# PÅ HAVEARBEJDE I SHINJU-AN

Dagsrytmen her i Shinju-an begynder allerede at tegne sig. Tidligt op, så man kan få lidt vand i hovedet inden sutra-recitationen, der starter klokken halv fem. Derefter er der morgenmad lidt før klokken seks og så en styrkende kop te inden morgenens havearbejde. Klokken syv er der så for mig zazen i nabotemplet, hvorefter jeg er tilbage igen ca. kvart over otte og kan nå at hjælpe Sogo-san med det sidste i haverne. Ved titiden er der tepause oven på dagens faste klargøringsrunde, og derefter følger nogle timer midt på dagen til studier og hvile. Frokosten bliver gjort klar til lidt før tolv og derefter er der stille til ved et-tiden, hvor der igen er te. Det er den stimulerende *macha,* der drikkes i Shinju-an,[194] og der følger altid en lille sød prik til den kraftige, bitre drik. Mere fysisk krævende arbejde som bygningsvedligeholdelse, pasning af køkkenhave, kirkegård osv. ligger ud på eftermiddagen. Aftensmaden indtages ved halvseks-seks-tiden, og derefter er der efter tur renselse i *ofuro*en, det skoldhede, japanske karbad. Aftenens sidste timer er til egne sysler, med tid til at læse, meditere og ordne praktiske småting.

Den første dag lidt ud på eftermiddagen kom Osho-san og erklærede arbejdstid. Jeg standsede midt i en sætning. Hele tiden må jeg være rede til næste situation. Varslet er kort, nu det, nu det, nu - parat uden øjebliks tøven. Ingen bekymrer sig om (at bibringe mig et) overblik, næste skridt kan have alle retninger. Øjeblikket efter havde jeg en riskost i hånden og fulgte med over bagved, hvor de seneste dages blæst og regn havde begravet alt i et tykt lag blade og kviste. Vi passerede hunden, der galpede op, men tav ved Osho-sans myndige irettesættelse. Gravpladsen og grøntsagshaven er omgivet af frønnede jordmure, graciøse bambuslunde og mørke, høje træer og fremstår langt mere vildtvoksende end de mange haverum mellem bygningerne og de repræsentative haver mod øst og syd.

Her roder lidt, eller rettere, her er en mere nøgternt arbejdsom orden, hvor bunker af sirligt stablede genbrugsmaterialer, kompostbunker, gæringstanke og redskabsskure tydeliggør, hvilken kæmpe daglig indsats det er at holde systemet Shinju-an i orden på et højt niveau. Bygningerne omme bagved er mere nødtørftigt vedligeholdte, og den traditionelle byggeskiks smukt afstemte materialevalg er, hvor det faldt sig, blandet op med betonsten, plasticslanger, jern og stål. Her er intet af denne følelse af tilbageholdt åndedræt fra de næsten overmenneskeligt renholdte, repræsentative haverum øst og syd for Tsusen-in og hojo-fløjen. Her råder en langt mere dagligdags brugsæstetik. Den menneskelige deltagelse var umiddelbart mere aflæselig, og det oplevedes på en eller anden måde lettere blot at være til stede som menneske.

Jeg lærer meget af blot at gå rundt og feje blade, kviste, nåle og knopskæl op fra gravpladsernes mosflader og stier med deres smukke stenlægninger og feje gravstenene rene. Det er som at være del af et kæmpestort billede, der gennem minutiøs gentagelse stort set vedligeholdes, men som alligevel uendeligt langsomt, umærkeligt, gradvist - gennem årstiderne, årene og århundrederne - forandrer sig. Store og små tidscirkler åbner og lukker sig om lige *her* og *nu*. Dynamikken og konstansen i disse haver står langsomt frem, jeg er *deltager,* ikke blot iagttager. Intet ville overleve uden denne omhyggelige, løbende pasning - netop kun gennem denne daglige eller næsten daglige tilstedeværelse fremkommer en tilsyneladende uforanderlighed. Gennem denne stadige, menneskelige deltagelse bringes naturkræfternes dynamik ind i et snævrere svingningsfelt - en næsten-konstans, en resulterende næsten-statisk tilstand, som er en central forudsætning for den japanske havekunst.

