: "Neka se čovjekov ideal uzdigne visoko kao kruna Vairochane (najvišeg božanstva), ali neka njegov život bude pun poniznosti tako da je i pred djetetom na koljenima." Život u zen samostanu se nadzire svake minute i svi detalji se provode u strogoj podložnosti duhu na nebu. To je ono što je spasilo zen da ne potone na razinu nekih srednjovjekovnih mistika i zato *zendo* igra tako veliku ulogu u podučavanju zena.

Kad se Tanka (Tah-hsia) iz T'ang dinastije zaustavio u hramu Yerinji u glavnom gradu, bilo je strašno hladno, pa je skinuo jednu od tamo pohranjenih Buddhinih slika, zapalio je i ugrijao se. Čuvar hrama, vidjevši to, strašno se razbjjesnio pa uzvikne:

"Kako se usuđuješ spaliti moju drvenu sliku Buddhé?"

Tanka stane razgrtati pepeo kao da nešto traži i reče:

"Skupljam sveti *sarira*⁵ iz izgorjelog pepela."

"Kako možeš," reče čuvar, "dobiti *sarira* od drvenog Buddhé?"

Tanka odgovori: "Ako tu ne budem našao *sarira*, mogu li dobiti preostala dva Buddhé za vatru?"

⁵ *Sarira* (jap. *shari*; kin. *she-li*) doslovno znači "tijelo", no u budizmu predstavlja vrstu mineralnog taloga koji se nalazi u ostacima ljudskog tijela nakon kremiranja. Vrijednost tog taloga, prema budistima, je svetost života.

Čuvar je kasnije izgubio obje obrve zbog prosvjedovanja protiv ove Tanakine očite bezbožnosti, dok Buddhin gnjev nikad nije pao na ovog potonjeg.

Iako nisam siguran u njenu povijesnu istinitost, ova je priča značajna i svi zen učitelji se slažu oko duhovnih dostignuća ovog Tanake koji je oskvrnuo Buddhu. Kad je jednom redovnik upitao svog učitelja o Tanakovoj ideji da spali kip Buddhé, učitelj je odgovorio:

"Kad je hladno, sjedimo oko ognjišta gdje gori vatra."

"Kad je vruće, idemo u bambusov gaj pored potoka."

"Je li onda bio u pravu ili nije?"

Koja god da je Tanakina zasluga s čistog zen gledišta, nema sumnje da takva djela svaki pobožni budist treba smatrati bogohulnicom te ih treba izbjegavati. Oni koji još nisu u potpunosti shvatili zen mogu, ne prežući ni pred čime, počinuti bilo kakvu razuzdanost ili čak zločin – a sve to u ime zena. Iz tog su razloga pravila samostana vrlo stroga; iskorijeniti ponos u srcu i ispiti čašu poniznosti do dna.

Kad je Shuko (Chu-lung) iz Ming dinastije pisao knjigu o deset hvalevrijednih djela redovnika, jedan od onih samosvjesnih momaka dođe k njemu, govoreći:

"Koja je korist od pisanja ovakve knjige kad u zenu nema čak ni atoma stvari koja bi se nazvala hvalevrijednom ili ne-hvalevrijednom?"

Shuko odgovori: "Pet agregatnih stanja (skandha) se upliću, a četiri elementa (mahabhuta) uzimaju maha, pa kako možeš reći da nema zla?"

Redovnik je još naglašavao: "Četiri elementa su konačno prazna, a pet agregatnih stanja nisu nikako stvarna."

Shuko, udarajući ga po licu, reče: "Toliko je puno

samo školovanih. Ti još nisi onaj pravi. Daj mi neki drugi odgovor."

No redovnik ne odgovori već počne odlaziti ispunjen bijesom.

"Eto," reče učitelj smiješeci se, "zašto ne obrišeš blato s vlastitog lica?"

U proučavanju zena, snaga sveprosvjetljujuće spoznaje mora ići ruku pod ruku s dubokim osjećajem poniznosti i mekoće srca.

