

Buddhismens Essens

Detta varande författarens översättning från Japanska av hans **Command Adress** till H.M. Japans Kejsare den 23de och den 24de April 1946

av

Daisetz Teitaro Suzuki Doktor Litteratur Professor vid det Buddhistiska Filosofiska Universitet vid Otani, Kyoto

1946

Som del utav ett allmänt schema för att göra det Japanska imperiet mera demokratiskt, beslutades det tidigt detta år att förse Kejsaren med information om olika aspekter av det Japanska livet med vilka hans tidigare så avskilda position gjort det svårt för honom att bli bekant med. Experter på olika ämnen föreläser därför för honom, från tid till tid, och det första ämnet som valdes blev naturligtvis Buddhism; majoriteten av det Japanska folkets religion de senaste tusen åren. Valet av föreläsare var enkelt, för få i Japan skulle göra anspråk på att rivalisera Dr. Suzuki i hans kunskap om alla former av Japansk Buddhism.

Då det var omöjligt att upptäcka ett sådant ämne i en enda lektion, delade talaren in den i två, men den ska noteras att Dr. Suzuki motstod frestelsen att ägna en del åt Zen och den andra åt Shin Buddhism, eller något annat sådant kontrasterande arrangemang, men han har valt levande doktriner från de många sekterna och därmed presenterat det han hävdar vara Buddhismens Essens.

Då jag råkade vara i Japan då de två Lektionerna gavs, bad jag Dr. Suzuki att diktera för mig en Engelsk översättning av hans ursprungliga manuskript, och detta var han vänlig nog att göra. Han var också vänlig nog att gå igenom min skrivna transkription utav hans Engelska version för att försäkra sig själv att vad som publiceras här är det han vill säga.

Han önskar mig att tillägga, dock, att ifall det hade funnits mera tid ledig skulle han ha skrivit om den Engelska texten mer genomgående, och han hoppas fortfarande att göra detta för en senare utgåva.

Jag riktar min tacksamhet till ämbetsmännen i Hushållet för förskaffandet utav Imperisk tillåtelse att offentliggöra de två Lektionerna.

Christmas Humphrey

The Buddhist Societies President, London

Tokyo

Juli 1946

Buddhismens Essens

Del 1

Innan jag talar om Buddhism, skulle jag vilja säga någonting om religion i allmänhet. För Buddhism, liksom andra religioner, anses ofta för att inte ha någon direkt kommunikation med livet självt, och många tror att de kan klara sig bra utan det. Några går längre, och säger att det är ren vidskepelse, och att vad gäller om himlen eller helvetet existerar, det bekymrar de sig inte om. Några går längre fortfarande, och beskriver religionen som opium för massorna, ett sätt använt utav kapitalister och byråkrater för att göra så att människor blint lyder deras vilja. Åtminstone hävdar de att Gud enbart är ett föremål för självisk bön.

Ifall detta är vad vi menar med Buddhism, finns det ingen förståelse för funktionen som religion spelar, eller borde spela, i vårt dagliga liv.

På det vanliga viset igenkänner vi inte faktumet att vi lever i två världar, en värld av förnuft och intellekt, och en värld av ande.

Vi är benägna att se den förra som verklig och den senare som överklig, fantiserad, existerande endast i poeters sinnen, visionärers och de så-kallade spiritisterna.

Men, från den religiösa synvinkeln är den senare världen mycket verkligare än förnuftet och intellektets värld, som, i motsats till våra sunt-förnuft föreställningar, är en rekonstruktion, och inte den omedelbara uppdragad för anden.

Detta förklarar den konstanta känslan att finns någonting i våran syn på livet som inte blivit medräknat, en känsla som torterar oss på olika sätt tills den förlorade delen återfinns.

Ganska skiljt från filosofins problem är vårt dagliga liv fullt av motsägelser, och fastän några ignorerar dem finns det andra som är djupt bekymrade.

I den bekymrade undrans riktmärke kämpar de för att finna en väg ut, och märker genast livets överklighet som de lever dag efter dag.

Då de nått detta steg, börjar de titta efter någon annan värld på ett annorlunda plan; under tiden börjar det de ditintills sett som sant och verkligt förlora sin betydelse.

Sedan så börjar de inse att vad de tidigare hade trott vara verkligt inte är riktigt överkligt heller, men verkligt bara i samband med den större verkligheten bakom det. De två första världarna redan beskrivna blir funna vara två faser utav en värld, och det är bara genom att inte förstå en världsfaktum, som de korkat trodde att det fanns två. För denna relativa värld i vilken vi vet att vi lever, och den mer verkliga som ligger bakom den, formar ett komplett och odelat helt, och den ena är varken mer verklig än den andra.

Eller, det kan vara bättre att säga att den relativa världen vinner sin verklighet genom att sammanblandas med den andliga världen, fastän detta då inte innebär att delarna därmed förloras, och sjunker in i det kaotiska stadiet av total likhet.

Orsaken till vår olycka upptäcks vara det att det finns två separata och icke koordinerade världar, då sanningen är att världen är en.

Nu, hur kommer det sig, att vi betraktar denna enda värld som två separata? Den ena är den åtskiljande och urskiljande världen, utav intellekt och resonemang; den andre är den icke-åtskiljande och urskiljande världen, utav ande.

Vi lever i den åtskiljande och urskiljande världen som är dominerad av anledning, och tar den för att vara verklig. Men faktum är att den är inter-penetrerad av den icke-åtskiljande och icke-urskiljande världen, och bara då den förra ses i ljuset av den senare, kommer vi fram till åtskiljandets och urskiljandets sanna mening. Det är inte för mycket att säga, att religion uppkommer från denna förståelse.

Denna föreställning om icke-åtskiljande (*Det Japanska ordet för åtskiljande är shabetsu, och dess motsats är mushabetsu. Shabetsu innebär bokstavligen 'skära och separera' vilket innebär en värld av åtskiljande, där den individuella principen härskar. Enligt den Buddhistiska filosofin, får denna värld av fleraktigheter sin verklighet genom att hållas vid liv av en annan värld av mushabetsu, icke-åtskiljande. Den senare är inte en separat existens, utan är blandad i den dagliga erfarenhetens värld, och på grund av denna blandning är världen i vilken vi lever varken en eller två. Buddhism uttrycker denna idé genom att säga att En är Många och Många är En, eller åtskiljande är icke-åtskiljande och vice versa.*) rinner obestriddligen tvärtemot vår dagliga erfarenhet, som är grundad på oräkneliga åtskillnader och den åtföljande tankeprocessen.

På grund av denna anledning, undertecknar de flesta av oss inte på idén om icke-åtskiljande, och ändå denna motsägelse – varande åtskild men ändå icke åtskild – och dess åtföljande icke-förståelighet är det som utgör det religiösa livet. Det är för denna anledning som det finns så mycket i vår religiösa upplevelse som går tvärtemot vår rationella upplevelse. Denna icke-förståelighet är fullständig så länge den förstås på enbart det rationella planet, men då den reduceras till punkten där sammanblandandet av åtskillnad och icke-åtskillnad sker, kommer alla orationella inslag försvinna.

Denna icke-åtskiljande värld är den andliga världen, så som vi förstår den. I Buddhism är det Nirvana, eller Bodhi, eller uppnåendet av Buddhahood, eller att bli född in i det Västra Paradiset. För det Japanska sinnet, är några av dessa termer associerade med ett efter-döden tillstånd, och kan därför verka negativa. Men, detta beror bara på att vi fortfarande är under det analytiska och åtskiljandets tyranni, som älskar att dis-harmonisera även där detta är omöjligt. För att förstå dessa termer riktigt, måste vi först förstöra intellektet, på det sättet att vi helt och

hållet överskrider dess kraft, och på detta sätt når alla sakers grundande. För i den analytiska och åtskiljande världen är jaget härskande, och så länge som jaget inte är förstört kan vi inte instiga i den icke-åtskiljande världen. Detta är varför dessa termer är, ifrån det lägre synsättet, negativa.

Ändå är den icke-åtskiljande andliga världen positiv och bekräftande, för det är bara då betraktad ifrån det andliga synsättet som detta analytiska intellekt förvärvar betydelsen i vårt dagliga liv av åtskiljande och urskiljande. Vi måste alltid hålla i sinnet faktumet att sakerna som urskiljs bara har värde då de hänvisas till den andliga världen.

Buddhister talar ofta om den 'Stora Döden', som innebär att dö ifrån det vanliga livet, eller stoppa det analyserande intellektet. Slakta, skulle de säga, med ett slag detta intellekt som lägger näsan i blöt, och kasta det åt hundarna.

Detta är en stark fras, men idén är tydlig; den är att överskrida intellektet. För den icke-urskiljande andliga världen kommer aldrig öppna upp sina dörrar förrän det urskiljande intellektet förstörts till dess grund.

Då, endast kommer Prajnas födelse, det upplyste icke-urskiljande sinnet. Vijnana är upplyst, och är nu Prajna, och rör sig i sitt eget raka spår. Då Vijnana, vårt normala medvetande saknar Prajnas ljus, förlorar den sin väg. Då Prajna skiner finns det fortfarande åtskiljande, men åtskiljandet ses i icke-åtskiljandets ljus, och jaget är dött. Men vi får inte tro att Prajna existerar separat ifrån Vijnana, och vice versa.

Separation innebär åtskiljande, och där det finns åtskiljande i någon form finns ingen Prajna. Och utan Prajna, förlorar Vijnana sin väg.

Prajna är därför icke-åtskiljande kunskap eller icke-tänkande, på det sättet att all form av tanke involverar åtskiljandet av det och det där, för att tänka innebär att analysera. Achintya, icke-tänkande, innebär att inte dela, det är, att gå bortom all intellektualitet, och hela Buddhismen snurrar runt denna centrala idé av icke-tanke eller icke-tänkande.

Men, för att repetera, får vi inte anta att den icke-åtskiljande anden har en separat existens för sig självt, skiljt ifrån intellektet, för ifall den var separat skulle den inte ha något levande samband med vårt dagliga liv, och det skulle inte finnas någon icke-tanke. Det finns, hursomhelst, icke-tänkande, just på grund av att denna åtskillnad blandas med icke-åtskiljande, och icke-åtskiljande med åtskiljande, hur paradoxalt det än må vara.

Anden är alltid bakom intellektet, men intellektet glömmet praktiskt nog, fastän ofta till sitt eget förfall, att det endast fungerar genom den icke-åtskiljande andens dygd, som skiner genom det. Att inse detta faktum, att tänkande är icke-tänkande och icke-tänkande är tänkande, är att uppnå upplysning, att bli Buddha, att instiga i Västra Paradiset.

Det är den andra födseln i Hindu filosofi, Nya Testamentets uppgivande av livet för att vinna det.

Kejsaren Hanazono (regerade 1308-1318), en högst hängiven Buddhist, bjöd en gång in Daito, Nationens Lärare som grundade Daitoku-ji Templet i Kyoto, till ett samtal om Buddhism. Då Daito uppenbarade sig framför Kejsaren och satt sig ned, anmärkte Kejsaren: 'Är det inte en otänkbarhet att Buddha-Dharma ska möta den Kungliga Dharma på samma nivå?'

Daito svarade: 'Är det inte en otänkbarhet att den Kungliga Dharman ska möta Buddha-Dharma på samma nivå?'

Kejsaren blev tillfredsställd med svaret.

Denna berömda *mondo* är mycket tankeväckande. Den Buddhistiska auktoriteten representerar här andevärlden och den kungliga eller civila auktoriteten världen utav urskiljande. Så länge vi lever i den delade urskiljande världen måste vi följa dess lagar. Ett träd är inte en bambu och en bambu är inte ett träd; ett berg är högt och floder flyter; pilen är grön och blomman är röd.

På samma sätt, där social ordning kvarhålls är Mästaren, Mästaren och den underlydande, den underlydande. Daito var en underlydande, och måste därför sitta nedanför Kejsaren, och

Kejsarens anmärkning gjordes med detta i sinnet. Så länge som vi stannar i intellektets värld kan vi inte tillåta den icke-tänkande andens intrång. Så länge Kejsaren levde i en urskiljande värld, och inte igenkände en värld existerande ovan honom själv, måste Daito stå nedanför Kejsaren. Då Daito, avslöjade en högre världs existens, förklarade att så länge Kejsaren tittade på Mästaren från sin egen synpunkt skulle han vara oförmögen att se hur den icke-urskiljande världen kunde bryta igenom till den urskiljande världen, och göra anspråk på sin plats.

Men så fort som Kejsaren blev uppväckt till sanningen att det finns en icke-urskiljande värld, helt och hållet blandad med och faktiskt i den urskiljande och åtskiljande världen, förstod han hur Daito kom till honom och satt ansikte mot ansikte på samma nivå.

Kejsarens otänkbarhet var relativ, därför att han såg saker med ett åtskiljande ögon.

Daitos synsätt på andra handen, var absolut, därför att han såg på saker från ett helt och hållet överskridande synsätt, där det inte fanns någon plats för intellektualiserande.

På detta sätt var de två människorna, fastän användande samma termer, poler ifrån varande i tänkande.

Så länge som Kejsaren stannade på det åtskiljande intellektuella planet, kunde han aldrig stiga till planet för Daitos förståelse, och skulle inte kunna lösa de tvivel som kvarstod i hans sinne.

Mästarens sätt att hantera otänkbarhet var inte Kejsarens, och den senare var tvungen att lära sig att hantera sin egen position genom att upphöra att tänka, det är, genom att inte ta sin tillflykt till rationaliserande då det gällde andliga spörsmål.

Därefter skulle inget tvivel kvarstå i hans sinne om urskiljande och icke-urskiljande. Det fanns ord i den andliga sfärens betydelse som inte fanns i Kejsarens vokabulär som sådant. Som Mästaren använde dem var de på urskiljandets plan, men de kom från icke-urskiljandets nivå. Ändå måste Mästarens svar till viss grad ha upplyst Kejsaren, för han tillät Mästaren att fortsätta sitta på samma nivå som han själv.

Vid ett annat tillfälle då Kejsaren hade en intervju med Mästaren frågade han: 'Vem är det som förblir utan följeslagare bland de tio-tusen sakerna?', en referens till det Absoluta som trotsar all analys, och inte har någon som sitter ansikte mot ansikte med det. Ändå visade själva frågan att Kejsaren inte hade kommit ur tvivlens moln, och att han behövde vidare upplysning. Mästaren svarade inte direkt på frågan, utan, stående på samma nivå som Kejsaren, vilket är, i den åtskiljande världen, rörde han bara sin solfjäder och sa: 'Jag njuter av att bada i den Kejsarligen brisen.'