De repræsentative haver, hvor arbejdsindsatsen er størst, er paradoksalt nok også de haver, hvor sporene af menneskelig tilstedeværelse eller kontrol i størst omfang mistes af syne. Man kan vide det, men ikke rigtig se det - at hvert et blad, hver en kvist og hver en nål er der, eller ikke er der, i kraft af menneskelig indvirken. Men ud af - eller på den anden side af - denne indvirken, som i et vestligt dualistisk perspektiv må betegnes som et voldsomt kulturtryk, opstår en ny natur, der transcenderer en sådan kultur-natur-sondring gennem at indspore den menneskelige indsats på at genfinde *sin* oprindelige natur. Den japanske havekunsts udvikling, opretholdelse og forfinelse har således været betinget af et stadigt eksistentielt arbejde.

Det er derfor ikke tilfældigt, at det særlig er haverne omkring de buddhistiske templer, som har tegnet den japanske havekunsts udvikling, eller at det mest er i og omkring disse templer, at man stadig kan finde de mange haver, der har opretholdt deres eksistens næsten uforandret gennem både tre-, fire- og femhundrede år. Havekunstens udvikling var i det middelalderlige Japan intimt forbundet med en buddhistisk arbejdspraksis, som den kommer til udtryk i zen. Men fra det øjeblik, den stærke sum af indgreb mistede sin korrespondens med sit „objekts" natur og lod en menneskets formvilje betvinge, hvad man for et fyrretræ kunne kalde en fyrretræets egennatur og for en sten en stens egennatur, stod man tilbage med en havekunst, hvor betvingelsen, dominansen, gartnerpræstationen og det kunstneriske udtryk var stillet i centrum. Dette skift er en gradvist glidende, langsom proces og må forstås helt parallelt med den tidligere diskuterede ændring af kunstens rolle og det menneskelige bevidsthedsrum i og med neo-konfucianismen.[195] Denne forskydning kan i havekunsten iagttages i perioden fra midten af 1500-tallet til midten af 1600-tallet. Hvor Muromachi-tidens haveudtryk hvilede i formløshed byggede Edo-tidens mange rekonstruktioner på formfuldendthed, mens den mellemliggende Momoyama-periode (1568-1603) tydeliggjorde denne dualitet.[196]

Hvor for eksempel Ryoan-jis berømte *kare sansui*-have (ca. 1499)[197] (se ill. p. 282) viser ud over sine få objekter og stilfærdigt flytter koncentrationen fra objektet til mellemrummet - fra noget til intet - så har Edo-haver som Daitoku-ji Hojos sydhave og Nanzen-ji Hojo (se ill. pp. 284 og 286) en tydelig objektkarakter med præcise energifelter mellem præcist opfattede objekter. Samme sted, samme elementer og tilsyneladende samme koncept, men haverne

er blevet repræsentative. De er komponerede af drevne formgiveres drevne former - og begge haver er som eksoterisk æstetik sublime - men de tabte herved den for zen-æstetikken centrale formløshed.

Jeg blev blot minimalt instrueret - en håndbevægelse fra Osho-san, start her, bevæg dig den vej - så måtte jeg af hele situationen aflæse, hvordan stedet ville behandles. Det interessante var, at det næsten var indlysende, hvordan og hvad der skulle gøres. Så min forsigtigt anspændte, lidt prøvende start blev hurtigt afløst af en fredfyldt tilstand af bare at gøre. Det er med de umiddelbart lidt strittende bambuskoste som med en godt opsat pudshøvl. Man hører, hvordan den arbejder, mens den arbejder - og véd, når den gør sit job. I løbet af ugen oplevede jeg med havearbejdet stadig stærkere en delagtighedens bevidsthed om, hvad der i enhver situation var rigtigt, hvor summen af de tusindvis af små valg, luges eller ikke-luges, fejes den eller den vej osv. ophævedes i en spontan medhandlen eller deltagen i situationen - som vidste haven, hvordan den ville passes. Jeg kunne hengive mig til tilstedeværelsen uden et konstant alarmberedskab af tvivl eller overvejelser om, hvad jeg gjorde, eller om hvorfor eller hvordan jeg gjorde det. Det meditative i havearbejdet stod vidt åbent for mig - jeg var meget og glædeligt overrasket.