U samostanskom životu postoji razdoblje koje se posebno odvaja za mentalnu stegu redovnika, kada ih ne ometa nikakav tjelesni rad osim onog koji je apsolutno nužan. To razdoblje je znano kao *sesshin*. Događa se nekoliko puta, svaki put traje tjedan dana u razdoblju znanom kao ljetni boravak (*ge-ango*) i ponovno u drugom znanom kao zimski boravak (*setsu-ango*). Općenito, ljetni boravak počinje u travnju i završava u kolovozu, dok zimski počinje u listopadu i završava u veljači. *Sesshin* znači sabiranje ili koncentracija uma. Za vrijeme trajanja *sesshina*, redovnici su zatvoreni u zendo, ustaju ranije no obično i sjede do kasno u noć. Svaki dan tijekom *sesshina* održava se predavanje (*koza* ili *teisho*). Udžbenik koji se koristi može biti bilo koja od zen knjiga kao što su *Hekiganshu*, *Rinzairoku*, *Mumonkwan*, *Kidoroku*, *Kwaian-kakugo*, itd. *Rinzairoku* je zbirka propovijedi ili izreka utemeljitelja Rinzaia zena sekte. *Hekiganshu*, kao što sam spomenuo, je zbirka stotinu vrlo cijenjenih *koana* s bilješkama i objašnjenjima. *Mumonkwan* je također zbirka četrdeset i osam *koana* s komentarima svojstvenim zenu i puno jednostavnija od *Hekigana*. *Kidoroku* sadrži izreke, propovijedi, pjesme i ostala djela Kidoa (Hsu-t'ang) iz Sung dinastije. On je bio učitelj Dai-o Kokushia čiji lanac zen predaje još uvijek cvjeta u Japanu. *Kwaian-kakugo* je Hakuinova kompilacija Daito Kokushievih propovijedi i kritičkih komentara u stihovima na neke stare učitelje. Običnom čitatelju ove su knjige vrsta *obscurum per*

obscurius. Nakon slušanja serije predavanja, redovnik se može naći u istoj nevolji kao i prije, ukoliko nije otvorio oči prema istini zena. Ovu tajnovitost nužno ne uzrokuje teško razumljiva priroda knjiga, nego činjenica da je slušatelj u još uvijek obavijen tvrdom ljuskom relatiivne svijesti.

Tijekom *sesshina*, osim predavanja redovnici imaju nešto što se naziva *sanzen*. Činiti *sanzen* znači ići k učitelju i predstaviti mu svoje viđenje *koana* koje je ovaj dao za kritičku provjeru. U danima kad se ne odvija veliki *sesshin*, *sanzen* će se vjerojatno održavati dvaput dnevno, no tijekom posebnog razdoblja sabiranja misli – što je značenje *sesshina* – redovnik treba k učitelju doći četiri ili pet puta dnevno. Ovi susreti nisu javni; redovnici trebaju pojedinačno dolaziti u učiteljevu sobu gdje se na vrlo formalan i svečan način odvija razgovor. Prije no što prijede prag, redovnik se tri puta pokloni, i svaki put s koljenima na podu. Tađ ulazi u sobu držeći ruke sklopljene na grudima, dlan o dlan, a kad dođe u blizinu učitelja, klekne i još se jednom pokloni. Kad se ova ceremonija završi, više nema nikakvih svjetovnih obzira. Ako je s gledišta zena to potrebno, mogu se čak međusobno izmijeniti udarci. Pokazati istinu zena sa svim žarom srca jedino je važno, a svemu ostalom poklanja se sporedna pažnja. Kad završi predavanje, redovnik se povlači iz sobe u istoj razrađenoj ceremoniji u kojoj je i ušao. Za učitelja ova vježba može biti vrlo naporna, jer jedan *sanzen* za trideset redovnika zahtijevat će više od jednog i pol sata budne pažnje.

U učitelja se ima potpuno povjerenje što se tiče njegovog shvaćanja zena, no ako redovnik misli da ima valjani razlog za sumnju u učiteljevu sposobnost, to može raspraviti s njim osobno za vrijeme *sanzena*. Ovo predstavljanje viđenja, dakle, nije dokona igra ni za učitelja ni za redovnika. To je, uistinu, vrlo ozbiljna stvar i upravo zbog toga ta disciplina zena ima veliku moralnu vrijednost. Da bismo to prikazali, promotrimo jednu

zgodu iz života Hakuina, utemeljitelja modernog Rinzai zena u Japanu.