Om våren badar vi i brisen och njuter utav stillheten. Mästaren försöker uttrycka genom användandet av sin solfjäder det Absolutas vårbris, ett tillstånd av andlig avspändhet som kommer därifrån, och tillskriver det till det Imperiska behaget.

Här är det Absoluta som står utan följeslagare Kejsaren, Daito själv, och den nuvarande föreläsaren.

Buddhismens fundamentala syfte är att passera bortom motsatsernas värld, en värld uppbyggd av intellektuell åtskillnad och emotionell förorening, och att inse en icke-åtskiljande andlig värld, som involverar uppnåendet av ett absolut synsätt.

Ändå är det Absoluta på intet sätt avskilt ifrån den urskiljande världen, därför att tänka så vore att placera den i motsats till det urskiljande sinnet, och på detta sätt skapa en ny tvådeladhet.

Då vi talar om ett Absolut är vi benägna att tänka att, varande motsatsernas förnekelse, måste den placeras i opposition till det urskiljande sinnet. Men att tänka så är att faktiskt sänka det Absoluta in i motsatsernas värld, och nödvändiggör föreställningen om ett större Absolut som kommer rymma dem båda. Det Absoluta, är, kortfattat *i* motsatsernas värld och inte skild från den.

Inte heller kan denna motsägelse förstås så länge vi stannar kvar i åtskiljandets värld. Att gå bortom denna värld kommer inte hjälpa, inte heller att stanna i den. På detta sätt det intellektuella dilemmat från vilket vi alla kämpar för att undkomma.

Så Mästaren pekar i tystnad ut att Buddhism är bortom intellektets förståelse. Urskiljning och

icke-urskiljande är två men ändå en; annars finns det ingen väg genom vilken vi kan överskrida motsägelsen som är inblandad i intellektet. På ett sätt förnekas intellektet, ändå utan dess hjälp finns det inget sätt att överskrida det, och Buddhister hävdar att paradoxen bara kan lösas genom personlig erfarenhet.

Prins Shotoku (Prins Regent 593-621), Horyuji Templet i Naras grundare, skrev kommentarer på tre Mahayana Sutror, *Saddharma Pundarika*, *Viumlakirti* och *Srimala*, och i alla betonade han den Buddhistiska upplevelsens otänkbarhet.

I *Srimala*, blir Tathagata-Garbha beskriven som begravd i oräkneliga föroreningar, ändå blir den bortom deras kontroll.

Tathagata-Garbha är den icke-urskiljande andliga världen, och den förorenade världen är tankens värld. Att dessa två är separata men ändå ett är bortom vår kraft att förstå helt och hållet för den perfekta förståelsen är uppnåendet utav Buddhahood.

Ändå kommer slutligen alla religiösa människor till denna upplevelse. Det är det sinnesstadium som i Kristen upplevelse kallas gudomlig uppenbarelse; någonting övernaturligt och inte uppnåbart av mänskligt förnuft ensamt. Men de flesta människor, levande, som de gör på intellektets nivå, underkastar allting intellektuellt dominerande, och stöter på detta sätt bort allting så som ovärdigt betänkande som intellektet inte kan förstå.

I sin dårskap behandlar de Buddhism likadant, men förr eller senare måste de plocka upp det som de kastat iväg, och placera det på hjärtats altare.

Därför att vare sig de inser de eller ej har det varit där hela tiden, fastän sorgligt nog icke igenkänt.

Då fågeln sjunger vet vi att det är en fågel; då klockan blir slagen ringer den. Då Buddha höll upp en gyllene blomma, log Mahakasyapa. Inget ord utväxlades, för vem vet, vet! Kejsaren Goyozei (regerade 1586-1629) skrev en dikt om det:

Leende ögonbryn öppnas.

Är det körsbär eller plommonblommor?

Vem vet inte?

Ändå vet ingen!

ifrån det icke-åtskiljande synsättet vet ingen. Blomman erbjuds och någon ler. Intellektuellt har ingen kommunikation skett, men någonting måste ha passerat mellan de två sinnena bortom intellektets plan. Där det finns förståelse behövs ingen kommentar, men där det inte finns någon kan avgrunden inte korsas överhuvudtaget.

För att förstå denna otänkbarhet, måste sinnet fly ifrån intellektets fängelse och gå bortom motsatsernas fält, till och med så som då Kejsaren Hanazono satt ansikte mot ansikte med Mästaren Daito och steg till ett högre synsätt. I *Pundarika* Sutra finner vi ofta fraser sådana som, 'Hur mycket vi än försöker mäta Buddhaskap genom tankens medel, kan vi aldrig lyckas'. I kapitlet om Långlivadhet har vi, 'I det omätbart långa förflutna uppnådde jag mitt Buddhaskap, och jag har levat här för en oräknelig lång tid. Jag är sannerligen odödlig.' Enligt historien, uppnådde Sakya Muni Upplysning, inte långt ifrån sitt kungliga palats där han föddes, då han var 29. Trots detta faktum att han säger i texterna att han uppnådde Upplysning för hundra tusentals kalpas sedan. De två påståendena är uppenbarligen motsägelsefulla, och motsägelsen är oundviklig så länge som vi låter oss själva vara bundna av intellektet. Och då den intellektuella motsägelsen överförs till känslolivet börjar vi lida av alla typer av störningar. Så länge vi lever större delen av vårt liv på det känslomässiga planet tenderar vi att glömma att dessa störningar är resultatet av motsägelserna i det intellektuella sinnet.

Motsägelser och otänkbarhet är oundvikliga följeslagare, och då de arbetar på åtskiljandets plan leder de till tvivel och förvirring. Bara då de uppstiger till det andliga planet producerar de en känsla av sällhet, och bli källan för tro och rädsloshet.

Denna motsägelse var ämnet för en diskussion mellan Mästaren Daito och Kejsaren Godaigo (regerade 1318-1339), en annan Zen-student. Mästaren sa: 'Vi skiljdes för många tusen Kalpas

sedan, ändå har vi aldrig varit separerade, ens för en sekund. Vi sitter mitt emot varandra hela dagen lång och ändå har vi aldrig mötts.'

Denna idé uttrycks av Sakya Muni själv i *Saddharma Pundarika*, som vi uppgivit förut. Trots det historiska faktum att han uppnådde Upplysning nära Buddha Gaya säger han att han var fullkomligt upplyst innan världen föddes. Det historiska faktumet av hans Upplysning är en notering vi gör med intellektet. Likaså faktumet att Mästaren och Kejsaren satt ansikte mot ansikte med varandra är ett faktum baserat på begreppet tid. Men, ifrån det synsättet som bara är möjligt i den icke-urskiljande sfären, där rationella kalkyleringar inte är möjliga, har historiska faktum ingen betydelse överhuvudtaget.

I andra ord, 'Du och jag har varit i varandras närvaro genom all evighet, och har aldrig varit separerade ens för ett ögonblick.' Eller uttryckt tvärtom, 'Jag har varit med dig hela dagen lång, men ändå aldrig varit närvarande dig.'

Mästaren ser saker ifrån sitt icke-urskiljande synsätt, som Kejsaren först var oförmögen att förstå. Inte heller finns det något som är förståbart då underkastat vårt dagliga livs dömande. Buddhister lär sig att bortse ifrån dessa intellektuella 'fakta', och att uttrycka sig själva på ett sätt som är ganska irrationellt, och vi måste ändra vårt synsätt i samklang med Buddhisternas synsätt, vilken kommer ifrån det icke-urskiljande sinnet.

Anledningen att vi är så förargade i vårt dagliga liv, och oförmögna att fly undan dess plågsamhet, är på grund av vår intellektuella oförmåga att gå bortom intellektet.

Här finns, då, ett behov för en stor operation, att hugga av intellektets knopar. Ett berg är inte ett berg; en flod är inte en flod, förnekande är bekräftande och bekräftande är förnekande.

Detta är inte ett rent lekande med ord.

Vi måste erkänna att livets förargelse och oro är på grund utav vårt misslyckande att sjunka in i vårt eget centrum och sedan uppstiga ut ur det på det icke-åtskiljande planet, där problemen på en gång försvinner.

Buddhister kämpar med att inte vara bundna av ord ifrån det högre synsättet.

Ändå behövs ord för att överskrida ord, och intellektualiserande behövs för att stiga över intellektet. Ändå får aldrig detta uppstigande göras på det dualistiska och 'eskapistiska' sättet, för ingen sådan flykt är möjlig.

Vi är nu i en position att säga någonting om Karma.

Mänskligt lidande uppstår därför att vi är bundna i karma, för alla av oss, så fort vi föds, bär ett tungt bylte av förfluten Karma, som på grund utav detta är en del utav vår existens.

I Japan är termen kopplad till dåliga handlingar, och onda människor blir omtalade som bärande det förflutnas Karma.

Men termens ursprungliga innebörd är 'agerande', och mänskliga ageranden kan vara goda, dåliga, eller likgiltiga. På detta sätt, är mänskliga varelser de enda som har sin egen Karma. Alla andra rör sig i samklang med sin varelses lagar, men bara mänskliga varelser gör saker avsiktligt och kalkylerar, är medvetna om sig själva. Vi människor är det enda själv-medvetna djuret, eller, som Pascal säger, 'Vi är tänkande vassrör.' Nu, att tänka innebär att vara medveten, att göra saker avsiktligt, planerande före, som syftar till att man har frihet att planera. Det innebär att Karma bara blir funnit i mänskliga varelser, och faktum är att så fort vi stiger in i denna värld, fästs vårt Karma på oss. Vi är inte bara hop-paketerade i vår Karma, utan vi vet det också, och faktumet att vi är medvetna om vår bundenhet är ett mänsklighetens privilegium. Detta privilegium innebär frihet, och med frihet kommer ansvarstagande och kamp, kampen själv innebär frihet. På detta sätt ligger det mänskliga livets värde i lidandets faktum, för där det inte finns något lidande, inget medvetande om Karmisk bundenhet, kommer det inte finnas någon kraft att uppnå andlig erfarenhet och därigenom nå icke-åtskillnadens fält. Om inte vi går med på att lida kan vi aldrig vara fria från lidande. Bara genom att acceptera vår bundenhet kan vi vara fria.

Så länge som vi är mänskliga varelser kan vi inte undfly från Karma, och ändå försöker vi

alltid fly. På detta sätt motsägelsen.

Ändå är det just genom denna motsägelse som människan stiger över alla andra typer av existenser, och ger oss den andliga drivkraften att bryta igenom det vanliga sinnestillståndet. Karma förtrycker oss hela tiden, ändå försöker vi hela tiden stiga över det, och det är just denna impuls att överskrida vår Karma som är en kraft som uppkommer från vår andliga natur. Man kan beskriva denna drivkraft som bön, och bön är en del av det religiösa livets huvudsak. Det är ett försök att separera från oss saker som inte går separera från oss själva, och det följer att genom bön ökar vi vårt lidande. På detta sätt de tidiga Buddhisternas utsaga att allt liv är lidande, och många betraktade därför Buddhism som ren pessimism. Denna felaktiga tro inspirerade många av de tidiga Buddhisterna att fly ifrån världen, men andra, betraktade detta försök som negativt, önskade vara mer positiva. De grävde djupare och djupare i vår varelses fundament, och tappade slutligen livskällan självt, därigenom öppnande dörren till den mänskliga existensens andlighet. Och detta är det andliga uppvaknandet.

Intellektet är dualistiskt, och delar saker i motsatser. Dessa motsatser är källan för lidande, vilket är Karma, men det innebär också frihet. Att vara fri innebär att kunna välja mellan två eller fler riktningar som läggs för våra fötter, ändå, så länge vi stannar på intellektets nivå leder valet eller beslutet till ytterligare val och beslut. För att vara verkligt fri måste vi gå bortom intellektet, som är separation, opposition, och ömsesidig villkorlighet, och utan detta skridande bortom kommer det aldrig finnas frihet från Karma. Att vara bunden utav Karma, och ändå vara fri ifrån det, här är ett andligt mysterium.

På det intellektuella planet måste det kvarstå som ett mysterium, och så länge intellektet försöker gå alldeles själv på sina egna fötter kommer det hotas av detta mysterium, som står för alltid emot det. Ändå, i slutet måste mysteriet lösas utan att lösas, för så fort vi når det andliga planet kan det få stå kvar som ett mysterium, fastän på ett annorlunda sätt. För intellektet är det fortfarande olösligt, men för anden är det redan löst och inte längre ett mysterium, på det sättet att det motstår intellektets styrka. För anden är det inte på det här sättet i dess intellektuella betydelse, men kvarstår fortfarande som ett mysterium. För mysteriet är andligt lika väl som intellektuellt.

Otänkbarhet är en intellektuell term i åtanke för andliga affärer, och vad gäller anden, är inte intellektet till någon nytta alls. Ett berg är ett berg, och ändå inte ett berg, och på grund utav att det inte är ett berg är det ett berg – det är ett sådant vågat uttalande som återfinnas i *Prajnaparamita* Sutra. Men, som vårt dagliga liv är skuret fullständigt med intellektualitet måste vi tala om mysteriet som ett sådant. Tal syftar mot intellektets plan, och detta är varför jag talar om åtskiljandets icke-åtskiljande och icke-åtskiljandets åtskiljande.

För att återvända till Karma, Karma innebär verkning, och att vara fri från Karma innebär att vara fri från verkan. Men etik är uppbyggt på den moraliska verkans lag, till och med som den fysiska världen hålls samman utav orsak-och-verkans lag. Att vara fri från verkan innebär på detta sätt ett förnekande av den moraliska världen likaväl som den fysiska, vilket är likvärdigt med livets förnekande självt, för vi kan inte fatta livet skilt ifrån verkans idé.

Vill Buddhism att vi ska förneka livet, dvs. begå självmord?

Ifall så inte är fallet, vad innebär 'att vara fri ifrån Karma och verkan?'

Följande berömda historia om Pai-Chang, kommer göra Zens position klar i förhållande till denna betydelse.

Då Pai-Chang, en T'ang Dynastins Mästare, en dag hade slutat sin predikan, kom en gammal man som brukade komma på hans predikningar och sa till honom, 'I Kasyapa Buddhas dagar, oräkneliga Kalpas sedan, bodde jag här på detta berg, och en dag frågade en student mig, 'Faller en upplyst människa in i verkningar eller ej?' Jag svarade 'Nej' och för detta svar har jag levt i en vild rävs gestalt ända sedan dess. Kan du ge mig det riktiga svaret, så att jag kan bli fri från denna räv-gestalt?' Och återigen frågade han, 'Faller en upplyst människa in i orsak-och-verkan eller ej?' Mästaren svarade, 'Han undgår inte orsak-och-verkans lag.'