På et tidspunkt stoppede vi. Da havde vi fejet i hver sin del af gravpladsen en lille times tid uden at veksle et eneste ord. Jeg tror ikke, nej, jeg er ganske sikker på, at Osho-san indtil da ikke havde løftet blikket en eneste gang for at se, hvad jeg lavede. Jeg følte det i hvert fald ikke på noget tidspunkt. Han viste mig så, blandt gravpladsens måske halvtreds eller tres gravsteder, at her ved denne undselige sten hvilede grundlæggerne af no-teatret,[198] dér hvilede Bokusai, billedkunstner og Shinju-ans første abbed, og dér hvilede Murata Shuko, en af te-ceremoniens grundlæggere, der som mange af den tids kunstnere havde studeret zen under Ikkyu. Han viste mig ikke det gravsted, der med sin store stencirkel øverst umiddelbart er det, jeg finder smukkest. Det blev mig først senere klart, at det var fællesgraven for Shinju-ans abbeder.[199]

På et senere tidspunkt fejede jeg alene, mens Taiun-sans mange anvisninger om zazen fra om formiddagen indimel-

*Fra Shinju-ans gravplads*

lem genlød i en fjern afkrog af bevidstheden. De ville sikkert kun blive givet denne ene gang, og med vores (i hvert fald min) efterhånden svigtende evne til at huske rent mundtlige informationer i forhold til det nedfældede og læste, var der nok at holde styr på i den fortættede times instruktioner. Først lidt forsigtigt famlende på gravstederne, som måtte en eller anden gravfred opretholdes, men hurtigt fandt den stive bambusriskost en puls med stadige, seje træk. Gravstenene var tydeligvis ikke blevet renset op ad siderne siden det voldsomme regnfald for snart to uger siden. Så der sad stænk af mudder 20-30 centimeter op ad stenene. Det er kun de repræsentative haver, som de besøgende ser, som omhyggeligt bliver fejet og renset hver morgen. Jeg mindedes mit smalle 6½ meter fortov derhjemme, som jeg nyder at feje en gang imellem, men dér når man ikke rigtig at komme i gang, før man er færdig, og dér bliver man hele tiden kontaktet og forholdt sig til. Den situation har slet ikke samme beskyttelse og stilhed omkring arbejdet som her i Shinju-an.

I begyndelsen var det en overvindelse at træde ud i mosset. De japanske moshaver er som de tykkeste bløde ryatæpper, og jeg kendte dem forud kun fra tilskuerens synsvinkel - som smukke, tabuerede flader. Men mosset kan holde til det og til en forsigtig fejning med den korte enhånds bambusriskost. De kortere og tættere mostyper kan endog tåle den store, stride kost. I løbet af min tid ved Shinju-an stod det mig stadig mere klart, at den (for mig) bedste meditation ikke var sutra-recitationen eller arbejdet i zendoen, men havearbejdet - og særligt morgenernes rengøring af moshaverne. Det var smukt og dybt vederkvægende - hver lille del i den samlede have en fryd for hånd, øje og sjæl. Tankerne flød langsomt og udtømmende. De gled i lange passager helt bort og åbnede for en udelt tilstedeværelse i havearbejdet.

En ting er slående efter de første to dage - og behageligt. I et land, hvor alt bliver forklaret i mindste detalje og gentaget, ofte helt uden at lytte til lytterens niveau, interesse eller viden forud, er der i Shinju-ans kommunikation en telegramagtigt kortfattet præcision. De ting, der overhovedet siges, og ikke blot må læses ud af situationen, bliver sagt én gang. Det fordrer opmærksomhed, præcision, disciplin og et liv i faste rammer - men mest af alt en stadig opmærksomhed. Jeg tænker meget på Huxleys papegøje fra romanen *Ø,* som til stadighed maner: *vær opmærksom, vær opmærksom.*[200] Ikkyu blev engang spurgt om essensen af zen. Han skrev som svar ét eneste ord, *attention,* vær opmærksom! Tydeligt utilfreds med det kortfattede svar gentog spørgeren sit spørgsmål. Ikkyu tog penslen og skrev *attention, attention.* Vær opmærksom, vær opmærksom! Med spørgeren endnu mere utilfreds måtte Ikkyu sige, at dette virkelig var alt - alle yderligere ord ville sløre svaret. Måske er *Øs* papegøje i virkeligheden en Ikkyu-figur og dens stadigt gentagne replik et Ikkyu-citat.[201]

