

ARBEJDET I ZENDOEN

Ved min ankomst til Shinju-an takkede jeg, som Soshō-san havde sagt jeg skulle, Yamada Sobin meget for, at han havde givet mig lov at komme. Yamada Sobin, Shinju-ans abbed, som i daglig tale bliver kaldt Oshō-san, viste mig lynhurtigt til rette, her kan du holde til, dér er et skab med sengegrej, og dér er toiletet. Han spurgte, om jeg ville gøre *zazen*, zen-meditation, for det plejede udlændinge at være interesseret i, og det gjorde de hver dag i *Ryosen-an*, et andet af Daitoku-jis subtempler. Det svarede jeg ja til. Om jeg havde spørgsmål om *zazen*, for det var det, de fleste udlændinge kom for. På mit tøvende svar, at jeg nok ville have mange spørgsmål senere - jeg havde ikke medbragt noget brændende ønske om *zazen* - konkluderede han blot, *later!*

Abbeden ved Ryosen-an, Taiun-san, er cirka på min alder. Han tog pænt imod og talte et udmærket engelsk. Oshō-san blev kun 2-3 minutter, som han inden havde sagt, han ville, og afleverede sammen med mig en pakke med kager som gave. Taiun-san viste mig ind i receptionsrummet, hvor han lavede te under helt afslappede former. Redskaberne var få og dagligdags, en blikdåse med teen, en af disse elegant bukkede bambusteskeer, varmt vand i en plastictermokande med håndtrykpumpe, en lille tallerken til en skive soya-kage snittet af en lang stang, en bakke til det hele og *dozo*, værsgo, dette var Taiun-sans te-ceremoni. Sådan kan jeg holde te-ceremonien ud - helt fri for alle disse karikerede bevægelser og gestikker og redskaber til astronomiske beløb, som postulerer at være åh så rigtige og i som mine øjne fuldstændig har afsporet te-ceremonien fra dens oprindelige klarhed. Senere erfarede jeg, at Taiun-sans kærester studerer te på højeste niveau ved Ura Senke, så det kunne ikke bunde i nogen uvidenhed om, hvordan man gør. Hans simple og ligefremme måde havde blot præcist samme befriende naturlighed og renfærdighed, jeg også havde oplevet, da to børn i efteråret havde serveret te for mig - som gør, at jeg ikke får teen galt i halsen.

Sen Rikyu (1522-91), te-ceremoniens store faderskikkelse, havde selv et sådant ligefremt forhold til sin te: gør

ild, varm vand, hæld det over teen, drik den - det er alt. Han lavede seks helt enkle regler for sin te, en af dem lyder: vær forberedt på regn, hvilket i Japan ikke er så dumt endda. De andre regler er lige så langt nede på jorden og peger uden omsvøb på det basale - at hælde vand i te-havens vandbassin for rituel renselse, at gøre *roji*-haven klar og at møde sine gæster helt. Rikyus regler indkredser præcist dén ene fordring, at alt må gøres helt og fuldt af hjertet, udelt, uden tøven, uden bagtanke, uden tvang, uden besnærende orden. „Vid at når du helt enkelt renser dit hjerte og din bevidsthed, så ligger alt essentielt iboende dette,“ skrev Rikyu i sit en-sides-testamente.⁴³ Ved synet af den kunstfærdige parodi på hans bestræbelser, som te-ceremonien senere udviklede sig til, må Rikyu have roteret kraftigt i sin grav.

Han forudså det næsten og skrev kort inden han døde, at teens succes ville blive dens fallit.⁴⁴ Den eksistentielle dimension, som gennemsyrede den tidlige te-ceremoni, ville kun svært kunne overleve en nation af mennesker, der nøjagtigt ned til mindste detalje vil vide, hvad der i en hvilken som helst situation er det korrekte - der vil have det skåret ud i pap og gjort så tilpas indviklet, at de kan bruge hele livet på at øve sig deri. Sådanne mennesker overhører bevidst eller ubevidst Rikyus bud om formens ligegyldighed eller ubetydelighed overfor opretholdelsen af den rette ånd. De tror, at de omhyggeligt efterfølger den store mester, men de kopierer kun hans former og fortrænger hans intention om en levende, intuitivt funderet øjeblikkets kunst. De gør, hvad de kan, for at sløre hans bud om *no host, no guest* og fører teens vej på æstetiserende vildveje, hvor det eksistentielle rum er tabt.⁴⁵ Ligesom det enkleste er det sværeste, er det sværeste det enkleste. At dele en kop te, det er alt. Eller rettere, det *var* alt. „Zen og te er ét“ var en kongstanke for den tidlige te-ceremoni. Med Rikyu kan vi sige, at zen og te *var* ét.

Sen Rikyus læremester var te-mesteren Takeno Joo (1502-55). Rikyu skal have sagt, at teknikken havde han

fået fra Joo, men vejen havde han fra Shuko.⁴⁶ Det var samme Shuko, som i slutningen af 1400-tallet havde anlagt haverne syd og øst for Shinju-ans hojo. Shukos læremester var Ikkyū Sojun, dén zen-mester, Shinju-an er tempel for, og således er Shinju-ans historie uløseligt forbundet med te-ceremoniens tidlige udvikling. Med Murata Shuko fik te-ceremonien stærke zen-træk. Han indledte en æstetisk af-søgning omkring begrebet *wabi*, som blev ledemotiv for te-ceremonien i hele den formative fase og helt frem til idag har været en af te-æstetikens centrale koder.⁴⁷ Shuko var også den første, der indrettede et rum udelukkende til brug for te-ceremoni. Te-ceremonien er da også en integreret del af det kulturelle kompleks, som muliggør, at en størrelse som Daitoku-ji overlever i det moderne Japan - som i Shinju-ans tilfælde endog uden åben turisme.⁴⁸ Det var således også via denne historiske forbundethed mellem te- og zen-verdenen, at det ad underfundige veje overhovedet var lykkedes mig at komme indenfor i Shinju-an.

Taiun-san fortalte, at hans far havde studeret hinduisme, og at han for nylig havde været i Tyskland for at besøge det sted, hans far havde studeret og for at undervise i *zazen*. Jeg fortalte så, at jeg for mere end 20 år siden, som 14-årig, havde lært at meditere i hinduistisk tradition under swami Narayananda og i flere perioder af mit liv havde mediteret regelmæssigt. Hindu-meditationen var meget kompleks, sagde han, zen-meditationen meget simpel.

Vejrtrækningsmønstre er i den indiske hinduistisk-buddhistiske tradition kortlagt som en hel videnskab, og *pranayama*, åndedrætsøvelser, findes i et utal af mønstre. Der er en høj grad af opmærksomhed på subtile processer i kroppens energisystem, herunder de forfinede polariteter mellem venstre og højre side. Hvad den zen-mediterende regulerer gennem graden af åbenhed i øjnene, regulerer den mediterende i den indiske tradition først og fremmest gennem brugen af venstre eller højre næsebor, hvorved henholdsvis *Ida* og *Pingala*, to energistrømme, der står som en svingningsstreng i kroppen, aktiveres og betinger hen-

holdsvis receptive og aktive tilstande. Opmærksomheden på og forståelsen af energilegemet med dets syv *chakraer*; anvendelsen af disse koncentrations- og fokuspunkter i kroppens klang søjle samt brugen af forskellige *mudra*, fingerstillinger, som aktiverer forskellige energistrømme - alt dette findes ikke i zen-meditation. Det var gået tabt på den lange rejse gennem et praktisk orienteret Kina med råkolde vintre, eller det var måske snarere bevidst skrælet af. Hele dette univers er i zen reduceret til spekulative, conceptuelle fælder for opmærksomheden, som blot er støj på vejen mod det store Intet. For zen-buddhisten er forståelsen af satori ikke satori, det teologiserende er en conceptuel fælde. Troen på Gud eller noget guddommeligt er blot endnu en dualistisk barriere mens det gradvise fremskridt blot giver ny næring til det *næsten* uudslukkelige ego.