Räv-mannen blev därpå upplyst.

Innebörden utav denna historia är, att den upplysta människan tillåter lagen att ta ut sin rätt, och är därför inte längre bunden utav den. Då de gynnsamma villkoren manifesteras, uppstår verkningarna.

Solen skiner på alla, goda och dåliga. Lagarna fungerar på alla, upplysta och oupplysta, därför att det är lagen som vaktar på samma sätt den moraliska och fysiska världen. Intellectet kräver logiskt tänkande, och kan därför inte tillåta irrationalitet, och till och med på det andliga planet är det likadant. Anden förkastar inte intellectet, den överskrider det helt enkelt, på det sättet att den har sin egen sfär inom de intellektuella gränserna, och är ändå inte bundna utav dem. Den gör därför användning utav intellectet, och uttrycker sig själv genom intellectet, och har ändå sitt eget sätt att tolka det.

Det tillhör en värld av åtskiljande, och är på samma gång ovan den. Dess värld är en utav åtskillnad och icke-åtskillnad, och på grund av denna anledning ska Karma så som verkningar inte bli kontrasterade med icke-verkningar, för på det andliga planet bortom intellectet existerar ingen sådan åtskillnad. Ändå, bortsett från åtskillnad och verkningar finns det ingen andliga värld av icke-åtskillnad, på grund av vilken anledning den upplysta människan inte kan undkomma Karma, kan inte fly från verkande, utan underkastar sig själv det villigt och gladeligen, och överskrider genom detta verkningarna.

Och han gör detta, inte på det intellektuella planet, som filosofer och vetenskapsmän må göra, utan på ett andligt sätt, ett sätt utav åtskillnad utan åtskillnad, utav urskiljande icke urskilt.

Därför tar hans upplysning sin plats i världen utav verkan, och han är inte bunden av dess lag. Ifall det skedde i den andliga världen, skild från den intellektuella och verkande världen, skulle det inte längre vara den andliga världen.

Då en klocka slås, ljuder den och vi hör det, och detta hörande är samma för vanliga varelser likaväl som upplysta människor. Då den gamle mannen antar, därför, att en upplyst människa inte är bunden av verkan, gjorde han det allvarliga misstaget att göra så att den andliga världen står skild från den intellektuella åtskiljande världen.

Pai-Chang, som visste detta, visste var den gamle mannens fel låg. Så han gjorde det tydligt att det inte fanns något undkommande Karma, för den upplysta människan likaväl som den oupplysta.

Den upplysta människan faller i andra ord in i orsak-och-verkan lika mycket som den oupplysta, men hans fallande är enbart ett betalande av en gammal skuld.

Detta icke-undkommande verkan, illustrerar Prajna klassens logik i Mahayana Sutrarna, där Prajna är Prajna därför att det inte är Prajna, och denna logiska motsägelse flyter genom alla Mahayana texterna. Att säga att verkan inte är verkan är att stiga över den, inte att förstöra eller undkomma den, och då vi stiger ovan genom att neddoppa oss själva i den accepterar vi dess fulla konsekvenser.

Jag är, t.ex. född, och jag kan bli sjuk, jag kommer bli gammal, och dö. Jag kan inte ignorera verkandets hjul, men faktumet att jag är medveten om dess spinnande och på samma gång medveten att det finns något som aldrig rörs utav den verkande rotationen, möjliggör mig att 'fly' från det. På detta sätt faller vi aldrig in i orsak-verkan, därför att vi redan är i det. Att falla in i det, eller bli befriad från det förutsätter att det finns ett stadium där det inte fanns något fallande eller befriande. Då vi finner oss själva på hjulet, och rör oss konstant med det, finns det varken fallande och inte heller befrielse, för vi blir hjulet självt.

I en annan Zen berättelse sägs det att någon frågade Mästaren, 'Sommaren kommer, vintern kommer. Hur ska vi fly från detta?' Mästaren svarade, 'Varför inte gå till platsen där det varken finns sommar eller vinter?' 'Var kan en sådan plats finnas?' frågade han som undrade.

Mästaren svarade, 'Då vintern kommer, är det kallt. Då sommaren kommer, är det varmt.'

Som Pascal säger, till och med Universum kan förstöras, och vi utsätts alla för födsel och död. En droppe gift kommer döda till och med den mest dygdiga människa, men giftet är inte

medvetet om sin destruktiva kraft. Människan ensam är medveten om skillnaden mellan medvetet och omedvetet, och hon ensam är självmedveten. Hennes medvetande har därför stor betydelse, och upplysning är inte något mer än igenkännandet av detta faktum.

Upplysning är andligt kännande som blir andligt medvetet om vårt livs dagliga faktum. Och denna typ av medvetande är annorlunda från vårt medvetande av förnuftets värld.

Kyla kan kännas utav den ignoranta likaväl som den upplysta. Då en fågel sjunger, hör alla den, vare sig upplyst eller ej, men de ignorantas medvetna upplevelse stiger inte till det sinnliga planet.

För den andligt upplysta är lyssnandet till en fågel eller känslan av kyla på det andliga planet som penetrerar förnuftets värld, och den upplysta människan tolkar de dagliga upplevelsernas fakta från det andliga synsättet. Då världen på detta sätt genomsyras andligt är det inte längre ett sinnenas och intellektets föremål. Världen, med all dess lidande, tillkortakommanden och tvådeladhet, är ett med den andliga världen, och för de som är upplysta är lidande inte längre lidande. Verkning påverkar på detta sätt inte längre dem.

Då Pascal talar om tänkande vassrör, är detta tänkande inte rent grubblande och kontemplation, utan en process för att bli andligt medveten. Vikten av kontemplation var högst betydelsefull för de tidiga Buddhisterna, men Mahayanisterna pocker på någonting mer. All kontemplation väcker föreställningen om en slags tvådeladhet, för där det finns något att tänka över måste det finnas ett sinne som tänker över.

Att vara andligt medveten innebär därför någonting mer än kontemplation, fastän medvetande i sig för tanken till en slags dualism. Men andlig medvetenhet innebär att det inte finns en som är medveten, inte heller faktumet som sinnet är medvetet om.

Att vara medveten fast inte medveten om någonting överhuvudtaget är det sanna andliga medvetandet. Här är föremålet och sinnet ett, och ifrån denna enhet uppkommer världen av flertalighet.

Så länge som vi är bundna utav dessa fler-tal-igheter kan vi inte fly deras dominerande, men så fort vi uppstiger i medvetande om medvetandets källa, där det inte finns någon separation, inget åtskiljande, ingen opposition mellan det och det där, är vi fria, och alla flertal-igheter kan inte skada oss längre. Men, som jag om och om igen sagt, innebär detta inte ett förnekande utav den sinnliga världen, vilket alltid har varit en huvudsaklig Mahayansk Buddhistisk doktrin.

Det är på grund utav denna anledning som vi säger att vi är mycket mäktigare än universumet i vilket vi lever, för vår mäktighet är inte rumslig utan andlig. Och det finns inget andligt universum skilt från vår mänskliga andlighet. Universums mäktighet kommer ur vår egen mäktighet, och allt omkring oss får sin storslagenhet bara från oss. Och vi kan bara förstå vår mäktighet då vi bli medvetande om mänskligt lidande, och denna medvetenhet är befrielse.

Enligt legenden, skrek Buddha då han föddas, 'Ovan himlen och under himlen är jag ensam den Årade (Fullt Upplysta) En'.

Detta visar att han hade insett i sig själv sin egen mäktighet som var och en av oss har inom sig, och denna överlägsna bekräftelse nås genom att gå igenom lidande, och motsägelser, och Karma.

För motsägelse är smärta och vi känner denna smärta. Genom denna känsla reser vi oss ovan oss själva, och detta resande är befrielse.

Del II

Det finns två pelare som stöder Buddhismens stora byggnad, Dai-Chi, eller Maha Prajna, den Stora Visdomen, och Dai Hi, eller Maha Karuna, det Stora Medlidandet. Visdomen flödar från Medlidandet och Medlidandet från Visdomen, för de två är faktiskt en, fastän från det mänskliga perspektivet måste vi tala om dem som två.

Betraktande dem som en, kan vi tänka dem som en person, för de två är inte förenade

matematiskt utan andligt. Som levande principer, kan de därför tänkas som förenade sig i en absolut Person. Denna Person är, så klart, objektivt en motsägelse, men icke-åtskillnadens åtskillnad uppdragas i en sådan Person, och det är just därför att han är ett fält utav motsägelser som han är full av liv och kan lägga sig i dagen i handling.

Buddhismens filosofiska höjdpunkt nås i Kegon uppfattningen av Jiji-mu-ge (bokstavligt: alla saker inget hinder.) Som jag ser det, är detta orientaliska tänkandets högsta punkt, som utvecklats av de vackraste Buddhistiska sinnena, och representerar Japans tillskott till världsfilosofin.

Kegon filosofi lär en fyr-fållad uppfattning av världen: (1) Världen sedd som individuella existenser. (2) Världen sedd som det Absoluta. (3) Världen uppfattad som individer kvarhållande sin individualitet i det Absoluta och (4) Världen uppfattad som varje individ uppdragad genom varandra, så att varje individ inte har något hinder att gå upp i alla andra.

Märk att här har föreställningen om det Absoluta fallit bort. Det finns sålunda en panteism utan *teism*, eller i Västliga termer, allt är Gud och det finns ingen Gud.

Då världen uppfattas så slutar den att vara en värld enbart för förnuftet, och bli den andliga världen som Buddhisterna kallar Dharma-loka. Ifall föreställningen om den fysiska världen kvarhålls, förlorar varje individ sin slutgiltiga betydelse, men i en andlig värld blir allt det som förlorats återställt. Varje individ påstås existera, och den fysiska världen återställs, men denna gång som en andlig värld.

I Kristna termer, återkastar den, den gudomliga upphöjdheden.

Jorden förvärvar himmelsk glans och denna värld utav olycka blir renhetens land, eller det Rena Paradiset. (Den Kinesiska termen för individen är Ju, som vanligtvis innebär tilldragelse eller händelse, och de tidiga Kinesiska översättarna av Mahayana texterna har varit bekymrade hur de ska finna en passande term för Sanskrit ordet *vastu*). I denna värld av individuella verkligheter kan ingen någonsin bli transformerad till en annan. En blomma är en blomma och ett löv ett löv. Bergen reser sig högt, och vattnet flyter nedåt.

Världen är ett intellektets värld, där allting bibehåller åtskilt sin individualitet.

Först tar vi denna värld för verklig, men efter en eftertanke inser vi att den inte är slutgiltig, därför att det vi tror är individuellt, bibehåller aldrig sin individualitet, varande destinerat att åter-upplösas till sina beståndsdelar. Buddhister har därför sökt efter den underliggande principen som inte förändras, och funnit den i uppfattandet utav Sunyata.

Detta Sunyata är det som hänsyftades till förut som det Absoluta, men det Absoluta och Sunyata, Tomheten, är synonyma, som tillhörande icke-åtskiljande. Denna Tomhet, eller tomrum, ska hursomhelst, som jag upprepade gånger sagt, inte tas för ren intighet.

Sunyata är absolut, inte relativ intighet, och då detta förstås på det dualistiska sättet blir intighet ett något, och all förståelse utav Buddhism blir omöjlig.

Vi måste, hursomhelst, vakta över oss själva från att göra det Absoluta dualistiskt överskrida denna tvådelade värld av individer. Om inte en sådan polarisering undviks, kan aldrig Kegon filosofin förstås, därför att den åtskiljande intellektuella världen får sin mening bara då den sammanbinds med den icke-åtskiljande andliga världen. Världen är, som det verkade, dubbel-däckad, intellektuell och andlig, och dessa är båda åtskilda och icke-åtskilda. Åtskiljande är en underlig term, men det är det bästa sättet att uttrycka den idé som upprepas i Prajna Sutrās.

Gestalt är Tomhet och Tomhet är Gestalt.

Denna tolknings-idé av det Absoluta och individer, utav en och alla, fullständighet och individualitet, förklaras vanligen av en analogi. Varje våd är del utav havet, men havet kan inte existera skilt från vågorna. Vågorna är inte havet, men vi kan inte prata om havet som skilt från vågorna, inte heller om vågorna som skilda från havet. Föreställningsmässigt är de skilda, men i verkligheten är vågorna havet och havet vågorna. Det icke-åtskiljande havet uttrycker sig själv i de åtskiljande vågorna, och åtskillnad är möjlig bara i det icke-åtskiljande havet. Vi är benägna att betänka vågorna skilda från havet och glömma havet, eller ta havet ensamt för verklighet

och ignorera vågorna, och denna logiska förvirring slutar i oförståelsens tragedi. På ett liknande sätt upprätthåller interpenetrerandets doktrin sin individuella faktiskhet, och erkänner på samma gång det Absolutas sfär.

Det orientaliska sinnet, hursomhelst, blev inte tillfredsställt med denna den ömsesidigt penetrerande doktrinen. Det ville gå ett steg till, och resultatet var att återgå till denna värld utav individer endast, även fast det innebar att återgå till förnuftets värld. Kegon utvecklade därför föreställningen om Jiji-mu-ge, vari ömsesidigt penetrerande sker i dess perfekta form. Principen kan formuleras i fyra steg som följande.

Först, omfamnar varje individ allt, och instiger i allt. För det andra, omfamnar allt varje individ och instiger i varje individ. För det tredje, omfamnar varje individ sig själv, och instiger i sig själv, och för det fjärde, omfamnar allt sig själv och instiger i sig själv.

För att förklara denna föreställning, använder Kegon analogin om de tio speglarna, placerade på den högsta punkten, den lägsta punkten och vid kompassens åtta punkter. Varje spegel återspeglar de andra nio, individuellt och tillsammans. Varje spegel, innehållande alla dessa återspeglingar individuellt och tillsammans, reflekteras också i de andra nio speglarna, och varje utav dessa reflekteras igen i den ursprungliga spegeln.

I denna föreställning, av ömsesidigt penetrerande och reflektion, kommer det noteras att det inte finns någon referens till det Absoluta, eller till någon överskridande verklighet. Varje-dag-världen tas in i sin helhet, och världen utav mångfaldighet bekräftas. Detta kan kallas en typ av radikal empiriskhet, men märk att det finns ett fjärde steg efter de föregående tre. Denna förnuftsvärld återställs, fastän den inte är densamma som den som existerade innan.