Jedne ljetne večeri kad je Hakuin došao predstaviti svoje videnje svom starom učitelju koji se hladio na verandi, učitelj neljubazno reče "Glupost i besmislica!" Hakuin glasno ponovi "Glupost i besmislica!" Nato ga učitelj uhvati, opali mu pljusku preko uha i na kraju ga gurne preko verande. Budući da je padala kiša, Hakuin se nađe u blatu i vodi. Kad se oporavio, vrati se na verandu i pokloni učitelju koji odvrati: "O, ti žitelju mračne spilje!"

Drugi dan, misleći kako učitelj nije stvarno spoznao dubinu njegovog znanja o zenu, Hakuin je svejedno želio s njim raspraviti. Kad je došlo vrijeme, Hakuin uđe u učiteljevu sobu i iscrpi sav svoj genij u natjecanju s njim, odlučivši da ovaj put ne ustukne ni za pedalj. Učitelj bijaše bijesan te, konačno uhvativši Hakuina, pljusne ga nekoliko puta i gurne s trijema. On padne nekoliko stopa od kamenog zida gdje i ostane neko vrijeme gotovo bez svijesti. Učitelj pogleda dolje na njega i nasmija se srdačno. Ovo povratu Hakuina k svijesti a kad se vratio natrag k učitelju bijaše sav u znoju. Učitelj ga međutim još ne oslobodi već ga označi jednako kao i prije: "O, ti žitelju mračne spilje!"

Hakuin je postao očajan i razmišljao je da potpuno napusti starog učitelja. Jednog dana dok je išao okolo po selu proseći, jedan događaj mu odjednom otvori oči za istinu zena koja je do tad bila potpuno skrivena od njega. Njegova radost bijaše bezgranična i on se vrati učitelju u najuzvišenijem stanju uma. Prije no što je prošao kroz glavna vrata, učitelj uvidi da mu se nešto dogodilo i dozva ga govoreći: "Koje dobre vijesti nosiš danas kući? Udi smjesta, brzo, brzo!" Hakuin mu tada ispriča o svemu što je prošao tijekom dana. Učitelj ga nježno pomiluje po ledima i reče: "Sad ga imaš; konačno ga imaš!" Nakon ovog, učitelj ga nikad više nije zvao pogrđnim imenima.

Takva bijaše obuka koju je prolazio otac modernog

japanskog zena. Kako strašno oštar bijaše stari učitelj Shoju kad je gurnuo Hakuina preko kamenog zida! Ali kako majčinski raspoložen bijaše kad se njegov učenik, nakon toliko lošeg postupanja, konačno pobjednički probio! Zaista, u zenu nema ničeg mlakog; ako je mlako, onda nije zen. Zen očekuje da čovjek prodre do dubina istine, a istina se ne može spoznati sve dok se, razodjeven od svih ureda, intelektualnih ili drugih, čovjek ne vrati svojoj vlastitoj urođenoj nagosti. Svaki Shojuov udarac skinuo je s Hakuina njegove privide i neiskrenost. Ustvari, svi mi živimo pod mnogim navlakama privida i neiskrenosti koje zaista nemaju nikakve veze s našim unutarnjim Jastvom. Stoga, da bi se dotaklo to unutarnje Jastvo, putem čega učenik dobija pravo znanje zena, učitelj često pribjegava prividno nečovječnim metodama i nimalo nije dobrodušan.

U životu *zendoa* nema određenog roka za diplomiranje kao u javnom obrazovanju. Za neke diplome nema ni nakon dvadeset godina tamošnjeg života, no s uobičajenim sposobnostima te dobrom količinom ustrajnosti i neumornosti redovnik može u razdoblju od deset godina ispitati svaku zavrzlamu u učenjima zena. Međutim, vježbati načela zena u svakom trenutku života – to jest, biti potpuno prožet duhom zena – to je druga stvar. Za to je možda jedan život prekratak, jer se kaže da čak Sakyamuni i Maitreya još uvijek sami sebe obučavaju.