Taiun-san fortalte om *zazen*, at den var et nødvendigt alternativ til den almindelige dagsbevidsthed. *No judgement, no thinking, no recognition*, uden vurdering, uden tanke, uden genkendelse, var vigtige komplementære størrelser.⁴⁹ Kunne vi først leve og være uden vurderinger, uden tanker og uden begrebsliggørelser, så ville vi derfra på et nyt niveau kunne vurdere, tænke og benævne.

Efter vores samtale i receptionsrummet viste Taiun-san mig over i *zendoen*, som meditationshallen kaldes. Under gavlens store udhæng, cirka én meter før dørtærsklen, stod en række brune plasticfutter opmarcheret. Her stillede man sine egne sko omhyggeligt, meget omhyggeligt, stak strømperne deri og gik den sidste meter hen til zendoens dørtærskel iført brune plasticfødder. Det, der gør disse brune plasticfødder særlig ulækre er, at der er tvungne bare fødder. Ikke ret meget af meditationens kunst er fulgt med fra Indien via zen, men en af de overlevende forskrifter er den om de bare fødder, der nu i den begyndende, fugtige sommersvarme klæber højlydt til den brune plastic. Man lægger så de for meditationen unødvendige ejendele som ur, penge og nøgler på et lille bord til venstre for indgangen. Her ligger også en lille bog til donationer og en frønet seddel klar til opsætning, med teksten *no zazen today*. Foran dørtærsklen stiller man så de brune plasticfødder med tæerne pegende udad, ordentligt - meget, meget ordentligt - det understregede han flere gange og rettede let på mine,



Skriftegnet mu, intetbed, er et centralt begreb i buddismen. Kalligrafi af zen-mesteren Hakuin Ekaku (1685-1768)

selv da jeg naivt troede, at de stod ordentligt. Den banale måde, han fik flyttet på mine tøfler, gjorde hele situationen meget lettere. Havde han blot antydnet, *hvad* der kunne være gjort anderledes med disse plasticfutter og dermed, hvad jeg kunne lære derved. Nu kunne jeg blot tålmodigt afvente næste gang, han med en hørbar indadånden følte behov for at korrekse mine eller andres rette håndtering af plasticfutterne.

Med de to skydedøre skudt til hver sin side er der tre trin op til det tatami-måttebelagte gulv, hvor man *sidder* placeret op langs hver side i rummet med front mod hinanden. Meditationshynderne ligger i store velordnede bunker lige til venstre for indgangen, og man tager én af de store og to af de små. Inden har man dog bukket for altings Buddha-natur foran alteret på den modsatte endevæg, med hænderne i *gassho*-position, med fingre og håndflader mod hinanden. Zendoen er ikke særlig stor, ikke særlig smuk, ikke særlig velproportioneret, faktisk er dette misfoster af en traditionel japansk zendo nærmest lidt kluntet her midt i Daitoku-jis ellers forfinede æstetiske univers.⁵⁰ På alteret er der ud over en masse ragelse af den sædvanlige slags - den antydningens og underspillethedens kunst, vi i Vesten forbinder med zen, nåede aldrig hertil - et stort fotografi af Ruth Sasaki, der i en årrække var abbed i Ryosen-an. Ryosen-an har en historie, der rækker tilbage til slutningen af 1500-tallet, men det var et af de templer, der forfaldt i årene efter Meiji-restaureringen.⁵¹ Ruth Sasaki lykkedes dog i løbet af 50'erne at bringe templet på fode igen. Hun er til dato Daitoku-jis eneste kvindelige, udenlandske abbed, og Ryosen-an er stadig idag Daitoku-jis eneste åbning overfor udlændinge, der søger zen-meditation.⁵²

Efter at være kommet vel op ad ankomstrinene, have hilst foran alteret og udstyret sig med meditationshynder, bevæger man sig hen til sit sted, lægger måtterne pænt, helt frem til gulvplanken, ikke blot én centimeter fra, og præcist midt på den tatami-måtte, man har udset sig. Ovenpå lægger man på bageste halvdel de to halve måtter. De er til at løfte bagdelen, så man sidder bedre. Inden man sætter sig, må man endnu en gang bukke, denne gang foran sin udsete plads, med ryggen til pladsen og dermed med siden til alteret. Taiun-sans plads er altid markeret oppe for-

rest til højre for alteret. Her findes ud over hynderne en del rangler, slagværktøj og røgelsesaggregater nødvendige for den rette afvikling af meditationen. Vi andre lægger efter brug siddehynderne tilbage på plads, så rummet i øvrigt tilbagestår tomt og renlinjet. Man sidder ikke blot på måtten, som man ville placere en skulptur på en piedestal. Nej, man sidder midt på højre-venstremæssigt, men helt fremme, så knæene flugter med forkanten. Man træder i øvrigt heller ikke på gulvets linjer, hverken på tatami-måtternes kantebånd eller de to langsgående gulvplanker, der skiller midterfladen fra de to siddeområder. Alt i rummet er således med til at definere et regelsæt, som understøtter en tilstand af fuld opmærksomhed. Taiun-san vogter strengt på, at dette overholdes, og næsten hver gang, jeg var i zendoen, korraksede han én eller flere om, hvor på meditationshynden vedkommende burde sidde. Den slags er vigtigt nok til at forstyrre os andre.

Lotusstillingen, den traditionelle indiske meditationsstilling, bruger man ikke i Ryosen-ans zendo. Den er nok også bedst egnet for radmagre asketer uden for meget sul på kroppen. De tætte, lavbenede japanere ville brække benene, hvis de skulle sidde sådan. Faktisk døde Daitoku-jis grundlægger Daito Kokushi med brækkede ben. Han var længe syg inden sin død og var den sidste tid lam i benene. Den dag, han vidste at han ville dø, vred han simpelthen sine lamme ben i lotus, så knoglerne brækkede og blodet vældede ud, veltilfreds med at kunne dø i perfekt lotus.⁵³

Da jeg havde været i Shinju-an et par dage, spurgte Sosho-san bekymret om det var hårdt at sidde. Sosho-san er så godt i stand, at han knapt ville kunne sidde i skrædderstilling og givet måtte gøre som Daito Kokushi, hvis han ville sidde i lotus. Jeg viste ham så, at jeg uden hænderne til hjælp kunne lægge mine ben i lotus begge veje rundt. Billigt stik. Men i Ryosen-ans zendo sidder man på typisk zen-vis i halv lotus, med venstre ben over højre og således i det mindste den ene fodsål vendt mod himlen. Det havde begge Buddhas gjort, da han i sin tid nåede satori, og det gør begge fodsåler i hel lotus, men én retvendt fodsål er tilsyneladende bedre end ingen, og så skal det partout være venstre fodsål, selvom mit venstrehåndede korpus naturligt folder sig i halv lotus med højre fodsål øverst. Man be-

høver tydeligvis ikke at forstå for at overholde. Ingen forklaring om, at det ville aktivere de rette energistrømme. Men jeg gør, som der bliver sagt er det rigtige. For selvom Taiun-san under vores samtale havde sagt om meditation og meditationsteknikker, at det var meget individuelt, og at man måtte prøve sig frem med, hvad der var rigtigst for én selv, var han tydeligvis overhovedet ikke indstillet på eksperimenter. Så da jeg stilfærdigt prøvede med blot én halv ekstra pude under bagdelen i stedet for to og øjeblikkelig følte mig overbevist om, at jeg sad bedre sådan, tog han det tydeligvis ilde op. Så jeg er nu helt sikker på, at to er bedst. Jeg er mager og var fra tidligere vant til at sidde uden opklodsning, så med mit bentøj gav den rigelige polstring en lidt usikkert svævende fornemmelse. Det er vigtigt at sidde med støtte både på begge baller og begge knæ, så ryggen kan forblive ret i timevis og benene ikke på noget tidspunkt begynder at sove. Både hel og halv lotus er stillinger, hvor man kan sidde længe og ubevægeligt med ret ryg, og hvor åndedrættet kan arbejde uhindret - alle vigtige forudsætninger for en vellykket zazen.