Nu finns det två typer av intuition, intellektuell och andlig, och den senare behövs för att förstå Kegons världsuppfattning av Jiji-mu-ge. Men innan vi kan inse denna Kegon föreställning i dess fulla betydelse, behövs en annan. Än så länge har vi inskränkt oss till en rumslig tolkning av Dharma-loka, men loka existerar också i tids termer. Denna loka är inte stillastående utan dynamisk, och det finns ett konstant mellan-spel emellan individuella verkligheter. Där stor Visdom betonas blir stort Medlidande benäget att förbises. Den framåtskridande kraften i Jiji-mu-ges värld är det Stora Hjärtat, genom vilken vi utvidgar oss själva och bli alla andra jag; det vill säga, vårt eget jag är ett jag bara till den grad som det försvinner in i alla andra jag. På detta sätt avbildar Mahayana Dharma-loka, och detta tillstånd av ömsesidigt penetrerande betonas starkt då det Buddhistiska Medlidandets doktrin arbetas fram i upplevelse. I förnuftsvärlden finns det ett styrningsbehov, och varje person måste uppfylla sin plikt på sin egen plats, men i den andliga världen kvarhålls inge sådan typ av avskildhet. Det finns inget själv-offrande, inget givande utav sig själv till andra, för det som verkar vara något sådant skulle vara, vad gäller representanten själv, som att skära vår brisen i två i skuggan utav blixten. I ett sådant stadium lämnas inget spår kvar, inga åtskillnader kvarstår, och man rör sig från en del utav det hela till en annan utan hinder. Som Buddhisterna skulle säga, 'Då jag är hungrig, äter jag, och ifall jag inte vill äta avstår jag från att äta.'

Det finns ingen konstgjord möda här, ingen moralisk återhållsamhet eller strävande, därför att anden är fullständigt fri då den arbetar på nivån utav inget moraliskt val, och inga intellektuella åtskillnader.

Detta tillstånd visas bra utav en Zen historia. Zen Mästaren Bokuzu, som levde i senare delen av T'ang Dynastin, hade en elev som kallades O, som var en högt uppsatt regerings ämbetsman. En dag anlände eleven sent, och Mästaren frågade honom varför. Han svarade, 'Jag har sett på en polo match.' Mästaren frågade honom 'Var männen trötta?' Ämbetsmannen svarade, 'Ja'. Mästaren frågade 'Är hästarna trötta?' ämbetsmannen svarade, 'Ja'. Sedan frågade Mästaren, 'Är den här trä-stolpen trött?' och ämbetsmannen kunde inte svara. Samma natt kunde han inte sova, ändå hade svaret mot morgonens timmar uppgått för honom. Han skyndade tillbaka till Mästaren och sa, 'Jag förstår.' Igen frågade Mästaren, 'Är denna stolpe trött?' och ämbetsmannen svarade 'Ja!' Mästaren nickade och log. En Sung Dynasti Mästare

kommenterade på denna historia, och pekade ut att om inte stolpen var trött kunde det inte finnas någon trötthet.

Kegon doktrinen om ömsesidigt penetrerande måste förstås intuitivt om vi ska förstå denna historia och Mästarens kommentar på den. För ömsesidigt penetrerande är inte en intellektuell upplevelse, utan kommer direkt från anden, manifesterande sig själv som det stora Medlidsamma Hjärtat. Rena Landet Buddhister personifierar denna manifestation och kallar den Amida. Andra Buddhistiska namn är Avalokita och Kwannon. Amida svor att han inte skulle uppnå upplysning förrän alla andra känslofullt förnimmade varelser också var upplysta, och som han uppnådde upplysning i det oändligt avlägsna förflutna, följer tankegången det så att vi redan är upplysta. Då detta tolkas intellektuellt är det absurt, därför att Amida uppfattas här som en individuell verklighet, och som sådan annorlunda än mig själv.

Hur, skulle då hans upplysning kunna påverka mig?

Men, då den andliga världen har uppnåtts vet vi att detta löfte redan har förverkligats i oss, och vi är upplysta individer. Mitt uppnående utav upplysning antar andras upplysning, och på detta sätt sägna att då en individ uppnår upplysning på jorden vecklas en Lotus Blomma ut i Det Rena Landet och erbjuder ett säte för honom. Det Rena Landet är en andlig värld, och denna är en fysisk värld, men de två är blandade, och det som sker i den ena återkastas i den andra.

Den andliga världen av icke-åtskiljande och denna förnufts-värld utav åtskiljande blir därför funnen att vara en.

Så länge som vi stannar kvar i sfären utav tvådelad logik, kommer denna värld utav Jiji-mu-ge, kontrollerad utav det stora Medlidandet, vara oförståelig, och som ett resultat kommer vi stöta på alla former av lidande i vårt dagliga liv. Vi Japaner har för åtminstone tio år stönat under det totalitära och individualismens missvisande principer, som båda två är fientliga mot Jiji-mu-ge, för båda saknar den sanna förståelsen utav Medlidande.

Till och med modern vetenskap kan vara en olycka för mänskligheten om inte detta stora Medlidande förstås.

Mycket av den friktion som existerar emellan stater kommer utav brist på förståelsen och applikationen utav detta stora Medlidande, under det att demokrati, om vilken vi i Japan på senare tiden hört så mycket, måste, ifall den ska lyckas, vara grundad på den.

Hur stor än logiskheten och de tekniska arrangemangen av ekonomin och industrin används för att få den att fungera så friktionsfritt som möjligt, så länge som det stora Medlidande hjärtat saknas kommer det alltid finnas ett mått av oro, en avsaknad av andlig smörjning, som det vore, bland folket.

Buddhister har personifierat denna stora Medlidande ande, och många Buddhistiska bilder är till för att representera så många aspekter som möjligt av den. De två populäraste av dessa i Japan är Amida och Kwannon, båda betraktade som mänsklighetens räddare. Amida är berömd för sina fyrtio-två ursprungliga löften, under det att Kwannon uppträder i trettio-tre olika kroppar, några av dessa kvinnliga, eller i vilken kropp som helst vari han eftersöks.

Några av Amidas fyrtioåtta löften är ur led med modernt liv, men det gemensamma temat är att rädda alla känslofulla varelser ifrån lidandet som kommer ur intellektuellt åtskiljande, som i sin tur är orsaken till passion, självisk åtrå och karmiska hinder.

Då jaget hävdas, och det som står ovan det negligeras, dvs. då världen utav individualism betonas på det högre jagets bekostnad, involveras hela världen i olycka, världen som Amida vill rädda oss ifrån genom att leda oss till ett förverkligande av det andliga livet.

Då, på andra handen, det Absoluta överbetonas, utplånas individualism, och den så kallade likhetsaspekten kastar oss alla in i förvirring. Några frågor; är det inte nog att stanna i denna värld utav individer? Var finns behovet att röra sig in i en sfär av icke-åtskiljande? Den moraliska världen är ganska tillräcklig, och det finns ingen anledning att tala om religion eller räddning.

Men de som pratar på detta sätt misslyckas i att inse att etiken ensam aldrig kan ge full

tillfredsställelse åt anden. De flesta av oss är inte medvetna om det andliga livet, för det är gömt under så många lager av intellektualitet, att det är svårt att finna. Men faktum är att det arbetar hela tiden genom lagren av intellektualitet, och på samma sätt som vi inte vanligtvis är medvetna om luftens existens, på samma sätt är vi benägna att förbise andens existens och verklighet i vår dagliga upplevelse. Men då vi träffar på händelser oförenliga med våra själviska strävanden, förbluffas vi, och inser det mänskliga strävandets svaghet.

Detta är tiden då anden ger sig själv till känna, och tvingar oss att se bortom ren intellektualitet. Till och med då lidande inte upplevs så starkt, hittar vi en strävan djupt i våra sinnen som viskar för att höras. Några är känsliga nog att lyssna, men karmat är ibland för tungt för att lyftas enkelt. Till och med då vi lyssnar till denna 'stilla lilla stämman' kan det hända att vi inte inser på en gång vad den innebär, fastän då vi en gång har lärt oss att lyssna till den kommer vi förr eller senare lära dess fulla betydelse. Detta är på ett sätt en lockelse, fast ändå på ett annat sätt ett hot, för vi tvingas av en makt som är starkare än oss själva att välja mellan jaget och icke-jaget. De som lever på urskiljandets och etikens nivå kan förbli likgiltiga, men de som aldrig upplevt ett andligt uppvaknande kommer alltid vara svåra att få att bli intresserade av ett högre plan. Därför att religion aldrig växer från etik och logik; det är den senare som framspringer ur religion. Till och med då religion och etik pratar om samma saker rör de sig i den andliga världen respektive den intellektuella världen. Båda kan avstå från det onda, men i den moraliska världen känns en känsla av tillbakahållsamhet, medan den andliga människan rör sig naturligt, visande inget spår av konflikt eller behovet av val.

Amida Buddha uppväcker oss från detta liv av väljande och återhållsamhet och detta uppvaknande till Amidas närvaro är ett själv-uppvaknande till den andliga världen och insikten i Jiji-mu-ges värld. Detta är det Buddhistiska och religiösa livets början, och olikt det självrättfärdiga livet.

Det finns en gammal Kinesisk sång som går:

Då solen går upp jobbar jag på fälten;

Då solen går ned vilar jag.

Jag gräver en brunn och dricker,

Jag plöjer jorden och äter.

Vad har den Kejsrerliga Makten att göra med mig?

Enligt Kinesisk historia, var Yaos period en idealisk tidsålder, därför att folket inte var medvetna om politisk återhållsamhet. Allting gick sin gilla gång stilla liksom en blommas växande.

Men från det Buddhistiska synsättet är detta Arhat liv inte nog, därför att vi inte bara lever för oss själva utan måste tänka på andra. Bodhisattvan, beskådande olycka omkring sig, kan aldrig vara nöjd tills dessa lidanden har nått samma nivå som hans eget. Vi aspirerar alltid efter Utopier, men det finns i Utopins natur att de inte kan förverkligas på denna jorden. I denna aspekt är Amidas löften eviga. Han vet att det finns vissa som aldrig kommer att nå fullständig insikt om anden, för det är i blotta naturens existens att den drar med en viss rest av urskiljande. Ändå är det på grund utav denna rest som den andliga aktiviteten aldrig upphör. Alla Bodhisattvas löften är därför ändamålslösa, på samma sätt som det Buddhistiska livet är ändamålslost. Vissa kallar detta ändamålslösa liv enbart djuriskt, men från det andliga synsättet är det gudomliga eller högre livet också ändamålslost. Det finns sanning i Voltaires yttrande, att vi inte behöver bekymra oss om räddning, för det är Guds angelägenhet, och ifall vi är nöjda med detta uttalande kommer det inte finnas någon andlig ängslan. Vi behöver se Gud ansikte mot ansikte, så att vi kan leva i varandra. Det finns behov av omedelbar kommunikation, och detta är också på ett sätt Jiji-mu-ge. I Kristendom är jaget icke-hävdande, och Gud står ovan och bredvid jaget. Det finns alltid en skarp skillnad mellan de två, och de två blandas aldrig. Ifall det finns blandning sker det i att jaget blandar sig i Gud, och Gud blandar aldrig sig själv

i Jaget. Det finns ingen ömsesidighet mellan de två.

På detta sätt är Kristendom fullständigt dualistisk, medan i Buddhismen Gud står på samma nivå som människan. Gud blir människan och människan blir Gud.

Kristna kan tänka att detta kastar en ofördelaktig skugga på Guds värdighet, men Buddhister påstår inte bara blandandet utan åtskillnaden kvarhållen, därför att blandande utplånar inte åtskillnad. Gud och människan är åtskilda men ändå ömsesidigt blandade. På detta sätt är Buddhistisk mysticism, ifall det är en typ av mysticism, inte samma som Kristendomen i dess upplevelse av mystisk union. 'Knacka och det ska öppnas för dig' har sin motsvarighet i Buddhismen, fast än med en skillnad.

Kwannon säger, 'Sök och det kommer finnas ett gensvar', men gensvaret kommer inte ifrån ovan utan ifrån sökarens medmänniskovarelser som känner sympati.

I Kwannon Sutra hittar vi återupprepade gånger frasen, 'Att tänka på Kwannons kraft', ändå innebär detta tänkande inte enbart att erinra sig Kwannon i minnet, utan att söka efter honom djupt i vår varelses inre. Faktum är att Kwannon inte lever utanför sökaren utan inuti, och sökaren strävar efter att nå Kwannon i sin egen varelses djup.

Men fastän vi talar om Kwannon som i djupet utav vår egen varelse, innebär detta inte att han lever inom oss, för då sökaren gräver djupt nog kommer han finna att han kommit utanför sig själv, och nu är i Kwannon. I andra ord, han har upphört att vara sig själv, och då han hittar Kwannon, kommer Kwannon inte längre vara i honom utan han i Kwannon. Detta är den egentliga innebörden av att tänka på Kwannon, och han som tänker på detta sätt lever inte längre intellektets liv, utan lever i Kwannon och han i honom.

I andra ord, han lever inte längre för sig själv utan för någon över honom. Från detta perspektiv är livet som levs på detta sätt ändamålslost. Ifall Gud hade ett hemligt mål att uppnå skulle han vara bunden utav detta mål och hans liv skulle till den graden vara tillbakahållet och begränsat. Ändå ska denna avsaknad utav ändamål inte tas för tygellöshet. Som jag upprepade gånger sagt i denna föreläsning, ska åtskillnad betonas lika mycket som icke-åtskillnad, för individualitet ignoreras aldrig i Buddhism. För att nå anden är intellektet för en tid förnekad, men så fort som anden blivit nådd arbetar intellektet genom den, och hittar därefter sin egentliga plats och funktion. På detta sätt är livet ändamålslost och på samma gång ändamålsfullt, vilket är åtskillnad och icke-åtskillnad också.

På detta sätt ska den Gamla Kinesiska dikten jag citerat förstås. Poetens spontana liv, som naturen gjorde det, är genuint och fullständigt, och fullständigt vackert. I en annan Kinesisk dikt läser vi,

Min tupplur var så djup
Jag hörde aldrig den passerande skuren,
Då jag vaknade
Fann jag luften i rummet uppfriskad.

Från denna aspekt är svärandet av löften, erbjudandet av böner, arbetandet för räddning till ingen nytta. Trots dem finns det lidande för alla känslofulla varelser, och Gudar och Bodhisattvor finns fälla medlidandets tårar med mänskligheten. På ena handen ändamålslost och på den andra evigt strävande; detta problem kommer aldrig lösas på planet av intellektuell åtskillnad, men då det upphör att vara en motsägelse ser vi det andliga livets gryning.