Da bi postao potpuno osposobljen učitelj, redovniku nije dovoljno puko razumijevanje istine zena. On mora proći kroz razdoblje koje se naziva "dugo sazrijevanje svete utrobe". Izraz je sigurno prvobitno stigao iz taoizma, no u današnjem zenu znači, općenito govoreći, živjeti život u skladu s razumijevanjem. Pod vodstvom vrsnog učitelja redovnik može konačno postići temeljito znanje svih tajni zena, no ono će biti više ili manje intelektualno, iako u najvišem smislu. Redovnikov život, izvana i iznutra, mora rasti u savršenoj jedinstvu s ovim postignućem. Da bi to učinio, potrebno je daljnje samo-obučavanje, jer ono što

je postigao u *zendou* je konačno samo pokazivanje smjera u kojem mora uložiti svoje krajnje napore. No, ostanak u *zendou* za njega više nije nužan. Upravo suprotno, o njegovim intelektualnim postignućima treba suditi po dolasku u stvarnu vezu sa svijetom. Ne postoje propisana pravila za ovo "sazrijevanje". Svaki od njih se treba ponašati u skladu s vlastitim prosudbama pri susretu sa slučajnim životnim okolnostima. Može se povući u planine i živjeti kao usamljeni pustinjač, ili može izaći na tržnicu i aktivno sudjelovati u svim svjetskim događanjima. Kažu da je Šesti patrijarh petnaest godina živio u planinama nakon što je napustio Petog patrijarha. Bio je prilično nepoznat svijetu kad se po prvi puta vratio da čuje Inshuovo (Yin-tsung) predavanje. Chu (Chung), narodni učitelj, proveo je četrdeset godina u Nang-yangu i nikad se nije pokazivao izvan grada. No, njegov sveti život postao je nadaleko poznat i na carev iskreni zahtjev konačno je napustio svoju kolibu. Yisan (Kuei-shan) je proveo nekoliko godina u divljini, hraneći se oraščićima i prijateljujući s majmunima i jelenima. Međutim, pronašli su ga i oko njegovog utočišta izgrađeni su veliki samostani, a on je postao učitelj tisuću i pet stotina redovnika. Kwanzan, utemeljitelj velikog Myoshinja u Kyotu, u početku je živio povučenim životom u Mino provinciji, radeći kao nadničar za seljane. Nitko ga nije prepoznao sve dok jednog dana nekom zgodom nije otkriven njegov identitet, pa je Sud zahtijevao da ovaj osnuje samostan u glavnome gradu.

Na početku svoje karijere, Hakuin bijaše jedini čuvar napuštenog hrama u Surugi koji je bio njegovo jedino nasljedstvo na svijetu. Možemo zamisliti u kakvom je ruševnom stanju bio kad pročitamo sljedeći opis: "Nije bilo krova u pravom smislu riječi i noću su zvijezde sjale kroz njega, a nije bilo ni poštenog poda. Trebalo je nositi šešir i visoke *geta* kad se nešto događalo u središnjem dijelu hrama za kišnog vremena. Sve stvari koje su pripadale hramu bile su u rukama vjerovnika, a svećenički predmeti bili su u zalogu kod trgovaca..."

Povijest žena puna je takvih primjera u kojima su se veliki učitelji pojavili u svijetu nakon razdoblja mirovanja. Ne radi se o prakticiranju asketizma, već o sazrijevanju moralne osobnosti čovjeka. Na trijemu čeka puno zmija, pa ako ih čovjek ne uspije zgaziti, one ponovo dižu glavu i čitavo zdanje moralne kulture izgrađeno na viziji može se srušiti u jednom danu. Antinomija između dva zakona je također zamka za sljedbenike žena za koju je potrebna stalna budnost.