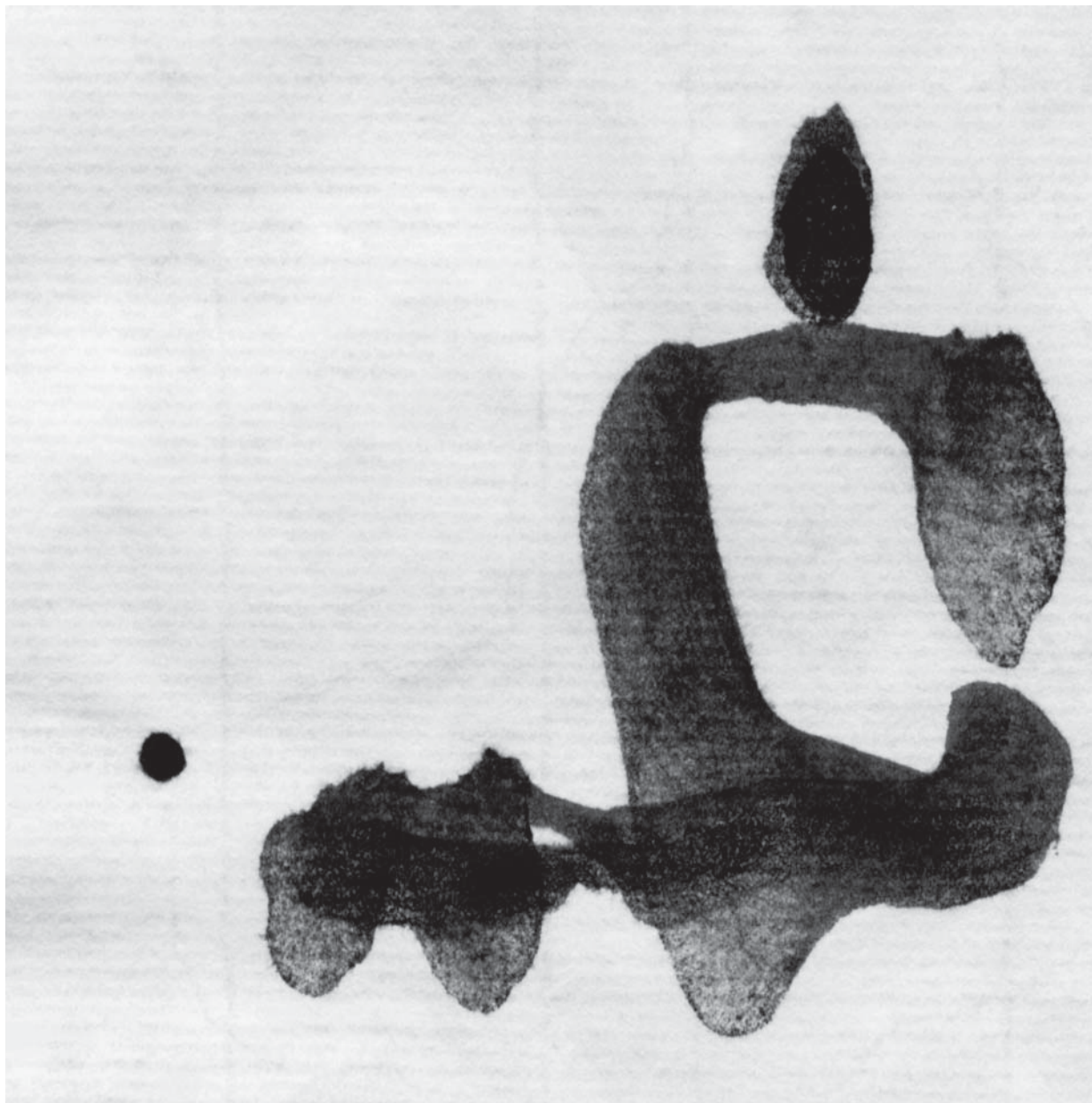
Når man så endelig sidder, med ret ryg, så ret som mulig, holdes koncentrationen i zen-meditationen på *tanden* eller *bara*-centret, et fokuspunkt cirka to fingerbredder under navlen. Tungen holdes op mod ganen, det holder spytksekretionen og synkebevægelserne i ro og modvirker tendenser til at falde i søvn. Ligesom venstre ben holdes over højre, holdes venstre hånd over højre og tommelfingrenes spidser holdes mod hinanden. Besværligt, men ganske viseligt, for således kan den person, som leder meditationen i zendoen, øjeblikkelig se, hvis der dagdrømmes. I samme øjeblik synker tommelfingrene. Hvor man i den indiske tradition sidder med lukkede øjne og forholder sig på forskellig vis til den strøm af tanker og billeder, der uundgåeligt flyder forbi, så har man i zazen let åbne øjne.⁵⁴ Lysmængden regulerer energiniveaet. I zen-meditationen forlades den umiddelbare opmærksomhed og tilstedeværelse ikke. Blikket holdes ufokuseret i gulvet, cirka en meter foran sig. Ret præcist dér løber i Ryosen-ans zendo et tværgående bånd af tatami-måttekanter, der er skævt syet på og i et uroligt mønster, så øjnene slet ikke kan finde hvile. Det må ikke være for let.

Shinju-an

Åndedrættet forløber med dyb bugstøtte og langsomme ind- og udåndinger, helt ned til to i minuttet, lydløst, uden røre. Særlig udåndingen må være jævn, langsom og helt udtømmende. Der tælles til ti af disse langsomme ind- og udåndinger, hvorefter der startes forfra ved én, dernæst ti ind- og udåndinger, og der startes forfra ved én, dernæst ti ind- og udåndinger, og der startes forfra ved én, dernæst ti ind- og udåndinger, og der startes forfra ved én, dernæst ti ind- og udåndinger, og der startes forfra ved én, dernæst ti på et tidspunkt kaldes man tilbage af Taiun-sans slag på en lille metalklokke. Dernæst blev der, på de dage, hvor regntiden tillod det, kaldt til *kinbin*, gående zen, i gåsegang rundt i Ryosen-ans lille have. Morgenmeditationen afsluttedes tilbage i zendoen med en kort recitation af Hjeretsutraen.⁵⁵

Så underligt, men fra første møde med Taiun-san vidste jeg, at deltagelsen i zazen under hans ledelse aldrig ville blive noget, der flyttede grænsepæle i mit liv. Der er ikke meget oplyst zen-mester over Taiun-san. Han var måske nok autoritativ af *form*, men ikke autoritativ af *ånd*. Hans snakkesalighed, hans måde at stikke til Soshos voluminøse korpus på, hans hele fremtræden gør ham ikke til en stor mand. Han tog omvendt meget generøst imod mig og brugte med kort varsel en time på særskilt at instruere mig. Han åbnede for sin verden og inviterede indenfor - fuld respekt for det. Jeg blev budt velkommen i zendoen hver morgen frem til min afrejse. Min psyke og fysik ville have godt af halvanden times daglig siddende - et eksistentielt arbejde lagt i fast form - allermest hvis jeg hver morgen lavede nogle rygøvelser forud. Så jeg var indstillet på at deltage 100 % på Taiun-sans præmisser, som en integreret del af eksperimentet Shinju-an. Jeg var fuldt og fast besluttet på ikke at markere det mindste overfor hans regelsæt. Det var en del af spillereglerne. Zendoens regelsæt er skabt som en præmis, som overflødig gør alle tvivlsspørgsmål, så der intet forstyrrende er at tage stilling til undervejs i dette laboratorium for intethedens klarsyn.