Alt i Shinju-an er tilrettelagt således, at når man følger grundskemaet, kan man tage højde for alle opståede situationer, som tidvis bygningsvedligeholdelse, særligt vejr, der giver særlige arbejdsopgaver i haven, særligt mange besøgende, særlige årstider, hvor bestemte ting skal arrangeres, nås, sås, beskæres, høstes, syltes eller tørres, samtidig med at de daglige rutiner opretholdes: Morgen-sutraerne, morgenrengøringen til sidste fyrrenål af de mange moshaver, måltiderne og ritualerne deromkring, badets forberedelse, eftermiddagsritualerne ved gravpladsen osv.

Til trods for den gennemregulerede hverdag, eller måske netop i kraft af den, er der et rum tilbage til at leve individuelle liv. Måske er det fordi, der i så mange situationer hersker en udtalt ikke-relateren - man kommunikerer ikke om hvadsomhelst i en hvilkensomhelst situation. En lang række situationer er beskyttet mod kommunikation, enten fordi man gør det alene, eller fordi der som ved måltiderne er taleforbud. Selv når man arbejder side om side, kører der ikke blot en konstant kommunikation. Man har kun de nødvendigste praktiske udvekslinger, og det er stort set intet. Klosterlivet kan umiddelbart virke meget begrænsende, men jeg tror, når det kommer til stykket, at de tre fastboende i Shinju-an har større individuelt frirum end størsteparten af den øvrige japanske befolkning, med et langt større rum til at udvikle personlige konturer. Blot det forhold, at normalitetskodekset systematisk er demonteret og erstattet med en knivskarp opmærksomhed på, hvad man fylder ens eget liv og ens nærmeste omgivelser med.

„Mennesker, der mediterer på det fundamentale, udfører deres ordinære sager og aktiviteter midt under meditation og udfører meditation midt under ordinære sager og aktiviteter. Der er ingen forskel mellem meditation og arbejde," skriver zen-mesteren Muso Kokushi (1275-1351) og fortsætter, at den praksis at meditere fire gange om dagen blev indstiftet i det tolvte århundrede for dem, der var for svage til at fokusere på det fundamentale i alle livets anliggender. „I gamle dage mediterede zen-munkene 24 timer i døgnet."[202] Trods denne indsigt foreskrev Muso alligevel zazen. I *Rinsen-kakun,* Rinsen-ji-templets ordensregler, der stammer fra 1339, hedder det, at „med undtagelse af badedage og de dage, hvor der er møde med abbeden, skal der afholdes fire daglige perioder af zazen, selv på de varmeste og koldeste årstider."[203]

Ordet zen er japansk udtale af det kinesiske *ch'an,* der kommer af sanskrit *dhyana,* der betyder meditation eller selvfordybelse.[204] Det er således ikke blot den formaliserede meditation, der henvises til, men en stadig meditativ opmærksomhed og tilstedeværelse i alle livets situationer. Helt ud i hver eneste detalje er Shinju-ans hverdag organiseret, så alt virker sammen om at etablere denne meditative grundtilstand. Intet skal blot overstås, alt er lejret i samme tilstand. I bogen *The Zen Life* konstateres, at uanset om en munks arbejde er at forberede maden, at forberede badet eller noget helt tredje, så bidrager han til at opretholde ikke blot hele det religiøse samfund, men også til „the realisation of his own true Self."[205] „Alle aktiviteter i et zen-kloster er en og samme meditation," skriver Tim Pallis: „Det betyder at man ikke skelner mellem siddende meditation og de aktiviteter, som udgør den daglige tilværelse i templet. Man kan derfor tale om stillesiddende meditation og udøvende meditation, som er det virksomme liv. Hvad enten praksis er ubevægelig eller i bevægelse er der altid en aktivitet og en levende bevidstgørelse af nuværenhedens situation."[206]