U određenom smislu, bez sumnje, ovakav način samostanskog obrazovanja koje prevladava u *zendou* je zaostao, no njegova vodeća načela, kao što su pojednostavljenje života, suzdržavanje od želja, ne trošenje trenutka uzalud, samostojnost i ono što zovu "tajna vrlina", predstavljaju načela dobra za sve zemlje i za sva razdoblja. Ovo je posebno točno za načelo "tajne vrline" koje je vrlo svojstvena značajka zen discipline. Ono znači ne trošiti prirodna dobra; znači potpuno iskoristiti, ekonomski i moralno, sve što ti se nade na putu; znači odnositi se prema sebi i prema svijetu u stanju uma punom zahvalnosti i poštovanja. Posebno znači prakticirati dobrotu bez ikakvih misli o priznanju od drugih. Dijete se utapa; ulazim u vodu i dijete je spašeno. To je sve što treba učiniti u tom slučaju, što je učinjeno je učinjeno. Odlazim, nikad se ne osvrćem i ništa više ne mislim o tome. Oblak prolazi i nebo je plavo i široko kao i uvijek. Zen to naziva "djelo bez zasluge" (*anabhogacarya*) i uspoređuje ga s radom čovjeka koji pokušava napuniti bunar snijegom.

Isus je rekao: "Kad daješ milostinju, ne daj svojoj lijevoj ruci znati što tvoja desna ruka čini; neka tvoja milostinja bude tajna." To je "tajna vrlina" budizma. No kad prikaz ide dalje govoreći: "Tvoj Otac koji vidi tajne će te nagraditi", vidimo duboki rascjep između budizma i kršćanstva. Tako dugo dok postoji misao o bilo kome, bio on Bog ili vrag, koji zna za naša djela i koji nagraduje, zen bi rekao: "Ti još nisi jedan od nas." Djela koja su proizvod takvih misli ostavljaju "tragove" i "sjenke". Ako duh prati tragove

tvojih djela, ubrzo će te zgrabiti i odgovarat ćeš za ono što si učinio. Zen to neće prihvatiti. Na savršenom odijelu ne vide se šavovi, ni izvana ni iznutra; ono je jedna cjelina i nitko ne može reći gdje je posao započeo ili kako je odijelo tkano. U zenu, stoga, ne smije biti nikakvih tragova uobraženosti ili veličanja samog sebe čak i nakon dobrog djela, a kamoli nekakvih misli o nagradi, makar i od Boga.

Resshi (Lieh-tzu), kineski filozof, opisuje ovo stanje uma na vrlo slikovit način:

"Dopustio sam svom umu da bez ustezanja razmišlja o čemu god želi, a mojim ustima da govore o čemu god žele. Tada sam zaboravio je li "to i ne-to" moje ili tuđe, je li dobitak ili gubitak moj ili tuđi, a nisam ni znao je li Lao-shang-shih moj učitelj i je li Pa-kao moj prijatelj. I izvana i iznutra, temeljito sam se preobrazio. Tada je oko postalo poput uha, uho poput nosa, a nos poput usta, i nije bilo ničeg što se nije poistovjetilo. Kako je um postao koncentriran, tako se oblik rastvorio, a kosti i meso su se rastopili. Nisam znao što održava moj oblik niti kuda idu moje noge, samo sam se kretao s vjetrom, na istok ili zapad, poput lista odvojenog od drveta. Nisam bio svjestan jašem li na vjetru ili jaše on na meni."

Ovakvu vrstu vrline njemački mistici nazivaju "siromaštvom", a Taulerova definicija je "Apsolutno si siromašan kad se ne možeš prisjetiti duguje li ti netko nešto ili ti je za nešto zahvalan; baš kao što ćeš zaboraviti na sve stvari na posljednjem putovanju smrti."

Čini se da smo u kršćanstvu previše svjesni Boga, iako kažemo da u njemu živimo, da se u njemu krećemo i da je naše biće u njemu. Zen želi da se izbriše i posljednji trag svijesti o Bogu ako je moguće. Zato nas zen učitelji savjetuju da ne budemo tamo gdje je Buddha te da brzo prijedemo tamo gdje njega nema. Sva obuka redovnika u *zendou*, u praksi kao i u teoriji, temeljena je na načelu "djela bez zasluge". Poetski je ta ideja izražena na sljedeći način:

Sjenke bambusa kreću se preko kamenih stuba
kao da ih metu, no prašina se ne diže;
Mjesec se odražava duboko u ribnjaku, no voda
ne odaje trag njegovog prodiranja.