Den følgende dag stillede jeg klokken syv om morgenen til min første zazen i Ryosen-an. Dagen var da allerede gammel - dagen starter tidligt i Shinju-an. Jeg havde været oppe til fem kvarters sutra-recitation klokken halv fem og havde efter den korte morgenmad nået at hjælpe til med



„Arbejdet i zendoen,“ tusch på kinesisk papir; parallelt med min tid i zendoen arbejdede jeg med den japanske pensel

morgenrenøgøringen i de repræsentative haver.

Der var kun tre i alt i zendoen, inklusive Taiun-san og jeg. Rummet har umiddelbart slet ikke den fortættede kraft og ro, som jeg kender fra min fortids meditationslokaler. Stedet giver underligt nok ikke ret meget og har ikke nogen klar endsige stærk bærebølge. Der er mere drøn på de fleste danske landsbykirker. Jeg sidder og tumler med gårsdagens instrukser om stilling, hænder, tunge, ryg, hals, vejrtrækning osv. Også dem vil jeg kun få én gang. Næste gang vil de have karakter af irettesættelser, hvis jeg behøver sådanne. Når man sidder og blot koncentrerer sig om ikke at koncentrere sig om andet end ingenting, sin holdning og sin vejrtrækning, melder alle kroppens signaler sig prompte og blander sig med allehånde uparkerede tankefragmenter. Det er sin sag at stoppe, lade bag og tømme ud.

Det i zendoen, som umiddelbart bekommer mig sværest, er de åbne øjne. Selv det kvartåbne er ganske forstyrrende for mig, så jeg er nede på under en sekstendedels sprække, helt uden skyggen af slumretendenser. Jeg oplever i zendoen, at hver gang jeg lukker øjnene, øges koncentrationen øjeblikkeligt, og mere meditative tilstande nærmer sig. Men det er drømmeri, sagde zen og Taiun-san samstemmende i går. Ikke noget at forville sig ud i. Så jeg føler mine passager med lukkede øjne som tilsnigelser, som forbuden frugt og prøver at lade være. Midt under det hele tog han en tur med *kaisaku*-stokken⁵⁶ - og bare den måde han holdt om den på, som gav den ham mere betydning og magt over tilværelsen, var en klar styrkelse af mit første indtryk. Jeg véd, at jeg ikke forventer mig noget af ham, jeg ved omvendt også at han kan noget, jeg gerne vil lære, og at den kommende tid bliver mere betydningsfuld, hvis jeg giver hans verden og hans måde fuld åbenhed.

I dag kom der pludselig en vind fra haven, og øjeblikkelig slog mit venstre næsebor ud, jeg kunne 97 % dæmpe et kæmpenys, så det kun blev en lidt kraftig udånding, men snottet begyndte at løbe. Sådan er der hele tiden noget før *ingenting*, et insekt, der interesseret undersøger zendoen, en myg, der afprøver urørlighedsreflekset - hele tiden noget foran *intet*. Flager af tilværelsens uafslutteder summer, zagens alkymistiske arbejdsrum er et fantastisk spejl, som tydeliggør alle de usynlige tråde, der konstituerer og

fastholder vores tilværelse. Zen-verdenens afskrælningsproces er en lang proces, vejen bagom alle vore ideer og forestillinger om verden og universet - vejen frem eller tilbage til vores oprindelige natur - er lang. Nogle ville fristes til at kalde den en ørkenvandring eller et blindspor, dømt til at mislykkes under vores støjende moderne livsbetingelser. *Instant satori*, tak - men kamelen smutter sjældent gennem nåleøjet uden grundige forberedelser.

Indledningsvis giver Taiun-san enkelte instrukser, nogle gange på engelsk, men lige så ofte blot på japansk. Den musikalitet og udstråling af autoritet, jeg fornemmer af hans japanske væsen, kommer dog kun dårligt igennem på hans lidt kantede engelske. Han anbefalede os på tredjedagen at læse små uprætentiøse bøger om, hvad buddhisme er - særlig om de andre buddhistiske sekter - og springe de mange smarte zen-bøger over, hvis vi ville have en ordentlig forståelse af, hvad zen er. Han var tydeligvis i bedre humør og ikke helt så ynkelig med stokken. Han var rarere at sidde overfor. Jeg sad nu også længere borte. Hele stemningen var bedre og nærmede sig et meditationslokales.

Efter at have sagt farvel og god dag og vi én efter én stilfærdigt havde forladt zendoen, kom Taiun-san og spurgte indlevet medfølelse, om jeg havde været meget tidligt oppe. Ja, jeg havde været med til morgen-sutraerne. Også havearbejde, spurgte han videre? Ja. Alt syntes så at være som det skulle være - jeg hang stadig på.

Også en ny mand spurgte han lidt ud, men i en underlig stødende, næsten anklagende form, hvor hans venner var henne? Det fremgik af spørgsmålet, at en lille gruppe udlændinge fra en psykologiklasse ved Seika-universitetet tidligere var kommet i zendoen. Han kom langvejs fra på sin cykel og befandt sig tydeligvis ikke godt med dette krydsforhør. Han kom da heller ikke igen. Taiun-san ville i Danmark ikke få megen ros som pædagog. Men pædagogikken her er også snarere den omvendte, at man etablerer en tærskel. Man gør det lige præcis så firkantet, så lidt blødsødent, at folk fortrækker, hvis ikke de *virkelig* er indstillede på at hænge på. Det vækker genklange af en robust ur- eller præpsykologi, hvor en systematisk knægtelse retfærdiggøres af, at sådan har man altid gjort tidligere. Dét er vi i Vesten glimtvis på vej til at blive bedre.

Efter aftenens skoldhede bad gjorde jeg igen zazen, blot for at repetere min lærdom. Så længe de mange retningslinjer er eksterne, så længe de ikke er indkodet i hver en fiber, hæmmer de blot meditationen. Redskabet må først tillæres, siden falde bort. „Det er månen, ikke fingeren der peger,“ hedder det viseligt i Østen.

Mange af reglerne i Taiun-sans zendo har i den historiske kontekst en nødvendigheds indlysende naturlighed. Den kinesiske virkelighed, hvori zen-buddhismen udviklede sig, havde en anderledes håndgribelig kontant karakter og fordrede for en elementær overlevelse en anden konkret deltagelse i tilværelsen end den indiske yogis ophøjet tilbagetrukne, vegetative rum. De japanske zen-templer lå ikke isoleret ude i bjergene, men havde en vis tilknytning til samfundslivet.⁵⁷ Japanske zendoer er ikke støjfri universer, som solide grundmurede huse, eller eremittens verdensfjerne hytte kan være det. Skodder og papirdøre rasler, trækonstruktionerne knager og duver for vinden, insekter gnaver i tømmeret, summer ud og ind, og papirskodderne yder kun ringe beskyttelse mod verden udenfor.

Zen-buddhismen slog først for alvor rod blandt de japanske samuraier og fik kun gradvist samme betydning for andre samfundsgrupper. Samuraierne kunne ikke blot sidde og henslumre med lukkede øjne. Selv i zendoen måtte han være rede og holde muligheden for overraskelser fra indtrængende fjender borte. Han havde brug for en ro og styrke, en konkret tilstedeværelse, som ikke brød sammen udenfor zendoens beskyttede laboratorietilstand. Det var på virkelighedens slagmark, at den meditative ro stod sin prøve. Han måtte stadig i yderst pressede situationer være i stand til at agere og reagere optimalt, uden tankens tøven. Zens styrke og kendetegn er, at den praktiseres *i livet*.