Bodhidharma kom til Kina fra Indien omkring år 520, og alle transmissionslinjer i japansk, koreansk og kinesisk zen kan føres tilbage gennem ham. Men hvis man søger at spore zen-buddhismens historie, finder man, at den stort set er en videreudvikling af Lao Tzu og Chuang Tzu, skriver Chang Chung-yuan: „Kinesiske lærde fastholder, at den

*Ryoan-jis sydhave med 15 sten i 5-3-7-komposition (se note 197). Shinju-ans østhave havde med sin 3-5-7-komposition en tilsvarende fremtræden før hojo-fløjens udvidelse i 1601*

revolutionerende idé om oplysning, der findes i zen-buddhisme, kan spores så langt tilbage som det fjerde århundrede, da Tao-sheng (ca. 360-434) angreb den traditionelle teori om gradvise opnåelser og i stedet støttede teorien om pludselig oplysning."[207] I hele den videre udfoldelse af zen-institutionen ligger en tilvejebringelse af en parathed - et forsøg på at åbne for muligheden af sådanne glimtvise, bevidsthedsmæssige kvantespring - parallelt med en smertelig erkendelse af, at disse gennembrud ikke kan opnås selv gennem en nok så dygtig og omfattende addition af små, håndgribelige enkeltskridt. I sidste ende står selve målrettetheden, med sin subtile dualisme mellem mål og målsøger, i vejen for målet - som udtrykt i Hisamatsus fundamentale koan: „Lige her og nu, når alt hvad du gør eller ikke gør ikke hjælper, hvad gør du så."[208] Denne problemstilling rummer så at sige den vesterlandske kulturs kors. Den tager handlingsaksiomet ved hornene: den fundamentale overbevisning, at der til enhver situation findes en given handling, som forløser situationen. Hele det aktivt indgribende må demonteres, gennemlyses. Arbejdet som selvudtryk, målrettetheden, forventningen til eller identifikationen med arbejdets resultat, enhver knytten sig til arbejdets frugt eller resultat er en sikker *afsporing* - en begærsopretholdelse eller ligefrem en begærs-generering, som i buddhismens livsforståelse fastholder os i genfødelsens hjul og står i vejen for, at gnisten springer.

Den oldindiske yogis bestræbelser på at minimere tankeaktivitet, kontakt, fødeindtagelse, iltforbrug osv. må have bygget på en underliggende antagelse om, at man overhovedet kunne bringe basale livsytringer til standsning og derigennem bryde adskillelsen mellem menneske og kosmos. I det indiske udgangspunkt synes arbejdets kultivering således at have spillet en mindre rolle i forhold til refleksion, fordybelse og meditation. Stilstand og standsning af metabolismen gennem askese og afholdenhed på alle områder mindskede menneskets indvirkning i og udveksling med verden omkring. I taoismen og den kinesiske buddhisme ligger denne „standsning" ikke i livsudfoldelsens standsning, men i livets ustandsede, uhindrede *udfoldelse.* Hvile og fuldkommen harmoni kan således opnås i *bevægelse* - vel at mærke en bevægelse der, som taoisten ville sige det, afspejler himlens Tao, eller, som zen-buddhisten ville udtrykke det, er en bevægelse ud af et formløst, selvløst Selv. Med denne *dynamiske* opfattelse åbnes vejen til kultiveringen af arbejdet som alkymistisk rum.[209]

I sin formative fase inkorporerede zen-buddhismen en række elementer fra taoismen. Begrebet *wu-wei* er helt centralt for den taoistiske arbejdsattitude - eller måske rettere udtrykt: livsattitude. *Wu-wei* lader sig ikke umiddelbart oversætte til noget enkelt dansk begreb, men *wu* er det samme skrifttegn, som på japansk udtales *mu,* med betydninger som *nothingness,* intethed, uden- ikke- osv. *Wei* betyder at være, at gøre, at lave, at udøve, at handle ud.[210] *Wu-wei* betyder således uden hensigt, uden intention, uden stræben, uden at forcere, eller uden arbejde, *no work.* Musikere taler om den anstrengelsesløse anstrengelse. *Don't push the river! Wu-wei* som livsattitude er en menneskets åbenhed overfor at lade himlens Tao afspejle og komme til udtryk gennem dets samlede jordiske færden. Dette forudsætter en dyb indsigt i principperne og strukturerne for menneskelivets og naturens dynamiske natur, men *wu-wei* må bringes til at operere på et intuitivt niveau. *Wu-wei* er en responsivt lyttende *vej* gennem verden.