Sve u svemu, zen je nedvosmisleno stvar osobnog iskustva. Ako se nešto može nazvati radikalno empirijskim, onda je to zen. Nikakvo čitanje, nikakvo podučavanje, nikakva kontemplacija neće čovjeka ikad učiniti zen učiteljem. Sam život treba uhvatiti usred njegovoga toka. Zaustaviti njegov tok radi ispitivanja i analize znači ubiti ga i ostaviti njegov hladan lež za zagrhlaj. Stoga je sve u Dvorani za meditaciju i svaki detalj u njezinom disciplinarnom rasporedu ureden na način koji toj ideji pridaje najdjelotvorniju važnost. Jedinствeni položaj koji zen sekta kroz povijest budizma Dalekog Istoka održava među ostalim budističkim sektama u Japanu i Kini nesumnjivo treba pripisati instituciji znanoj kao Dvorana za meditaciju ili *zendo*.

KAZALO

A

acinta 53
afirmacija
 apsolutna 73, 76, 77
agregatno stanje, pet 137
anabhogacarya 143
antiteza 74
autosugestija 15
avidya 55

B

Baso 104
bodhi,
 istinska mudrost 51, 52
Bodhidharma,
 Prvi patrijarh 53
broj koana 126
budastvo 21
Buddha Sakyamuni
 21, 31, 41, 84
buddhahridaya 32
Buddhin um (bodhi ili
 prajina) 10

Č

Čista Zemlja 10, 121

D

dharma 56
dharma 88
dharmakaya 88
dhyana 34, 42, 106, 109, 111
divlje guske 99

dvorana
 za meditaciju 129, 131

E

ego 13

F

Faust 26, 28

G

Gutei (Chu-chih) 78

H

Hakuin, utemeljitelj 56
hinayana 31, 44
Hoyen (Fa-yen) 74
hridaya sutra 133
Hugo, Victor 44

J

jastvo 13, 16, 44
ječam 132

K

kesa 131
koan 20, 109, 112
koromo 131

M

mahayana 31, 86
marljivost redovnika 134

meditacija 42, 43
Meister Eckehart 14, 19

N

nasti 53
naturalizam 94
negacija 72, 73
neznanje 55
nihilizam 51, 73

O

objašnjavanje 76
opijenost 44
oponašanje 76

P

pitanja i odgovori, mondo 60
prajina 52
prebivalište 95
predavanje 138

R

riža 132

S

sangha 56
santi 53
san-zen 118
satori 9, 10, 11, 15, 19, 25, 97,
104-105
Sekkyo (Shih-kung) 92
Seppo (Hsueh-feng) 95
sesshin 138, 139
Shingon 36
shippe 71
sila 109
siromaštvo 144
sunyata 45, 53, 54

Š

široki jezik, tanujihva 68

T

tao 9, 81
triloka 90

U

udarac u gong 133
um 87
Unmon (Yun-men) 68

W

wu 97
Wu, prvi car 53, 83

Y

Yakusan (Yueh-shan) 75
Yeno, Šesti patrijarh 51
Yoshu (Chao-chou) 56

Z

Zarathustra 26, 28
zazen 34, 109
zendo 129, 131

*"Temeljna ideja zena je dotaći
unutarnja djelovanja našeg bića,
i to na najizravniji mogući način."*

U ovom vrlo hvaljenom *Uvodu*,
dr. D.T. Suzuki predstavlja
prirodu, tehniku i praksu zena
s izvanrednom jasnoćom,
mudrošću i otvorenošću. Kao
japanski zen učitelj i vrlo
cijenjeni poznavatelj
mahayana budizma,
Suzuki je jedan od
najznačajnijih autoriteta koji
može približiti zen
međunarodnom čitateljstvu.

Autor opisuje zen kao glavnu
misao orijentalne kulture.
Ova je knjiga neophodno štivo
za sve zen učenike kao
i za svakog tko želi razumjeti
psihologiju Dalekog Istoka.

ISBN 953-6567-02-4



9 789536 567027