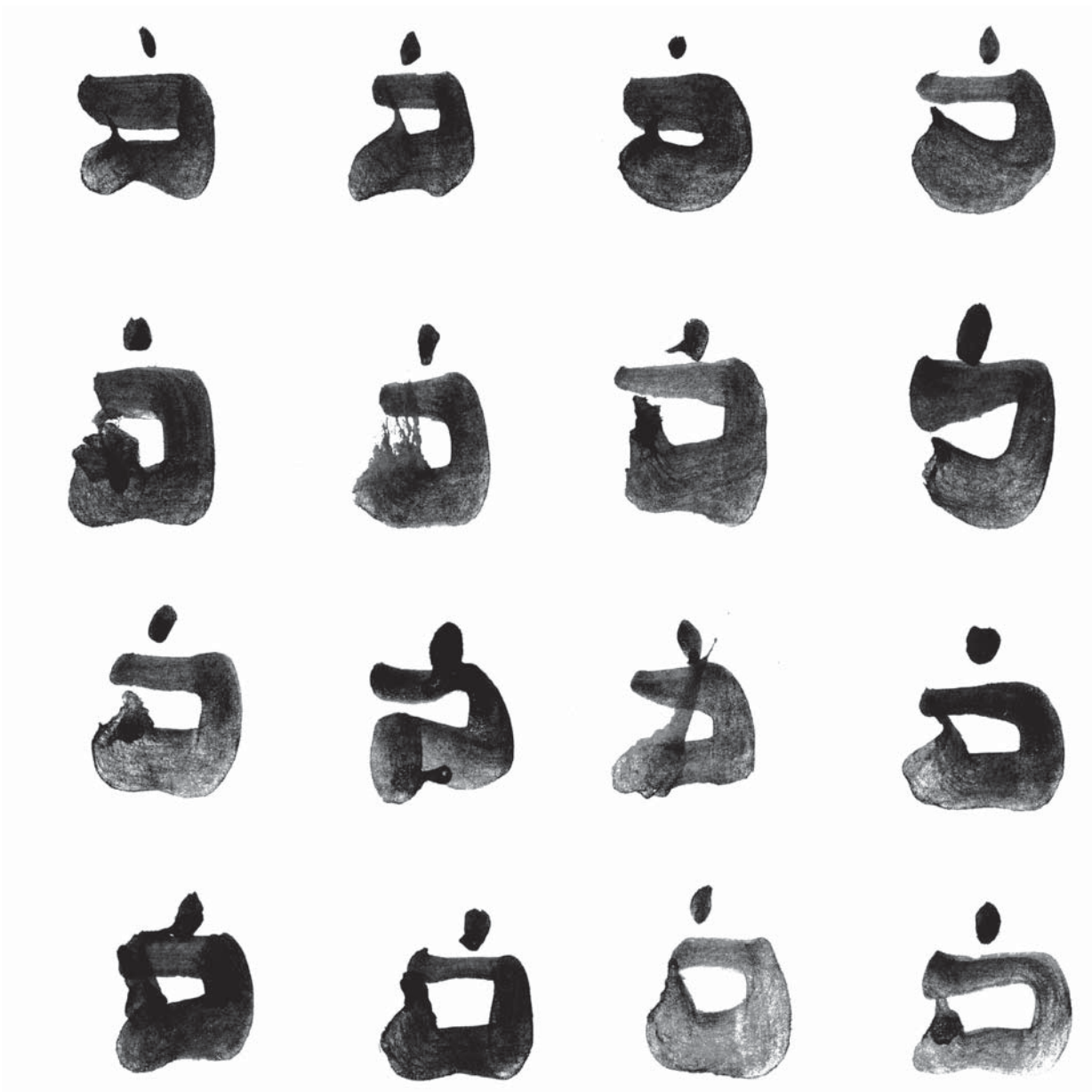
Min zazen-erfaring er stadig minimal, men den japanske kulturhistorie står som én lang fortælling om, at zazen virker. Zen-meditationen havde ikke opnået sin helt centrale placering i japansk kulturliv, uden at kunne noget, og gennem tiderne har mange mennesker gennemført deres indre slag under zendoens betingelsessæt. Det kan dog synes, som om en håndfast krigertraditions behov har været mere afgørende for udformningen af den japanske zen end for eksempel kunsthåndværkerens eller socialarbejderens.

Når en given størrelse først er etableret i Japan, er der en forbløffende konstans i formens videreførelse.⁵⁸ Derfor virker det sandsynligt, at da zen senere i historien fandt vej fra samurai-verdenen til aristokratiet, kultureliten og handelsverdenen, så blev den én gang etablerede meditationsform overtaget meget direkte - både fordi handelsmanden og kunstneren et langt stykke ad vejen møder de samme indre og ydre kampe som samuraien og fordi, der i mesterlærens konfucianske grammatik ikke findes rum for at stille spørgsmål ved hævdvundne tilstande.

Mange yderligere elementer, der kunne have været importeret fra den indiske meditationstradition, derunder hele kropsforståelsen og hele den noget introvert orienterede, lyttende kropspleje og systematiske kropsforståelse, som hatha-yogaen og pranayama-øvelserne repræsenterer, blev ikke fundet nødvendige eller håndterlige og fandt ikke deres plads eller vej. En hel række meditationsredskaber med rødder tilbage til den indiske tradition, som visualiseringsteknikker og brugen af mudra, mantra og mandala, er således holdt ude af zen-meditationen, men findes integreret i den japanske shingon-buddhisme.⁵⁹

Suzuki skriver, at „satori ikke består i at skabe en forud given tilstand ved intenst at tænke derpå. Det er voksende bevidsthed om en ny kraft i bevidstheden, som sætter den i stand til vurdere ting fra et nyt synspunkt. Siden bevidsthedens udfoldelse har vi været ledt til at forholde os til ydre og indre forhold på en given, konceptuel og analytisk måde. Zen-træningen består i at bryde denne kunstigt opbyggede forståelsesramme (upsetting this artificially constructed framework) én gang for alle og i at genskabe den på et fuldstændigt nyt grundlag. Det er derfor indlysende, at meditation på et metafysisk eller symbolsk udsagn, som er et produkt af vores relative bevidsthed, ikke har noget at gøre i zen.“⁶⁰ Tilsvarende har konceptualiseringen og forståelsen af mudra, mandala og mantra heller ikke noget at gøre i zen.

Måske er Taiun-sans zen fundamentalistisk, måske har den blot overtaget krigerkastens håndfaste skolingsform. Jeg oplever, uden at kunne sætte præcise ord på, at der er et element af afstumpethed og naivitet overfor det udfoldede liv, som jeg ikke ønsker at tage del i. Selvom Taiun-



Arbejdet med penslen bar, som i princippet alt arbejde, en meditativ dimension og spejler øjeblikkeligt enhver krusning i bevidstheden

san sagde, at det at meditere er en individuel sag, giver han ikke i sin ledelse af zendoen rum for at afsøge sin form inden for rammerne, men fastholder næsten nidkært et rigtigt formmønster. Han er der med det samme, hvis én har fået lagt puden en anelse skævt i forhold til tatami-måterne (vi taler om halve og kvarte centimeter), hvis de sidst i seancen omdelte sutra-hæfter ikke ligger præcist på gulvbjælken til højre, hvis man ikke sidder det rette sted på puden - og fastholder herved den ydre form. Jeg kan kun opleve ham som sergenttype med overdreven hang til militant eksercits og ordenssans, og hele seancen som en herlig anledning til at korrekte. Var det så blot en form med retning - en form, der lod gnisterne springe i glimtvis åbninger.⁶¹ Tam i ånden har han accepteret den rendyrkede forms videregivelse. Hvilken stadig støj i zendoen heraf.