Det ligger ud over denne sammenhæng at belyse taoismen i sin helhed, også fordi dens essens er så flygtig og til stadighed undgælder sig vanlig sprogbrug. „Det Tao som kan benævnes er ikke det egentlige Tao. Det navn som kan nævnes er ikke det egentlige navn," hedder det indledende i Laotses *Tao teh ching.*[211] Men de følgende uddrag derfra kan måske give en antydning af taoistens arbejdsopfattelse og livssyn og *wu-wei*-attitudens betydning for at kunne spejle himlens Tao i det jordiske liv.

*De blødeste ting i verden styrter imod og knuser de hårdeste. Det som er uden fast substans trænger ind der hvor der ikke findes sprækker. Af dette ser jeg nytten ved ikke-virksomhed.*
*Få i denne verden når frem til at undervise i verden uden ord. Få lærer at se fordelen ved ikke at virke.*

*Det er ikke nødvendigt at gå uden for dørbjælken for at skønne alt hvad der sker under himlen, det er ikke nødvendigt at se ud af vinduet for at få øje på himlens Tao. Jo mere man fjerner sig, jo mindre forstår man.*
*Derfor vandt de vise deres kundskab uden at rejse, nævnte tingene ved navn uden at se dem, nåede deres livsmål uden at arbejde for dem.*

*Den som stræber efter kundskab og vinding øger stadig sit forråd. Den som dyrker Tao synes daglig at måtte finde sig i tab.*
*Han udfører mindre og mindre, indtil han til sidst ender i fuldstændig ikke-virksomhed. Men netop under dette oplever han, at når han er fuldstændig uvirksom, da udretter han alt.*
*Uden at stræbe efter indflydelse får han indflydelse på alle. Men den som stræber efter indflydelse mister al indflydelse.*[212]

Fra en kontemplativ taoismes synspunkt synes enhver overlagt øvelse for at kultivere *wu-wei* selvmodsigende, skriver Alan Watts og citerer Laotse: „Virkelig *wu-wei* bestræber sig ikke på *wu-wei* og er således sand *wu-wei."*[213] Alan Watts påpeger, at de tidlige kinesiske zen-mestre ikke foreskrev meditative øvelser, men tværtimod betonede øjeblikkets intuitive indsigt som resultat af lærerens „direkte pegen" gennem *wen-ta,* spørgsmål-svar-dialoger,[214] koan-træningens ikke-formaliserede forløber. „Ethvert projekt for at undertrykke begær ville tydeligvis være i modstrid med ånden i *wu-wei* og indbefatte, at 'jeg' er en adskilt størrelse (separate potency), som kan enten undertrykke begær eller blive undertrykt af det," skriver Alan Watts. Han sammenligner *wu-wei* med, som en bold i en bjergbæk at [lade sig] rulle med erfaringer og følelser som de kommer og går.[215] Dette kaldes *flowing with the moment,* skriver Watts: Et sådant *nunc fluens* er Tao selv, og når dette står klart forsvinder utallige problemer.[216] Der ligger således i hele Ikkyus *action-zen* et stærkt element af taoismens *wu-wei,* en bestræbelse på at give dette *levende nu* rum og ikke lade zen-institutionens former stå i vejen for nuets strøm - for øjeblikkets livskunst.

På andendagen var jeg alene i templet om eftermiddagen. Osho-san måtte deltage i en ceremoni i et af nabo-

*Sydhaven foran Daitoku-ji Hojo (1611). Shinju-ans haverum, der ligger umiddelbart nord for Daitoku-ji Hojo, havde frem til 1930erne en tilsvarende åbenhed mod øst*

*Mange haver fik som her Joju-in tilført en række klippede elementer, først og fremmest azalea, i løbet af 1600-tallet, se note 235*

*Sydhaven ved Nanzen-ji Hojo bliver ofte tilskrevet Kobori Enshu (1579-1649), men er sandsynligvis yderligere bearbejdet i Genroku-tiden (1688-1704), se note 236*