I Lotus Sutra, säger Sakya Muni att han uppnådde sin Upplysning i det oändligt förflutna, ändå påstår han på samma gång att den trefaldiga världen är hans hem, och alla människor han barn. Och i Lankavatara Sutra läser vi att Prajna, Dai Chi, överskrider dualismen av att vara och inte vara. Ändå blir det stora Medlidande hjärtat rört.

I Vimalakirti Sutra säger den sjuke mannen, 'Jag är sjuk eftersom alla varelser är sjuka.' Denna själv motsägelse hittas tillsammans med och i själv-identifikation, därför att från det andliga synsättet är motsägelse identifikation och identifikation motsägelse. Att uppleva detta är det

andliga livet.

Den enda är många, och de många är en; Prajna är Karuna och Karuna, Prajna. Att förstå detta är det andliga uppvaknandet.

I Japansk Buddhism representerar Zen Prajna fasen utav Mahayana, och Rena Landet påstår sig representera Karuna fasen. Zen är benäget att betona Arhat idealiet och Bodhisattvan Jodo idealet. Zen är nära besläktat med vad som är känt som natur-mysticism, under det att Rena Landet rör sig bland mänskligheten, bland ignoranta, Karma-belastade känslofullt förnimmande varelser.

Zen utvecklades i Kina, ändå lever det i Japan i folkets dagliga liv, under det att Rena Landet skolan utvecklades i Japan från Honen och Shinrans lärande, som kan betraktas som en personlighet. Rena Landet förväntas dra åt sig massorna mera, men ifrån en viss synpunkt går dess lärande väldigt djupt, med dess vänlighet mot alla former av liv jämfört med Zens större reservation.

Shomatsu, en Shin bemärkt för sin andlighet, besökte en gång ett Buddhistiskt tempel på landet, och så fort som han insteg i den stora Hallen där Amida var inkapslat i relikskrin fortsatte med att sträcka ut sig själv framför Helgedomen och göra det bekvämt för sig själv.

Frågad av en vän varför han så till den grad saknade respekt för Amida, sa han, 'Jag är tillbaka i mina föräldrars hem, och du som gör en sådan typ av anmärkning måste vara endast ett styvbarn'; en attityd som påminner en om ett barn insomnad mot sin mammas bröst. Han verkade så lycklig att omfamna den stora Medlidsamma En att han inte insåg att han fortfarande var i bedrövelsens värld.

Igen, då samma hängivna Shin återvände hem till Stukoku från Kyoto, var han tvungen att korsa en havsarm. Då han var i segelbåten med sina följeslagare uppstod en storm, och så rasande var havet att det verkade som om båten skulle sjunka. De andra förlorade sin föralltid-viktiga tro på Nembutsu och åkallade Kompileras hjälp, havsguden. Bara Shomatsu sov tills hans följeslagare väckte honom för att fråga hur han kunde sova under sådan uppståndelse. 'Är vi fortfarande på jorden (sahaloka?)' frågade Shomatsu, för det var likgiltigt för honom ifall han var i denna världen eller nästa.

Att uttrycka denna attityd i Zen termer, är Tao vår vardagliga tanke, och varje-dag tanke innebär här att leva på det andliga planet, som ändå inte är separerat ifrån det intellektuella livet. För Shamatsus sinne var det Rena Landet inte någonstans bortom denna värld, utan här. Hans liv i denna värld var ett liv i Rena Landet, där havet alltid är lugnt och båtar alltid stadiga. I mitten utav uppståndelse, hade han därför ingen anledning att vara rädd. Då han var trött sov han. Då han ville sitta upp satt han upp. Då båten guppade upp och ner guppande han också upp och ner, därför att han identifierade sig själv med uppståndelsen, och accepterade vad som än kom fastän obekymrad om konsekvenserna. Till och med i de rasande vågorna kände han stora Medlidsamma Ens kärleksfulla armar, och han sov i båten till och med som han lade sig själv ned framför bilden av Amida. Detta medvetande av Amidas omfamnande armar innebar att hans vardagstanke aldrig stördes utav yttre omständigheter.

Vid ett annat tillfälle, då han hade jobbat på risfälten, kom han hem för att vila. Då han kände en kylig uppfriskande bris tänkte han på Amida i relikskåpet. Han tog därför ut honom och satte honom bredvid sig, sägande 'Du ska också njuta av brisen'. Detta kan verka som en enastående handling, men i den rena känslans termer har allting som behöver ens omsorg liv, precis som ett barn som gör en levande sak av en docka. På samma sätt läser vi i en Kinesisk historia om en so under en stormig natt låg på sin faders gravsten, beskyddande den ifrån regnet med sin kropp. Ändå i denna den rena känslans värld finns det inget medvetande av en personifikations process. Det är bara intellektet som gör skillnad mellan levande och icke-levande, känslofull och icke-känslofull.

Från det andliga perspektivet är allt levande, och föremål för kärleksfull tillsyn. Inte heller är detta ett fall av symbolism, utan ett fattande av realiteter som realiteter, för detta är Jiji-mu-ge

livet och den Buddhistiska upplevelsen.

För att sammanfatta denna föreläsning vill jag referera till vårt sociala liv, för hela universum styrs utav Jiji-mu-ge. I samhället behåller varje individ sin individualitet. På samma gång måste varje person ge upp vissa av sina egna rättigheter för samhällets välfärd. I utbyte, ser samhället efter honom, men blandar sig aldrig i hans tanke-frihet. På detta sätt borde ett helt samhällsliv vara baserat på Buddhist doktrinen av Stort Medlidande, och användningen av denna doktrin skulle, vad jag tror, lösa de flesta problem som nu kräver en lösning.

Då Jiji-mu-ge översätts politiskt finns det en sann demokrati.

I Buddhism är Gud inneboende i ens varelse, under det att Kristendomen hyllar en överskridande Gud. Men så länge vi kvarhåller ett ensidigt sätt att tänka, kommer denna överskridande Gud aldrig vara tillräcklig. Vi vill ha en Gud arbetande inneboende, men ifall han endast är inneboende kommer vi längta efter en överskridande Gud lika-väl. Kristendomen uppfattar Gud som överskridande, utan att negligera hans inneboende existens, medan Buddhisterna uppfattar Gud, först som inneboende, ändå utan att glömma hans överskridande natur också. I Kristendomen är Gud överskridande inneboendehet: i Buddhism uppfattas Gud som inneboende överskridande.

Enligt om tungvikten läggs på den ena eller andra, arbetar varje fram sin egen väg, och jag tror att därför att Buddhism lägger tungvikten på dess inneboende uppfattning av Gud borde desshängivna studera dess överskridandehet, och Kristendomen skulle må bra av att betona Guds inneboende karaktär. För det finns ingen anledning varför de två inte skulle kunna arbeta i harmoni.

En Zen mästare blev tillfrågad om han skulle resa till det Rena Landet efter sin död, som en belöning för hans höga moraliska liv här på jorden. 'Jag är ändå säker,' sa frågaren 'att du aldrig kommer bli satt i helvetet.' 'Tvärtom' sa Mästaren, 'jag kommer vara den första som blir satt i helvetet, därför att ifall jag inte blir satt i helvetet, vem kommer att hjälpa människor som du då de anländer?'

Därför att den första saken som krävs av en Buddhist är att glömma sitt jag och arbeta för andra. Detta är anledningen för alla försök av själv-perfektion, att man därigenom vill hjälpa andra, men för att kunna hjälpa måste man träna sig själv för det ändamålet, och detta är huvudsaken i det Stora Medlidandet. Ändå nås perfektion i hjälpsamhet bara då hjälpsamhet blivit omedvetet. Så länge som man är medveten om att hjälpa andra kommer just denna medvetenhet lägga hinder i vägen för det Stora Medlidandets flöde, och bara då Medlidandet flödar under det att man dricker te och går på gatorna kommer till och med drickandet av te och promenandet på gatorna vara handlingar av det stora Buddha hjärtat utav den Helt-och-hållet Medlidsamma En.

Lektioner om Zen Buddhism

av D.T. Suzuki

(Denna lektion över Zen-Buddhismen gav Dok. Suzuki inför mer än 50 psykiater och psykologer som samlats i Mexikos Nationella Universitet, första veckan i Augusti, 1957, i Cuernavaca, Mexiko.

Den ingår i en bok som heter Zen och psykoanalys, tillsammans med en essä av Erich Fromm och Richard De Martino.)

1. Öst och Väst

Många skickliga tänkare i Väst, varje från sitt specifika perspektiv, har tagit itu med det slitna ämnet, 'Öst och Väst', men så långt jag känner till har det varit jämförelsevis få Fjärran Östern författare som uttryckt sin ståndpunkt som Orientaler. Detta faktum har lett mig att välja detta ämne som en typ av preliminär, till vad som följa skall.

Basho (1644-1694) en stor Japansk poet på 1600-talet, komponerade en gång en sjutton-stavelse dikt känd som *haiku* eller *hokku*. Den lyder, när den översätts till Engelska (och nu svenska övers. anm) något liknande detta:

När jag tittar försiktigt
Ser jag nazunan blomma
vid häcken.

Yoku mireba
Nazuna hana saku
Kakine kana.

Det är troligt att Basho gick längs landsvägen när han märkte något tämligen negligerat vid häcken. Han förflyttade sig sedan närmare, tog en god titt på det, och fann att det var inget mindre än en vild planta, tämligen icke-signifikant och allmänt oupptäckt av de som passerat förbi.

Detta är ett uppenbart faktum beskrivet i dikten, utan någon speciell poetisk känsla uttryckt någonstans förutom kanske i de sista två stavelserna, som på Japanska uttalas kana. Denna partikel, ofta fäst vid ett verb eller ett adjektiv eller ett adverb, understryker en viss känsla av beundran eller prisande eller sorg eller glädje, och kan ibland mycket riktigt och behändigt transkriberas till Engelska genom ett utropstecken.

I den nuvarande haikun slutar hela versen med detta tecken.

Känslan som rinner genom de sjutton, eller snarare femton stavelserna med ett utropstecken på slutet må vara svåra att kommunicera till de som är obekanta med det Japanska språket.

Jag kommer försöka bäst jag kan. Poeten själv kanske inte skulle hålla med om min tolkning, men detta spelar inte stor roll, så länge det finns någon som förstår det på mitt sätt.

För det första, var Basho en natur poet, som de flesta Orientaliska poeter är. De älskar naturen så mycket att de känner som ett med den, de känner varje puls genom naturens vener. De flesta Västerlänningar är benägna att alienera sig själva från naturen. De tänker så att människan och naturen inte har något gemensamt, utom i några önskvärda aspekter, och att naturen är till för människan att exploatera. Men för Österländska människor är naturen väldigt nära. Denna känsla för naturen uppväcktes i Basho när han upptäckte en oförblommerad, nästan negligierbar

planta blommande vid den tilltufsade häcken längs en avlägsen landsväg, så oskyldigt, och pretensionslöst, inte alls önskande att uppmärksammas av någon. Ändå, när en tittar på denna, hur öm, hur full av gudomlig ärbarhet större än t.om. Solomons blomman är!

Själva dess anspråkslöshet, dess okränkbara skönhet, upptänder ens uppriktiga beundran. Poeten kan läsa i varje kronblad den djupaste mysterium i livet och varat. Basho kanske inte var medveten om det själv, men jag är säker på att i hans hjärta vid tiden fanns det vibrationer av känsla något liknande det som de Kristna kallar gudomlig kärlek, som sträcker sig in i de mest profunda djupen av kosmiskt liv.

Himalayas bergskedjor må uppröra i oss känsla av sublim förundran; stilla havets vågor må slå an något av oändlighet. Men när ens sinne är poetiskt och mystiskt eller religiöst öppnat, känner man som Basho gjorde, att t.om. i varje blad av vilt gräs finns det något som verkligen överskrider all korrumperad, lågtstående mänsklig känsla, som lyfter en till en sfär likvärdig i prakt till det Rena Landet. Storslagenhet i sådana här fall har inget att göra med det. I denna aspekt, är de Japanska poeterna begåvade med en specifik gåva som upptäcker något stort i små saker, transcenderande alla kvantitativa mätbarheter.

Detta är Öst. Låt mig nu se vad Väst har att erbjuda i liknande situationer. Jag väljer Tennyson. Han må inte vara en typisk Västerländsk poet att utmejsla för jämförelser med de Fjärran Österländska poeterna. Men hans korta dikt nedanför citerad har någonting väldigt liknande relaterat till Bashos. Versen är följande:

Flower in the crannied wall,
I pluck you out of the crannies;-
Hold you here, root and all, in my hand,
Little flower – but if I could understand
What you are, root and all, and all in all,
I should know what God and man is.

Det finns två poängar som jag vill notera i dessa rader:

1. Tennyssons plockande av blomman och hållande den i sin hand 'roten och allt', och tittande på den, kanske intensivt. Det är väldigt troligt att han hade en känsla något liknande den som Basho upptäckte i *nazuna* blomman vid vägkantshäcken. Men skillnaden mellan de två poeterna är: Basho plockar inte blomman. Han tittar bara på den. Han är absorberad i tanken. Han känner någonting i sitt sinne, men han uttrycker det inte. Han låter ett utropstecken säga allt han önskar säga. För han har inga ord att uttala; hans känsla är alltför full, för djup, och han har ingen önskan att konceptualisera det hela.

Vad gäller Tennyson, är han aktiv och analytisk. Han plockar först blomman från marken där den hör hemma. Han separerar den från marken den tillhör. Ganska annorlunda från den Orientaliska poeten, lämnar han inte blomman ifred. Han måste slita bort den från den skrovliga väggen "rot och allt", vilket betyder att plantan måste dö. Han bryr sig, uppenbarligen inte, om dess öde; hans nyfikenhet måste bli tillfredsställd. Som vissa medicinska vetenskapsmän gör, skulle han utföra vivisektion på blomman. Basho vidrör inte ens vid *nazunan*, han tittar bara på den, "försiktigt" – det är allt han gör. Han är helt igenom inaktiv, en god kontrast till Tennysons dynamism.

Jag skulle vilja notera denna poäng specifikt här, och må få anledning att referera till det vid en annan tidpunkt igen. Öst är tystlåten, medan Väst är vältalig. Men Östs tystnad innebär inte att vara enbart stum och hålla fast vid att vara utan ord och utan talförhet. Tystnad är i många fall lika uttrycksfullt som är vara mångordig. Väst gillar att verbalisera. Inte bara det, Väst omvandlar orden till kött och gör denna köttmarknad ibland att komma ut alltför iögonfallande, eller snarare alltför skändligt och vällustigt, i dess konst och religion.