På femtedagen var zazen-runden virkelig inspirerende og meditativt fortættet, også fordi der var næsten fuldt hus. Intensiteten har også, men ikke *kun*, at gøre med, at flere mennesker opbygger et stærkere fælles felt. Det var også inspirerende anderledes, fordi der var te i haven bagefter. Det var nogle søde, behagelige og intelligente mennesker, som virkede velforankrede i sig selv og stod solidt på benene i en grad, man sjældent møder i Japan. De talte også allesammen engelsk. Eller rettere: de var alle, med det engelske de kunne, i stand til at kommunikere frit, uden al den flimmer, man ofte som udlænding møder i Japan. Det bliver i en sådan situation uhyggeligt indlysende, i hvor høj grad det er et psykologisk spørgsmål, at de fleste japanere, til trods for både 5 og 10 års undervisning deri, er så ubehjælpelige overfor at skulle udtrykke sig på engelsk.

Noget før intet. I zendoen bliver det bøjet i neon - hele tiden noget før intet. Flimrende fragmenter, stadige svinkeærinder. Bevidstheden zapper på endeløs, rastløs vandring. Opmærksomheden er svær at holde på sporet af ét eneste udelt ene - endsige på ingenting. På et tidspunkt kom jeg til at tænke på dengang Daito Kokushi havde foreslået kejser Hanazono at sidde ned fra sin forhøjning. Jeg skal nok vare mig for at foreslå Taiun-san noget, men som han sidder dér, tronende på tre tykke, hele puder med ekstra halve under rumpen, er der noget ufrivilligt chaplinsk Diktatoren-scene over det. Også i dag instruerede han på japansk,

hans mester-image trives tydeligvis bedre på japansk, og han polemiserede i dag, kun på japansk og således uden at jeg forstår alle detaljer, med Aum Shinrikyo-bevægelsen,⁶² der mediterer med lukkede øjne. Så jeg føler mig næsten som forbryder, når jeg indimellem sniger mig til at lukke øjnene. Men dér, i de lukkede øjnes landskaber, genfinder jeg øjeblikkelig en meditativ grundtilstand, der lader de stadig fremrullende billeder og tanker opløse. En af fordelene ved de åbne øjne skulle være, at man bliver mindre forstyrret af lyde. Og lyde er der nok af - ikke blot cikader og fuglesang, selv små vindpust klapper med de løst opstillede glasplader i zendoens vinduer, og fra nabotemplet, der ligger lige op til zendoen, lyder en stadig larm. Min plads fjernest fra røgelsen gjorde, at jeg slap for småallergiske næse- og nysereaktioner. En myg landede midt på tatami-måtten foran mig. Hvor må en sådan måtte være stor fra det perspektiv. Noget før intet.

Femtedagen blev, den megen snak til trods, min hidtil bedste dag i zendoen. Ryggen mindre øm end sædvanlig, jeg sad længere, roligere og mere oprejst end sædvanlig. Min ryg er i zazen-sammenhæng umiddelbart min kædes svageste led, men jeg fandt bedre støtte end nogensinde før og følte i perioder, at jeg sad klokkerent på en solid trekant af ben og baller. Jeg sneg mig til i stedet for blot at tælle vejrtrækningerne at tælle *i* vejrtrækningerne, og skabe en rytme i ud- og indånding, der følger og efterhånden sænker hjertepulsen, så ikke jeg, men kroppen tæller for, 4+2, 4+2, langsomt trinvist til 5+2, 6+2, 7+2, 8+2 osv. - jeg fornemmede, at pulsen nogle gange faldt til nær det halve - og selv tællingen gled bort. Den lange rytme skabte dog efter nogen tid en uro allersidst i udåndingen og efter tilbageholdelsen i begyndelsen af genfyldningen af lungerne. Bliver det dybe åndedræt tvungent, kommer min svage ryg til kort, der opstår spændinger over lænden, som breder sig til skulderbladene. Der er kun at indse, at jeg må gå langsomt frem, l a n g s o m t frem. Hver dag et år kunne flytte noget, hvis jeg samtidig arbejdede systematisk med ryggen. Fem år ville måske flytte noget - ikke et par uger i juni.

Arbejdet i zendoen er i Rinzaizen nøje forbundet med arbejdet med *koan*. Koan-arbejdet er Rinzaizens særkende. En koan er et udsagn af tilsyneladende paradoksal natur -

et udsagn, der fra et begrænset udsigtspunkt eller forståelsesunivers fremstår uløseligt, meningsløst, forstyrrende, usammenhængende eller paradoksalt. En koan er et arbejdsredskab, der peger direkte imod tilværelsens fundamentale væren og tildeles individuelt af zen-mesteren ud fra hans erfaring og intuitive forståelse af, hvordan den enkelte bedst gennembryder sine grænser. Simpel deduktion, analysen eller intellektuel tilegnelse fører ingen vegne. En koan er en problemstilling, der forudsætter transcendens gennem eksistentiel tilegnelse og kun forløses gennem uophørligt vedholdende arbejde dermed. Arbejdet med en koan bliver gradvist en alt gennemtrængende tilstand, hvor de periodevis lange meditationer i zendoen, de korte daglige dialoger med zen-mesteren, opmærksomheden i det daglige praktiske arbejde, alle ind- og udtryk, hver en afkrog af bevidstheden, hver celle og hver fiber - alt spejles i og brydes med ens arbejds spørgsmål.

„En koan er en type religiøst spørgsmål, der fungerer som en hammer for at bryde den konceptuelle tænkningens vægge eller begrænsninger og vække mennesket til dets oprindelige natur,“ skriver Kobori Nanrei Sohaku: „Det grundlæggende i zen-træningen er at genopdage ens egen sande natur. Dette er, ifølge traditionelle udtryk for buddhistisk filosofi, at vågne til (be awakended to) *sunyata* (japansk, *ku*). At forstå *sunyata* er slutmålet for det buddhistiske studie. Buddhismen er en levemåde, som bryder gennem den menneskelige bevidstheds vægge og trænger ind i *sunyatas* dybde.“⁶³ *Sunyata* er sanskrit og bliver på engelsk oftest oversat med enten *void* eller *nothingness*. Jeg har i mangel af bedre brugt ordene *Intet* eller *intetbed*, selvom det danske sprog ikke rummer ord eller udtryksmåder, der umiddelbart omfatter den filosofiske dimension i *sunyata*.

„Når man går i dyb zen-meditation, passerer man, som en sædvanlig proces, gennem et psykisk felt, fra overfladen ned i dybderne, som hvis man blev sænket ned i en sø i en dykkerklokke,“ skriver Kobori: „I vandets overflade svømmer fisken rundt, vandplanter flyder, sollyset reflekteres heri. Men hvis du dykker dybt ned, vil du nå en verden, hvor der ikke er fisk og der ikke er lys, men uendelighed, der endnu ikke er differentieret til det definitive. Den ræk-

ker ud over tid og rum, eller egobevidsthed, så der er ingen bekymringer om fødsel og død, navn og berømmelse, tab og gevinst, kærlighed og had, jeg og du. Det er en virkelighed, hvori ingen differentiering endnu har fundet sted. I biblen siges det, at 'i begyndelsen var ordet;' men i den dybeste tilstand af zen-meditation er der ikke et eneste ord. Hvad der står tilbage, er Intet i sig selv. Vi må vende tilbage til livets overflade, hvor fisken svømmer, solen skinner, regnen falder, og mennesket elsker og hader. Denne gang er imidlertid disse bølger af menneskeligt liv ikke de samme som de var forud. Fisken svømmer i intethed, mennesket hader i intethed. Alting udspringer af intethed.⁶⁴ Denne den oplystes tilbagevenden til overfladen, bodhisattvaens fortsatte deltagelse i livet efter satori, er en vigtig del af zen-kulturens udfoldelse og videreførelse. Buddhis-tvæns bud om næstekærlighed er først og fremmest bodhisattvaens, den oplystes pligt til at vejlede den uoplyste, mesters pligt til at vejlede sin elev - ikke lige overfor lige.

Om zen-mesteren Muso Kokushi (1275-1351) fortælles det, at der var mere end 50 disciple, som under hans vejledning nåede satori. Men dette er ikke sædvanligt.⁶⁵ Zen-traditionen er ganske smal. Ofte er det ganske få, måske kun en enkelt, som når satori og fører linjerne videre, og frem mod nutiden synes færre og færre at være nået igennem til det endelige gennembrud. Covell citerer en nulevende zen-mester for, at hvor måske ti procent af Muromachi-periodens zen-studerende erfarede et gennembrud til satori, er der idag tale om under én procent.⁶⁶ Det er et åbent spørgsmål, om zen for nutidens menneske stadig er *direct pointing to reality* - om nutidens menneske må mødes anderledes? Den japanske zen-verden er idag i defensiven derhen, at den har så megen energi bundet i videreførelsen af en historisk betinget form. Det siges, at der idag er flere i USA, der praktiserer zen end i Japan, uden hermed at have sagt noget om intensiteten eller seriositeten. Men måske vil evnen til at gennembryde den moderne tilværelses bevidsthedsafkroge udvikle sig med zens tilstedeværelse i og møde med virkeligheder udenfor Japan. For ligger der i fascinationen over den eksotiske form en forblindelsens fare, findes der omvendt et frirum overfor den historiske forms bevidstløse videreførelse.

En, der i kraft af sin koan brød igennem og nåede satori, var Hakuin Ekaku (1685-1768). Han arbejdede med en berømt koan, hvori zen-mesteren Joshu⁶⁷ bliver spurgt om en hund har Buddha-natur og svarer: *mu!* nothingness. Hakuin fortæller derom: „Da jeg var 24 år gammel, boede jeg i Yegan-klosteret ved Echigo. Det problem, jeg arbejdede med, var Joshus mu, og så grundigt fordybede jeg mig i det, at jeg ikke sov, hverken nat eller dag, glemte at spise, hvile, alt - indtil med eet en umådelig koncentrationstilstand indtrådte. Jeg følte det, som om jeg frøs fast midt i en isslette, der strakte sig tusinder af mil til alle sider, og dertil havde jeg en følelse, som om jeg var aldeles gennemsigtig. Det var ikke muligt at komme hverken frem eller tilbage, jeg var som et spædbarn, som en tåbe, og der var slet intet andet til end Joshus mu. Skønt jeg gik til lærerens forelæsninger, lød hans ord kun, som om de blev talt i en fjern sal langt, langt borte. Til tider havde jeg en fornemmelse, som om jeg fløj igennem luften. Adskillige dage befandt jeg mig i denne tilstand, da en aften ved tempelklokkens slag alt pludselig forvandlede. I det jeg hørte den slå, var det som om et isdække brast, eller et hus bygget af jade styrtede sammen. Da jeg således med ét vågnede igen, var det for mig, som var jeg Ganto,⁶⁸ den gamle lærer, der er død for århundreder siden, og som om ikke en smule af min personlighed var gået tabt gennem de skiftende lange tider, der var henrundet. Hver tvivl og ubeslutsomhed, der havde plaget mig, var aldeles henrundet og opløst som et stykke is, der smelter. Højt udbød jeg: 'Hvor underfuldt, hvor underfuldt! Der er hverken fødsel eller død at frygte og ikke mere nogen højere viden at kæmpe for at nå! Alle de 1700 koan er ikke en gang en beskrivelse værd.'⁶⁹

Hakuin fortalte om sin oplevelse til sin zen-mester, der dog ikke lod til at se noget forløsende, endsige nogen satori deri. Skuffet drog Hakuin videre, fra mester til mester, for at få deres forståelse, men lige lidt hjalp det. Til sidst endte han, ydmyget af den manglende anerkendelse af hans oplysning, hos Shoju-san,⁷⁰ en hvas zen-mester. „Fortæl mig hvad din koan har opnået,“ spurgte Shoju-san. „Universet faldt af! Faldt bort! Ikke et punkt tilbage til at holde fast ved!“ svarede Hakuin. I det samme tog Shoju-san Hakuin solidt fat i næsen og vred rundt: „Kan det være at jeg har



„Aben,“ malet af Hakuin Ekaku (1685-1768). Hakuins inskriptionstekst findes oversat i note 92

en stump af universet her?“ spurgte han grinende. Så sendte han Hakuin ud og råbte efter ham: „Du døde munk i en grotte! Hvilken selvmagen!“ På et senere tidspunkt, hvor Hakuin på ny forklarede sig, blev han helt enkelt skubbet ned fra verandaen og endte i regntidens mudder og søle. Hakuin var nedbrudt, nær ved at forlade også Shoju-san, men var stadig overbevist om, at han havde haft en satori-oplevelse.⁷¹

Shoju-sans metoder er ikke enestående. 1.000 år tidligere havde zen-mesteren Baso (709-788) i en dialog med sin discipel Hyakujo (720-817) om nogle vildgæs vredet Hyakujos næse, hvorved han nåede satori.⁷² Zen-traditionen er fuld af sådanne situationer. Selvom satori er en indre udfoldelse, er dette klarsyns gennembrud dog ofte udløst af en pludselig, overraskende situation i omgivelserne - ofte en lyd. For eksempel havde Ikkyu sit endelige gennembrud ved en krages krig, og han havde forud haft et gennembrud med en koan ved lyden af en pige, der sang. Daito Kokushi nåede sit gennembrud ved lyden af en nøgle, der faldt på gulvet, og Hsiang-yen havde sit gennembrud, mens han rensede have, fra lyden af en sten, der af kosten blev slynget mod en bambus.⁷³

En dag under den rituelle tiggergang i den nærliggende landsby var Hakuin så verdensfjern, at han ikke opfangede eller reagerede på en gammel kvindes afslag. Hun gav ham et så eftertrykkeligt slag i hovedet med den stok, hun stod med i hænderne, at han besvimede. Da han kom til sig selv igen, var hans tidligere tilstand borte, og han var fuldstændig klar. Tilbage i klosteret berettede Hakuin alt, og Shoju gratulerede venligt: „Nu har du det, nu har du det!“ Hakuin havde nået sit satori, han havde bogstaveligt fået banket den sidste modstand ud.⁷⁴

Hakuin kom til hægterne igen. Han blev med tiden en af Japans betydeligste zen-mestre. Han var samtidig en mesterlig kalligraf og maler. Hakuin systematiserede koan-træningen, ikke bare på vejen mod det første gennembrud til satori, men også efter-satori arbejdet.⁷⁵ Han ikke bare kommenterede og strukturerede de gamle koan, men skabte også nye selv. „Hvad er lyden af én hånd, der klapper“ er således en koan fra hans hånd. Med hans impuls fik den japanske zen-træning fornyet form og klarhed, hans prin-

cipper vandt hurtigt almindelig udbredelse, og idag går så godt som alle japanske Rinzai-mestres zen-linje gennem Hakuin. „Rinzai-skolen er nu praktisk talt Hakuin-skolen,“ skriver Waddell.⁷⁶ Den zen-træning, som gives idag, er stadig i høj grad Hakuins systematiserede og gennemformaliserede træning, som tog form midt i Edo-periodens gennemformaliserede univers.⁷⁷