2. Vad gör Tennyson där näst? Betraktande den plockade blomman, vilket med största

sannolikhet börjar vissna, ställer han sig själv frågan, ”Förstår jag dig?”

Basho är inte frågvis alls. Han känner allt mysterium som uppenbart i hans ödmjuka *nazuna* – mysteriet som ränner djupt in i existensens källa. Han är berusad av denna känsla och utropar i ett oefterhärmligt, ohörbart skri.

Motsatt till detta, fortsätter Tennyson med sitt intellektualiserande: ”*Ifall* (vilket jag kursiverar) jag kunde förstå dig, skulle jag veta vad Gud och människan är.” Hans vädjan om förståelse är karakteristiskt Västerländskt. Basho accepterar, Tennyson håller motstånd. Tennysons individualitet står skild från blomman, från ”Gud och människan.” Han identifierar inte sig själv med varken Gud eller naturen. Han är alltid ett avstånd från dem. Han förståelse är vad folk nuförtiden kallar ”vetenskapligt objektivt”. Basho är genomlyst ”subjektiv”. (Detta är inte ett bra ord, för subjekt presenteras alltid så att stå i kontrast till objekt. Mitt ”subjektivt” är vad jag vill kalla ”absolut subjektivt”).

(...)

Hos Tennyson, så långt jag kan se det, finns inget djup i känslan; han är allt igenom intellekt, typiskt för Västerländsk mentalitet. Han förordar Logos-doktrinen. Han måste säga någonting, han måste abstrahera och intellektualisera på sin konkreta upplevelse. Han måste komma ut från känslan domän in till det av intellekt och måste utsätta levandet och känslan för en serie analyser för att ge tillfredsställelse till den Västerländska frågesamheten.

Översättarens ant.

Sedan går Suzuki vidare mycket riktigt, med sin skarpa kritik av Västerlandets obeliskdyrkande, med att dra slutsatsen att ett sådant analytiskt sinne, som koncentrerar sig omkring en Akademisk kultur, ger upphov till maskin-tänkande, maskin-sinne, som paras med sinnlighet. Detta sista nämner inte Suzuki speciellt markant. När sinnet fokuserar för att bryta ned levandets mysterier, så staplas existensen under ett hårt tryck, och detta paras givetvis vanligtvis med en nödvändig lättnad; vissa, likt Stagnelius, Baudelaire, hade denna i att röka opium, andra Akademiker anser sig vara ’bättre’ än så, likt Satan, och förför det kvinnliga könet till orgier; dessa är de farligare. Faktum är att opium rökarna utgör en nödvändig avant-garde gruppering mot dessa hycklare som tar hemliga älskare.

Han berättar en historia hos Chuang-tze om en farmare som vägrade använda en brunnssvängel för att ta upp vatten för att bevattna sina fält. Han använde istället en vanlig hink att hämta upp vattnet med. Han kommenterade för de som förvånat ville propsa honom att använda en brunnssvängel att han inte använder denna för att den är arbetsparande, vad han är rädd för är att en sådan uppfinning gör dig maskin-sinnad, och maskinsinnadhet leder en till vanan av lättja och lathet.

Sedan går han vidare till att förklara faktumet varför de gamla Kineserna inte utvecklat fler arbetsparande apparater, då de ju är kända för att ha upfunnit sådant som magneten, krutet, hjulet, papper och andra ting.

Anledningen är enligt Suzuki att Orientaliska människor älskar livet som det är, och inte vill ha det som en pudel för att nå något annat, vilket skulle låta livet kränga in på något som var en annorlunda frekvens. De gillar arbetet för dess egen skull.

Maskin-sinnadhet hör samman med det vi tog upp tidigare, det att de maskin-sinnade människorna som representeras av Tennyson, vill ha maskinen för att uppnå större och större potens för sexuella orgier, större och större landvinning i sin galenskap. Även före detta Ständige Sekreteraren för Svenska Akademien Horace Engdahl, erkänner i sin bok *Ärret efter drömmen*, i essän om Arnold Schmidt, att han håller med hans uttalande, att ’dess mera lärd, dess mera pervers är man’. Detta visade sig tydligt då Svenska Akademien visade sig vara en orgie-institution i den så kallade Kultur-profil härvan, där de stöttat juden Jean-Claude Arnault

i hans systematiska härjningar att utnyttja Svenska Akademiens stöd och positioner för att våldta svenska unga tjejer. Det är personligen känt av översättaren att de andra utnyttjade detta för att framstå som 'bättre', genom strålglasen ger sig många sådana unga fittor nämligen sig frivilligt till dessa maktmänniskor. Därav är de inte berättigade att vara maktmänniskor, för utan ansvarsfullhet så är man inte berättigad till makt.

Sedan kommer ett avsnitt som översättaren inte riktigt håller med om, då Suzuki påstår att det finns en motsättning mellan personen och maskinen. Detta är felaktigt. Personen, kallad nafs i arabiskan, är den svaga delen av människan, som vill ha världens flärd, och alltså söker maskin-sinnadhet, om den nu finner det, beror ju bara på 'turen' dvs. om man har position eller pengar. (vissa må mena att även ett skönt yttre räknas, men, egentligen så räknas detta bort, ty, vad idoldyrkarna vill ha är pengar och position eller vice versa, vilket visar sig i att det spelar ingen roll för dem hur begåvad eller bildskön man är, om det är så att man inte vill ha sex innan giftermål, om man inte har position eller pengar)

Förklaringen till detta ges i punkt nr. 5. där Suzuki skriver:

Frihet är en annan sådan där nonsens idé. Jag lever socialt, i en grupp, som begränsar mig i alla mina rörelser, mentala så väl som fysiska. Även när jag är ensam är jag inte alls fri. Jag har alla typer av impulser som inte alltid är under min kontroll. Vissa impulser bär mig bort trots mig själv. Så länge som jag lever i denna begränsade värld, kan vi aldrig tala om att vara fri eller göra vad vi begär. Även denna frihet är något som inte är vår egen.

Detta beskriver väl, hur felaktig identifikation, dvs. att vara en utav de 5 Jungfrus i Jesus liknelse, som hade glömt olja till sina facklor. Om man inte 'hängar med i svängarna' utan tvärtom får orgasm på fel sätt, ty orgasm är identifikation, så kommer man att känna hur ens sinne binder sig samman, likt i William Blakes 'Virvel av kärlek' där syndarna ses fästa vid varandra och i en virvel som smalnar nedåt, sugas ned i jorden. Ifall man däremot är Allahs slav, och, likt Lovelace skriver i Till Altea från fångelset 'If I have freedom in my love, and in my love be free,/ Angels that soar above enjoy such liberty'.

Sedan skriver Suzuki en viktig mening, i nr. 9.

Västerlandet försöker göra en cirkel till en fyrkant. Österlandet försöker multiplicera cirkeln med fyrkanten. För Zen är cirkeln en cirkel, och fyrkanten en fyrkant, och på samma gång är fyrkanten en cirkel och cirkeln en fyrkant.

Den viktigaste meningen här är att Österlandet försöker multiplicera cirkeln med fyrkanten. Detta är vad man i Västerländsk terminologi kallar att 'sublimera' – vi drar världen mot den andliga sfären, och detta är de 5 Jungfrus Jesus talade om, som kom ihåg att ta med sig olja till sina facklor.

Jag skriver i Sanningen han inte fick ha

Det är som att hela tiden dividera 0 med 0.

1 delat med 0 lika med 1.

1 plus 0 lika med ett.

1 minus 0 lika med 1.

1 gånger 0 lika med 0.

Vi kan inte para oss med Allah.

Därav följer att allas vårt ursprung är 0.

Detta innebär att i vårt Orientaliska försök att multiplicera cirkeln med fyrkanten, så måste vi vara beredda att uppoffra oss själva i försöket, ty 1 gånger 0 lika med 0. (!)

De som inte är beredda att uppoffra något, utan är självrättfärdiga, likt den första mannen i Jesus liknelse om de två männen i templet;

han tittade stint upp mot skyn, slog sig på bröstet och sa: tack Gud för att du inte gjort mig likt dessa andra människor jag ser.

Den andre vågade knappt titta upp mot Gud, utan bara mumlade: förlåt mig Gud, en syndare.

Denna ödmjukhet är vad Suzuki talar om i tidigare essäer jag översatt, och, Tennyson symboliserar här den självrättfärdige mannen, och Basho den ödmjuka mannen som var den som gick hem rättfärdig.

I nr 11. säger han något viktigt:

I Västerlandet är ett 'ja' ett 'ja' och ett 'nej' ett 'nej'. Men i Österlandet kan ett 'nej' glida över i ett 'ja' och ett 'ja' glida över i ett 'nej'.

Sedan går han över på sin teori, beskrivet i 'Vad är Zen' att den Kristna och Judiska myten måste bli Buddhistiskt döpta. Han misstar däri det sataniska samhället frimurarna orsakat sedan Franska revolutionen för Kristendom, men, som vi ser i Jesus liknelser så talar de bägge religionerna om samma saker, fast med olika språk.

Sedan kommer andra delen av denna essä. Suzuki kallar den 'Det omedvetna inom Zen Buddhism'

Felet han gör där redan från början är att han inte gör skillnad mellan undermedvetet och omedvetet. Det undermedvetna är det som inom Zen måste medvetandegöras, för att öppna vägen till Andlig upplysning, medan det omedvetna, är det som styr oss genom den Andliga upplysningen.

Det undermedvetna hör till denna värld av bedrövelse, medan det omedvetna hör till den högre verkligheten.

Detta illustrerar han sedan i del 1. av denna andra del, genom att tala om Drakar som målas i Dharma Hallen på Buddhistiska kloster.

Första som ombads måla det, klagade på att han aldrig sett en riktig drake, ifall sådana nu verkligen existerade.

Abboten sa då: Bry dig inte om att du inte sett kreaturet. Du blir en, du ska transformeras till en levande drake, och måla det. Försök inte följa några konventionella mönster.'

Då målaren var skicklig på sin sak, och alltså undertryckt mycket, såg abboten att det i det undermedvetna hos honom fanns potentialiteten av att en Drake skulle kunna målas.

Artisterna frågade, "Hur kan jag bli en drake?" Abboten svarade, "Du drar dig tillbaka till ditt privata rum och koncentrerar ditt sinne på det. Tiden kommer komma då du känner att du måste måla en. Detta är tillfället då du blivit draken, och draken anmodar dig att ge den en form."

Resultatet blev draken vi nu ser i taket på Dharma Hallen i Myoshinji i Kyoto.

Däremot fanns det en annan Kinesisk målare som ville måla en drake, men han hade inte sett någon levande ännu, och väntade därför på en god chans. En dag tittade en riktig drake in genom fönstret och sa "Här är jag, måla mig!" Målaren blev så förbluffad av detta plötsliga oväntade besök att han svimmade, istället för att titta ordentligt på den. Ingen bild av en levande drake kom ur honom (översättarens kursivering).

Sedan gör Suzuki en dold analogi om psykoanalytikernas idé om det undermedvetna. Han skriver:

Seendet är inte nog. Artisterna måste sätta in sig själv i saken och känna den inuti och live dess liv självt.

Sedan går Suzuki vidare i del 2. av denna andra del, att tala om ett gammalt koncept vi lärt oss från de tidigare essäerna, att vara en Livsartist. Han säger ju att inte alla kan vara poeter, eller

målare eller kompositörer, men vi kan alla vara Livsartister.

Här vill jag notera en poäng: Akademiska kulturen gör bäst i att likt Änglarna bugade inför Adham vid hans skapelse, böja sig inför den Upplyste människan, vilken är livsartisten, och detta oavsett om han nu är en poet, författare, kompositör etc. Dvs. det räcker med att han är Livsartist. Annars blir de Satanister, och tyvärr visade sig Svenska Akademien vara just Satanister.

En äkta muslim, en Livsartist: dessa är likvärdiga. Därför kan man säga att Islam och Zen-Buddhism står varandra mycket nära. Båda har idén, att en människa har rätt att existera, helt enkelt för att de är Upplysta, och inte för något yttre tecken på detta.

Suzuki skriver: En av de stora Zen-Mästarna av T'ang (dynastin) säger: "Med en människa som är mästare över sig själv, var än han finner sig själv, betar han sig sant mot sig själv."

Qur'anen säger: i Sura 16

75. Allah framskjuter ett exempel, en slav som ägs av en annan, han har ingen makt av någon typ, och, en man som Vi har givit ett gott ägande från Oss, och han spenderar därav i hemlighet och öppet. Kan dessa vara likvärdiga? Allt prisande och tack är Allahs. Nej! De flesta av dem vet inte.

76. Och Allah framskjuter exemplet av två människor, den ena döv, som inte har makt över någonting, och han är nedtyngd av sin mästare; vilken än väg han instruerar honom, bringar han inget gott. Är en sådan människa jämställt med en som befaller rättvisa, och är själv på Den raka Vägen.

Bägge talar om Själv-stående, om detta har översättaren skrivit om i sitt ursprungliga Förord till 'Vad är Zen?'

”

För att komma till Zen-upplevelsen av frihet, måste vi förneka oss själva jämt och ständigt. Vi måste börja göra det som Gary Snyder kallade 'följ alltid *dina egna önskningar*'.

Ifall man följer sin egen vilja, och inte sin arbetsgivares, är det ju lätt att man blir av med jobbet, men samtidigt, ifall man stannar kvar, hålls man i slaveri utav ordet; utav den resonerande - och kommer aldrig i sitt liv känna vad verklig frihet är för någonting.

Vilket ska man välja?; vara kvar på sin plats och må dåligt, eller sätta sitt eget liv, sin egen frihet, framför risken att bli dödad genom hunger eller kanske - som inom militären - genom avrättning?

Den som väljer sitt eget livs väg, gör också *samtidigt något för världen*, medan det att han som hålls kvar på sin plats, gör så i tron att han gör något för världen; gör så för att samhället "ska fungera" gör så, i en förnekelse av sig själv, som egentligen är den största egoism.

Människor kallar de som lyckats ta sig ur ord-fängelset för egoister, därför att de vägrar kvarhålla den samhälleliga ordningen.

Men de som lyckats ta sig ur, är i verkligheten de som börjat arbeta mest för sig själva, och genom detta vanligtvis för andra.

De vill ha en förändring, och genomför den i sina egna liv - de andra vill ha en förändring, men vågar inte genomföra den.

Reich har detta också: han skriver att arbetet ska vara "frivilligt och glädjefyllt" inte att arbetet ska ske under tvång.