Begrebet *koan* findes første gang nævnt i slutningen af T'ang-dynastiet (618-907) af zen-mesteren Obaku Kiun (d. ca. 850)⁷⁸ På den tid var en koan endnu ikke en formaliseret størrelse - men opstod spontant af øjeblikkets givne situationer. Gradvist forskød koan-træningen sig dog fra sit udgangspunkt i en fuld tilstedeværelse i livets gnistrende øjeblikke til en systematiseret størrelse, hvor etablerede kæder af træningsspørgsmål lag for lag skulle gennembyrde de bevidstheds mønstre, som hindrer os i den fulde oplysthed. Sasaki oversætter *koan* med *words of the ancients* og *public records* og skriver, at den systematisk fastlagte brug af koan som „de gamles ord“ kan siges at være begyndt med zen-mesteren Nan-yüan Hui-yung (d. 930), tredje generation efter Rinzai.⁷⁹ Den definitive klarhed i forståelsen af den koan, man var blevet tildelt af sin mester, blev kriteriet for satori. Med zen-mesteren Ta-hui (1089-1163)⁸⁰ nåede koan-zen sin definitive periode, skriver Sasaki: „Under Ta-hui blev den systematiske og dynamiske koan-træning, kendt som *kanna zen*, 'introspecting-the-koan Zen,' Rinzai-skolens definitive metode, i kontrast til Ts'ao-tung-skolens [Soto-zens] *mokusbo zen*, 'silent-illumination Zen.'⁸¹ Ta-huis næsten livslange kontrovers med Ts'ao-tung-skolen var med til at udkrystallisere forskelligheden mellem Japans to store zen-sekter, Soto-zen og Rinzai-zen.

De gamle zen-mestre tilskyndede ikke deres studenter til at bruge deres ord som koan. De sagde ikke: tænk over dette eller tænk ikke over dette. Små mennesker brugte imidlertid at udrede lærerens ord intellektuelt og forvekslede dette med virkelig oplysning, skriver Muso Kokushi (1275-1351) om koan-træningen: „Det var for at hjælpe mennesker som dem, at kinesiske zen-mestre fra det ellevte århundrede og frem etablerede det hensigtsmæssige redskab at fastholde en koan i bevidstheden uden kon-

ceptualisering (the expedient device of calling a koan to mind without conceptualisation).⁸² Allerede på Ta-huis tid viste den organiserede koan-træning sig at have alvorlige indbyggede problemer. I forhold til den forudgående *living zen* hos T'ang-mestrene, hvor det var øjeblikkets spontant opståede situationer, der tjente som koan, blev tendensen til intellektualisering stærkt øget - ikke mindst intellektualiseringer med udspring i andres forudgående refleksioner over *words of the ancients*.

„*Mondo* - eller spørgsmål og svar sessions mellem mester og discipel fik en fikseret form,“ skriver Akimatsu og Yampolsky i *Japan in the Muromachi Age*: „Mange af disse blev nedskrevet og cirkulerede mellem interesserede munke og lægfolk. Det blev kendt, at hvis i en given forsamling ved en given mester et givet svar blev givet på en given koan, så ville dette svar blive accepteret. Dette gjorde også zen mere umiddelbart tilgængelig for både munke og lægmænd. En zen, der ikke længere behøvede nogen intensiv, livslang hengiven sig til studier og meditation, var nu ved hånden.“⁸³

Zen-traditionen synes i løbet af Muromachi-perioden (1336-1568) at forfalde. Dels på grund af Rinzai-sektens stærke engagement i samfundslivet, dels på grund af synkretistiske udvaskninger. Zen blev kraftigt blandet op med jodo-buddhisme og esoterisk buddhisme, og den oprindelige klarhed og kraft sløret. Neokonfucianismen fandt gradvist vej til Japan gennem zen-verdenen. Dette synes at udbyde zen-institutionens engagement i rent verdslige forhold, og i længden tog en stadig mere omfattende formalisering et uafvristeligt kvælertag på zen.⁸⁴ Var man i penge-nød, var det ikke usædvanligt for et Muromachi-zen-tempel at sælge *inka*, satori-certifikater.⁸⁵ Det var denne zen-kulturens forfladigelse, formalisering, udvanding og indre rådendskab, Ikkyu gennem sit liv brugte så mange kræfter på at hanke op i.

Ved et stort tempel som Daitoku-ji er uddannelsen af de unge munke fra subtemplerne og tilhørende provinstempler samlet i *sodoen*, som *zendoen* her kaldes. Her trænes ydmyghed og udholdenhed gennem vedholdende hårdt arbejde, og stadig, midt i det moderne samfund, praktiseres tiggergang. Her har det enkle, spartanske zen-liv traditio-

Shinju-an

nelt været særlig enkelt og spartansk.⁸⁶ Zen anerkender tre grundlæggende behov: mad, tøj og søvn - alt andet demonteres systematisk. Sodoens arbejdsrum er traditionelt tilrettelagt som en trykkoger, hvor alle aspekter af dagligdagen er målrettet gennembruddet til satori. Det er omkring sodoen, ikke i den enkelte tatto, at man under ledelse af *roshien* finder den koncentrerede koan- og zazen-træning. Den første uge i hver måned afholdes *sesshin*, en meget koncentreret meditationsrunde, hvor den fortsatte zazen støttes af *sanzen*, daglige korte personlige ordvekslinger med roshien.

Daitoku-jis sodo-tradition er strengere end de fleste, skriver Covell & Yamada - den bliver nu kaldt en djævel-sodo, én der er ekstremt strikt i sin behandling af sine unge munke.⁸⁷ December måneds *sesshin* er årets skrappeste, hvor man i en uge ikke sover, eller man blot tillades at sove få nattimer siddende i lotus - dette som gentagelse af de syv dage, som *Shakyamuni Buddha*, den historiske Buddha, sad under bo-træet før sin oplysning.⁸⁸ „Bedstemoderlig kærlighed“ benævner man de råb og smæk, der under afholdelsen af *sesshin* skal hjælpe med at hindre hensluringen og holde meditationen på kursen.⁸⁹

Sosho-san, Shinju-ans mellemste præst, karakteriserer i 1995, 15 år senere, Daitoku-jis djævel-sodo som en lidt slap omgang. De unge munke har fået luksusvaner. Man kan ikke mere fordre, at de står tidligt op osv. Rekrutteringen er idag et problem, og i nyere tid tager sodo-træningen de fleste steder mere og mere sigte på en præsteuddannelse, der kan forsyne de mange templer med det nødvendige antal præster. Sodoen som stringent, alkymistisk arbejdsrum bliver herved trængt i defensiven, og afstanden til et dansk præsteseminarium eller et religionshistorisk eller teologisk universitetsstudium mindskes i takt med den eksistentielle dimensions svækkelse.

Ved en *sesshin* ved subtemplet Tokai-an ved Myoshin-ji hvor Hisamatsu Shin'ichi⁹⁰ boede på sine gamle dage, kom han på et tidspunkt ind i zendoen, stoppede foran en af de mediterende og råbte: „Fjern al verbalisering, udsluk al aktivitet fra bevidstheden!“ og gav ham i det samme et slag. Da han løftede kaisaku-stokken op igen, sagde han irettesættende til os alle: „Det er som at lede efter fisk i et træ!“⁹¹



En todelt terrasse løber hele vejen rundt om Shinju-ans bojo-fløj. Herover sydterrassen, hvorfra der er udsigt til sydbaven med dens ene fyrretræ (se ill. p. 291). Bag disse shoji-skodder reciteres der sutraer hver morgen ved daggry