På detta sätt kan vi se att alla "stora människor" eller poeter, arbetar för samma sak: en frigörelse av varje mänsklig individ, på bekostnad av slaveriet som människor sätts under då de sätts in i ett system som en kraftfull, känslfull, men gåtfull, mystisk, inte ärlig makt leder.

På detta sätt kanske rädslan för Gud: men som Jesus säger så är Gud en tjänare, Kärleken är en

tjänare och ingen tyrann, precis som William S. Burroughs, Wilhelm Reich, Suzuki etc. är *våra tjänare*, tjänar våran sak, på bekostnad av mycket tankemöda, ett helt livs arbete.
”

Sedan citerar Suzuki en dikt av Bunan, en Zen-mästare på 1600-talet:

Medan levande
Var en död människa,
Helt igenom död;
Och handla som du vill,
Och allt är gott.

Men – vi får förklaringen till varför Suzuki inte skiljer på undermedvetet och omedvetet. Han säger att hans föreställning om det omedvetna är 'meta-vetenskapligt' eller till och med 'antevetenskapligt' (ante – till skillnad mot anti: att föregå någonting); ibland, så säger Suzuki, är han rädd att det t.om. är anti-vetenskapligt.

Han menar på att en maskin uppfattas som logiskt-harmonisk – men att detta 'logiskt-harmoniskt' kanske inte alltid är harmoniskt.

Han säger att logiken vaktas av hårda regler av slutledningar, men att då harmonin bara är skenbar – kan det finnas anledning att hitta på en helt ny logik som utvärderar saker efter ett högre perspektiv.

Man kan inte ha kakan och äta den samtidigt

Suzuki gör dock fel i att kritisera Logos principen; Logos-principens högsta utveckling, är att kasta ljus på de punkter utav Jaget som man känner sig osäker över.

Logos – och 'hur är läget' är likvärdiga (och ifall någon frågar 'hur är det?' eller 'är det bra' ska man svara: Prisad vare Allah! – detta betyder att det finns något mörkt med Logos, en demonisk sfär som riskerar involveras på något vänster).

Exempel på Logos: ifall man vill bli inbjuden till en middag, måste man komma *i ett läge* för att bli inbjuden dit. Detta är Islams Yihadd-an-Nafs (som enligt Sunnah är 99% av Yihadd, att man offerar sin egen person i heliga kriget).

Förordar då Suzuki ett omedelbart 1% Yihadd? dvs. ett förnekande utav det undermedvetna – som då enligt Schopenhauer blir ens existens?

Här ska vi igen minnas Suzukis prat om att hans idé om det omedvetna är 'meta-vetenskapligt' 'meta-for' 'meta-morfos'.

Buddhistiska kloster är ofta placerade i otillgängliga bergs-trakter – detta symboliserar att deras idé om Logos är metafysisk – och Zazen är den magiska föreställningen utav en högre art, där man tror att 'Allt beror på sinnet' och 'uppväck sinnet utan att fixera det någonstans', dvs. munkens celibat – skvallrar om att dess magiska sinne – inte är den magi vi möter och pratar om i Quranen – ty – sex och magi är synonymer – den sex-löse munken – som har ett högre Logos perspektiv, har gett upp denna världs pompa och står för att vinna evigt liv. Hans läge är sålunda i meditationsställning; ett fast flytande, en flytande fasthet, och t.ex. den Japanska militärens beskyddande av munkpositionen är det verkliga Yihadd!

En så kallad muslims förakt för Buddhismens visar alltså dess insiktslöshet i Islam och skvallrar om grav ignorans. Inte heller är 'poeterna' som det talas om i Quranen, hänsyftande på de poeter som i denna Suzuki-text representeras av poeter Basho. Quranens föreställning om poeter hänsyftar till ekvilibrister, som mycket väl beskrivs av Suzuki med tanke på Tennyson.

Poet heter i Quranens mening av ordet: Ashura, och det är någon som stjälar inspiration, som

klipper av sig med den oförstörbara Änglakällan, och säljer sin inspiration på den lokala köttmarknaden, skyndandes att nedstiga till 'uppvaknandet'. Buddha ska enligt vissa språkforskare ha den exakta betydelsen utav 'Den vakne', men, kan i detta sammanhang lika gärna beskriva den som fortsätter sova även då den är vaken, dvs. som drömmer i vaket tillstånd.

'De Buddhistiska munkarna', kan vissa mindre begåvade s.k. muslimer invända, 'har ju rakade huvuden – och Profet Muhammad säger att kännetecknet för muslimska terrorister är att de rakar sina huvuden'.

Buddhistiska munkar, svarar vi dessa dumhuvuden, har rakade huvuden pga. att de lever i celibat och avsagt sig den sexuella aspekten av Logos-doktrinen. Vi muslimer som fortfarande lever i denna värld av bedrävelse, har långt fint hår, då vi är som en lejon hane som har en man som, när lejonhonan betraktar den, talar om för henne att just denna lejonhanne är en attraktiv, stark och rättfärdigt djur.

Vi fortsätter översätta Suzuki där vi slutade, dvs. där vi citerade dikten av Bunan, Zen mästaren av det 16de århundrandet.

Att älska Gud är att inte ha någon person, vara av inget-sinne, att bli "en död människa", att vara fri ifrån de begränsande motivationerna hos medvetandet. Denna människas "God morgon" har inget mänskligt element av någon typ av egenintresse. Han tilltalas och han svarar. Han känner sig hungrig och äter. Ytligt sett, är han en natur människa, kommande rakt från naturens sköte med inga komplicerade ideologier hos den moderna civiliserade människan. Men hur rikt hans inre liv är! Eftersom det är i direkt kommunikation med det stora omedvetna.

Jag vet inte ifall det är korrekt att kalla denna typ av omedvetna för det Kosmiska Omedvetna. Anledningen till varför jag tycker om att kalla det så är för att vad vi generellt sett kallar det relativa fältet av medvetenhet försvinner iväg någonstans in i det okända, och detta okända, en gång igenkännt, äntrar in i vanliga medvetandet och sätter ihop i bra ordning alla komplexiteterna där som har plågat oss till en större eller mindre grad.

Övers. anm. R.H. Blyth, Dr. Suzukis bästa vän, skrev att, om man klagar på att de flesta stora poeter har varit syndfulla personer, så ska man svara att Jesus och Buddha var nedsättande, kvinnohatande män. Blyth menar givetvis inte att dessa var det, utan att deras följare, som pga. att de är 'goda muslimer' etc. ser ned på andra i en stel högfärd, blivit sådana. På samma sätt kan man ju säga att den goda sidan av Logos-doktrinen förutsätter möjligtvis, att den negativa existerar. Men, är inte Logos-doktrinen Allahs vilja, då han lät Iblis få uppskov till Domedagen för det straff som annars drabbat honom omedelbart för sin arrogans i att inte böja sig inför den upplyste människan? Allah säger ju att han ska kasta Iblis, Satan och hans efterföljare i Helvetet samtliga, men att Allahs utvalda tjänare ska klara sig undan. Vårt jordeliv är alltså djupt förknippat med Logos-doktrinens olika aspekter.

På det sättet blir det okända familjärt med vårt sinne, och – till den utsträckningen, måste, det okända, och sinnet på något vis vara av liknande natur och upprätthålla en liknande kommunikation.

Vi kan på det sättet konstatera att vårt begränsade medvetande, så länge och på det sättet som vi känner dess begränsningar, leder oss till många typer av oro, rädslor och ostadighet. Men så fort som det förstås att vårt medvetande kommer ut ur någonting som, fast icke känt på det viset som relativa saker är känt, är intimt relaterat till oss, är vi befriade från varje typ av spänning och är fullständigt avslappnade och tillfreds med oss själva och med världen generellt.

Skulle vi inte kunna kalla detta okända för det Kosmiska Omedvetna, eller källan av oändlig kreativitet varur inte bara artister av varje typ göder sina inspirationer, men även vi vanliga

varelser möjliggör, varje en efter sina naturliga begåvningar, att vända detta liv till något av genuin konst?

Övers. anm.

Jag vet inte om det är rätt, ekar jag Suzuki, att kalla detta det 'Kosmiskt omedvetna' ty – vad man vanligtvis menar med denna term är fältet som hör till Karma – där vi kan uppfatta saker telepatiskt. Men, vi måste komma till upplevelsen där vi lär känna vittnet från Gud eller vittnenas namn – likt Profet Muhammad visste att det var Ängel Gabriel som citerade Qur'anen för honom. I en liknelse kan vi säga att vad vi vanligtvis menar med Kosmiska Omedvetna, är fältet, medan det som skördar och bevattnar fältet är vittnenas namn.

Följande historia må illustrera till en viss utsträckning vad jag menar med att transformera vårt vardagsliv till något utav genuin konst.

Dogo av sjunde århundrandet, var en stor Zen-mästare under T'ang Dynastin. Han hade en ung proselyt som önskade bli lärd Zen. Han stannade hos Mästaren under en tid, men det blev inget speciellt utlärande. En dag närmade han sig Mästaren och sa: "Jag har dväljt med dig under en ganska lång tid nu, men jag har inte fått någon instruktion. Hur kommer det sig? Snälla, var god och rådgör mig!"

Mästaren sa, "Vad är detta! Jag har instruerat dig i Zen ända sedan du kom till mig."

Proselyten protesterade, "Snälla var god säg mig vad instruktionen var!"

"När du ser mig om morgonen, hälsar du mig, och jag besvarar det. När morgon målet bringas, accepterar jag det tacksamt. Vart pekar jag för dig inte ut kokoros essens?"

När han hörde detta, hängde proselyten med sitt huvud och verkade absorberad i att dechiffrera meningen av Mästarens ord. Mästaren sa till honom, "Så fort du börjar tänka på det, är det inte längre där. Du måste se det omedelbart, utan betänkande, utan tvekan."

Detta sägs ha uppväckt proselyten till Zens sanning.

Övers. Anm.

Blyth skriver: Varje människa är upplyst, men önskar att han inte var det. Varenda människa vet att han ska sälja allt han har och ge till de fattiga – men han *vill inte veta det* – därför fortsätter han ställa frågor för att undvika att komma till en insikt. Dogo kände Änglarna och deras namn – och var därför tillfreds med så enkla medel som vanliga utbytandet av hälsningar, han var bland de 'fattiga i anden' vilka är de vi ska sälja allt för och upprätthålla deras existenser, de som offrat sina ekonomiska möjligheter i denna värld, för att vinna det eviga livet – och som det därför är en ära att bringa frukost till.

Bedragarna, som alltid kör en vals om hur förtryckta de är i sitt hemland, och som förespeglar att de, *om de bara fick chansen*, vill återgå till *det vanliga livet*, *det normala levernet*, och som på det viset usurpatiskt skriker efter sovplats, pengar och mat – dessa är inte de fattiga, utan bara de misslyckade – om man nu inte faktiskt märker på dem spåren utav kemisk tortyr, s.k. 'tvångsmedicinering'.

Dessa agenter från en främmande makt, som lockar med denna världs saker 'bara om/att' ska lämnas helt utan intresse och hjälp.

Zens sanning, en liten del utav det i alla fall, är vad som vänder ens alldagliga liv, ett liv av monotont, oinspirerande banalitet, till ett konstnärligt, fullt av genuin inre kreativitet.

Det finns i allt detta någonting som antedaterar den vetenskapliga studien av verkligheten, någonting som inte kan skyfflas upp i maskorna av den vetenskapligt konstruerade apparaten.

Det omedvetna i dess Zen innebörd är, utan tvekan, det mystiska, det okända, och för denna anledning ickevetenskapligt eller före-vetenskapen. Men detta betyder inte att det är bortom vårt medvetande att nå eller någonting vi inte har att göra med. Faktum är att det, tvärtom, är

det mest intima för oss, och det är just pga. denna intimitet som det är svårt att få grepp om, på samma sätt som ögat inte kan se sig själv. Att därför bli medveten om det omedvetna kräver en speciell träning på medvetandets sida.

Etiologiskt talat, blev medvetandet uppväckt från det omedvetna någon gång under evolutionens lopp. Naturen arbetar sin väg omedveten om sig själv, och den medvetna människan kommer ut ur det. Medvetenhet är ett skutt, men skuttet kan inte innebära ett skiljande i dess fysiska betydelse. Eftersom medvetenhet är i konstant, oavbruten gemenskap med det omedvetna. I verkligheten, utan den sistnämnda skulle inte den tidigare kunna fungera; den skulle förlora dess operationsbasis. Detta är anledningen varför Zen uttalar att Tao är "ens varje-dag sinne." Med Tao, menar Zen såklart det omedvetna, som arbetar hela tiden i vårt medvetande. Följande *mondo* (fråga och svar) må hjälpa oss att förstå någonting utav det Zen omedvetna: När en munk frågade en mästare vad som menades med "ens varje-dag sinne", svarade han, "När hungern faller på; äter jag; när trötthet faller på, sover jag."

Jag är säkra på att ni skulle fråga: "Ifall detta är det omedvetna ni Zen-män talar om som någonting högst mystiskt och av den högsta valör i mänskligt liv som den transformerande agenten, kan vi inte hjälpa att betvivla det. Alla dessa 'omedvetna' handlingar har sedan länge blivit förvisade till vårt instinktiva reflexiva medvetandedomän, under principen av mental ekonomi. Vi skulle vilja se det omedvetna kopplas ihop med en mycket högre funktion av sinnet, speciellt då, som fallet är med svärdsmästaren, detta uppnås först efter långa år av krävande träning. Vad gäller dessa reflexmässiga handlingar, som att äta, dricka sova, etc., dessa delas även med de lägre djuren lika väl som av barnen. Zen kan säkerligen inte värdera dem som någonting den fullt utvecklade människan måste sträva att finna mening i."

Låt oss se om det är så eller inte att det finns en väsentligt skillnad mellan det "instinktiva" omedvetna och det högt "tränade" omedvetna.

Bankei, en av det moderna Japans stora Zen mästare, brukade utlära det Oföddas doktrin. För att demonstrera sin idé pekade han på faktum i vår dagliga erfarenhet sådan som att höra en fågel kvittra, att se blommor som blommor, etc., och sa att alla dessa är tillhöriga utav närvaron av det Ofödda. Vilken än *satori* det finns, måste det baseras på denna erfarenhet och ingen annan, konkluderade han.

Detta verkar peka, rent ytligt sett, till identifikationen av vårt medvetande-fält och det högst metafysiska Ofödda. I en aspekt är denna identifikation inte fel, men i en annan aspekt är det detta. Därför att Bankeis Ofödda är roten till alla saker och inkluderar inte bara medvetandefältet hos vår dagliga upplevelse av totaliteten av alla realiteter, förgångna, närvarande, och framtida och fyller kosmos till ändarna av de tio kvarteren. Vårt "varje-dag sinne," eller vår dagliga erfarenhet, eller våra instinktiva handlingar, så länge som de betänks i sig själva, har inget speciellt värde eller signifikans. De erhåller dessa bara då de refereras till det Ofödda, eller vad jag har kallat det "Kosmiska Omedvetna." Därför att det Ofödda är urkällan till alla kreativa möjligheter. Det råkar sig då så vara att då vi äter är det inte vi som äter utan det ofödda; när vi sover, trötta, är det inte vi som sover utan det Ofödda.

Så länge som det omedvetna är det instinktiva, så går det inte bortom det som finns hos djur och hos barn. Det kan inte vara det hos den mogna människan. Vad som hör till den senare är det tränade omedvetna i vilken alla de medvetna erfarenheterna han gått igenom sedan barndom är inkorporerade som konstituerande hela hans väsen. För denna anledning, som i svärdsmästarens fall, så fort som han tar upp svärdet så blir hans tekniska färdigheterna, tillsammans med hans medvetenhet om hela situationen, träder tillbaka i bakgrunden och hans tränade omedvetna börjar spela sin del till dess fulla utsträckning. Svärdet hanteras som om det hade en själ i sig självt.

Kanske kan vi säga detta: det omedvetna så länge som det är relaterat till medvetandefältet är utkomsten av en lång process av evolution i den kosmiska historien utav liv, och den delas likväl av djur och barn. Men då som intellektuell utveckling sker, då vi växer upp, är

medvetande-fältet invaderat av intellektet och naiviteten av medvetande-upplevelsen förloras. När vi ler, är det inte bara leende: någonting mer är tillagt. Vi äter inte som vi gjorde i vår barndom; ätandet är mixtrat med intellektualiserande. Och då som vi inser att denna invasion av intellektet eller blandandet med intellektet, så blir enkla biologiska handlingar kontaminerade med egocentriska intressen. Detta innebär att det nu finns en inkräktare in i det omedvetna, som inte längre direkt kan eller omedelbart röra sig in i det medvetna fältet, och alla handlingar som har blivit förvisade till biologiska instinktiva funktioner antar nu former av medvetna och intellektuellt styrda handlingar.

Denna transformation är känd som att förlora ”oskuldsfullheten” eller erhållandet av ”kunskap” så som det används i den Bibliska myten. I Zen och Buddhism kallas det generellt ”den affektiva kontaminationen (*klesha*)” eller ”ingripandet av det medvetna sinnet förhärskande av intellektualiserande (*vijnana*).”

Den mogna människan ställs nu inför frågan av Zen att rena sig själv ur denna kontamination och även att frigöra sig själv ur det intellektuella medvetna ingripandet ifall han uppriktigt önskar att inse ett liv av frihet och spontanitet där sådana störande känslor som rädsla, oro, och osäkerhet inte finner något rum att ansätta honom. När denna frigörelse sker, har vi det ”tränade” omedvetna som verkar i det medvetnas fält. Och vi vet vad Bankeis ”Ofödda” eller de Kinesiska Zen mästarnas ”varje-dag sinne” är.

3.

Vi är nu redo att höra Takuans råd till sin fäktnings elev Yagya Tajima-no-kami.

Takuans råd är a priori berörande med att alltid hålla sinnet i ett tillstånd av ”flöde” för så säger han att när det stannar någonstans innebär det att detta flöde uppdäms och att detta är skadligt för sinnets välbefinnande. I fäktarens fall innebär det döden. Det affektiva befläckandet förmörkar spegeln av människans primära *prajna*, och den intellektuella överläggningen blockerar dess hemvana aktivitet. *Prajna*, som Takusan kallar ”orubblig *prajna*,” är det direkta organet hos alla våra rörelser, inre lika väl som yttre, och när den är blockerad blir det medvetna sinnet igenslammat och svärdet, som då bortser från det hemvana, fria, spontana dirigerade aktiviteten av det ”orubbliga *prajna*,” som motsvarar vårt omedvetna, börjar att lyda det medvetet förskaffade tekniska färdigheterna av konsten. *Prajna* är det orubbliga berörandet som omedvetet opererar i det medvetnas fält.

När fäktaren står mot sin motståndare, ska han inte tänka på motståndaren, inte heller på sig själv, inte heller på hans motståndares svärds-rörelser. Han står bara där med sitt svärd, som, glömskt av all teknik, i verkligheten bara följer direktiven hos det omedvetna. Människan har suddat ut sig själv som hanteraren av svärdet. När han slår till, är det inte människan utan svärdet i det omedvetnas hand som slår till. Det finns berättelser i vilken människan själv inte blivit uppmärksam på faktumet att han slagit ned sin motståndare – allt omedvetet. Det omedvetnas funktion är i många fall helt enkelt mirakulös.

Låt mig ge ett exempel: De sju samurajerna.

Det finns ett Japanskt film-skådespel, som nyligen introducerades till Amerikans publik, i vilken en scen presenteras där de arbetslösa samurajerna blir testade i sitt fäktningsskap. Detta är fiktivt, men det är utan tvekan baserat på historiska fakta. Ledaren av hela företaget uppfinner ett visst sätt vari varje fäktare skulle bli testad. Han placerar en ung man av byn bakom ingången som måste passeras av varje en som ska in i byggnaden. Så fort som samurajen försökte stiga över tröskeln, skulle den unga mannen slå honom plötsligt med en käpp och se hur nybörjaren betedde sig.

Den första blev fångad och mottog käppen över sig med full kraft. Han misslyckades med testet. Den andre duckade för slaget och returnerade med att slå tillbaka på den unge mannen. Han ansågs inte bra nog att få godkänt. Den tredje stannade vid ingången och sade till den bakom dörren att inte försöka ett sådant elakt trick på en sådan garvad krigare. För denne avläste

närvaron av en hemlig fiende där inne till och med innan han faktiskt detekterat honom som var hemligt gömd. Detta var beroende av de långa erfarenhet denna samuraj hade varit tvungen att gå igenom i dessa turbulenta dagar. Han bevisade sig på det viset att vara en framgångsrik kandidat för arbetet som skulle utföras i byn.

Detta uppfattande av den osedda fienden verkar ha utvecklats bland fäktare till en nästan anmärkningsvärd grad av verkningsgrad i de feodala dagarna när samurajen var tvungen att vara på alert i varje tänkbar situation som må uppkomma i hans dagliga liv. Till och med när han sov var han redo att möta en olycklig omständighet.

Jag vet inte ifall detta sinne kan kallas ett sjätte sinne eller en sorts telepati och därför ett ämne för parapsykologi, så-kallat. En sak åtminstone önskar jag nämna är att fäktnings-filosofier tillskriver detta sinne som fäktare tillägnat sig till det omedvetnas arbete vilket är uppväckt när han når ett tillstånd av personlöshet, av inget-sinne. De skulle säga att när människan tränas till det högsta pinnhålet av konst har han inte längre det alldagliga relativa medvetandet i vilken han inser att han kämpar för liv och död, utan att när denna träning träder i kraft är hans sinne en spegel på vilken varje tanke som skulle röra sig i motståndarens sinne reflekteras och han vet på en gång vart och hur han ska slå motståndaren. (För att vara exakt, är detta inte kunskap utan en intuition som sker i det omedvetna.) Hans svärd rör sig, mekaniskt som det verkar, alldeles av sig självt, över en fiende som finner försvar svårt eftersom svärdet faller på platsen där motståndaren inte alls är en garde. Fäktarens omedvetna är på det sättet utsagt att vara utkomsten av personlöshet vilken, i samklang med "Himlens och Jordens Reson," slår ned vad än som är emot denna Reson. Rallyt eller slaget av fäktningsskap är inte till den snabbaste eller starkaste eller mest skickliga, utan till den vars sinne är rent och personlös.

Vare sig eller inte vi accepterar denna tolkning är en annan fråga; faktumet är att fäktningsskaparen äger vad vi må designera som det omedvetna och att detta sinnestillstånd uppnås när han inte längre är medveten om sina handlingar och lämnar allting till något som inte är i hans relativa medvetenhet. Vi kallar detta någonting eller någon; därför att dess varelse är utanför det alldagliga medvetande-fältet, har vi inget ord för det utan att ge det ett negativt namn, X, eller det omedvetna. Det okände, eller X, är alltför vagt, och som det kommer i beröring med medvetandet på sånt sätt att X utnyttjar möjligheten av sig själv i alla de tekniska färdigheterna förskaffade medvetet, må det inte opassande designeras som det omedvetna.

4.

Vad är det omedvetnas natur? Är det fortfarande i det psykologiska fältet, fast dock i dess vidaste bemärkelse? Är det på något vis relaterat till källan av alla saker, sådan som "Himlen och Jordens Reson", eller någonting annat som kommer upp i ontologin hos Österländska tänkare? Eller ska vi kalla det "den stora perfekta spegel kunskapen (*adarsanajana*), som det är ibland kallat utav Zen mästarna?

Följande incident berättad av Yagyū Tajima-no-kami Munenori, en av Takuans elever, Zen mästaren, må inte vara direkt relaterat till det omedvetna beskrivet i den föregående delen av föreläsningen. En anledning är att han faktiskt inte står ansikte mot ansikte med fienden. Men det må inte vara ett obetydligt faktum för psykologen att finna att en fakultet som må kallas nästan parapsykisk kan utvecklas genom att gå igenom en viss form av disciplin. Jag må kanske tillägga att i Yagyū Tajima-no-kamis fall har, givetvis, det inte blivit testat på det vetenskapliga sättet. Men det finns ett antal av sådana fall protokollfört i annalerna hos de Japanska fäktningsskapen, och till och med i vår moderna upplevelse finns det anledning att tro på möjligheten av sådan "telepatisk" intuition, medan jag måste upprepa att denna typ av psykologiskt fenomen antagligen inte har någonting att göra med det omedvetna om vilken jag har pratat.

Yagyū Takima-ni-kami var en vårdag i hans trädgård beundrande körsbärs trädet som

blommade för fullt. Han var, så såg det ut för alla, djupt absorberad i kontemplation. Han kände plötsligt en *sakki* (*Sakki* betyder bokstavligen ”vindil av mord”. Fäktaren refererar frekvent till denna typ av incident. Det är något obeskrivbart, bara känt inuti som emanerande från en person eller objekt. Folk talar ofta om faktumet att vissa svärd är fyllda med denna ”vindil av mord,” under det att andra inspireras av detta sinne av vördnad, eller av pietet, eller till och med välvilja. Detta är generellt sett tillskrivet till karaktären eller temperamentet hos artisen som smidde svärdet, därför att konstverk reflekterar anden hos artisen, och i Japan är svärdet inte bara ett mordiskt vapen utan ett konstverk. *Sakki* kommer också ut från en person som hyser hemliga eller manifesta idéer att döda någon. Denna ”vindil” sägs också sväva över ett detachment soldater som har för avsikt att attackera fienden.) som hotade honom bakifrån. Yagyu vände sig om, men såg inte någon mänsklig varelse som närmade sig utan den unge pojke tjänaren som vanligtvis följer sin herre bärande hans svärd. Yagyu kunde inte bestämt lokalisera källan varifrån *sakkin* emanerade. Detta faktum förbryllade honom i övermåttan. För han hade fått till sig efter lång träning i fäktningskonsten ett typ av sjätte sinne med vilket han kunde detektera på en gång närvaron av *sakki*.

Han drog sig snart tillbaka till sitt rum och försökte lösa problemet, som besvärade honom väldigt mycket. Ty han hade aldrig gjort ett misstag tidigare i att upptäcka och lokalisera definitivt källan av *sakki* närhelst han kände dess närvaro. Han såg så beklämd ut med sig själv att alla hans tjänare var rädda att närma sig honom för att fråga vad det var frågan om.

Tillslut, kom en utav de äldre tjänarna upp till honom för att fråga ifall han inte kände sig sjuk och i behov av deras hjälp på ett eller annat sätt. Lorden sa, ”Nej, jag är inte sjuk. Men jag har upplevt någonting konstigt medan jag var ute i trädgården, som går bortom min förståelse. Jag kontemplerar saken.” Sägande på det sättet, berättade han för honom incidenten.

När saken blev känd bland tjänarna, kom den unge som brukade följa lorden fram skakande och gjorde denna bekännelse: ”När jag såg ert Lordskap så absorberad i att beundra körsbärsblommorna, kom tanken över mig: Oavsett hur häutig vår lord må vara i hans användande av svärdet, skulle han med största sannolikhet inte kunna försvara sig själv ifall jag i just detta ögonblick stack honom bakifrån. Det är troligt att denna hemliga tanke jag hade kändes av lorden.” Så bekännande, var den unge redo att bli straffad av lorden för sin opassande tanke.

Detta löste upp hela mysteriet som hade bekymrat Yagyu så väldigt mycket och lorden var inte var inte i sinnesstämningen att göra någonting mot den oskyldiga unge lagöverträdaren. Han var tillfredsställd att se att hans känslor inte slog fel.

III. FÖRESTÄLLNINGEN AV JAGET I ZEN BUDDHISM

Zen approachen till verkligheten vilken må bli definierad som ante-vetenskaplig är ibland anti-vetenskaplig i den betydelsen att Zen rör sig fullständigt emot den riktning som vetenskapen jagar efter. Detta är inte nödvändigtvis att säga att Zen är i opposition mot vetenskap, men helt enkelt att förstå att för att förstå Zen måste man inta en position som upp till nu blivit negligerad eller snarare ignorerad av vetenskapsmän som ”o-vetenskapligt.”

Vetenskaperna är enhetligt sett centrifugala, extroverta, och de ser ”objektivt” mot saken som de plockar upp för att studera. Positionen som de på detta vis antar är att hålla sig själva iväg från saken som de studerar. Även då de ser inuti för själv-inspektion är de noga med att projicera utåt vad som är inuti, på det viset görande sig själva främmande för sig själva likt det som finns inuti inte hörde till dem. De är vettskrämda för att vara ”subjektiva”. Men vi måste komma ihåg att så länge som vi står utanför är vi utbölingar, och att för just denna anledning vi aldrig kan känna en sak självt, att allt vi kan veta är *omkring* – vilket innebär att vi aldrig kan veta vad vårt verkliga jag är. Vetenskapsmän, därför, kan aldrig förväntas nå Jaget, hur mycket de än begär det. De lam utan tvekan tala en hel del *omkring* det, och detta är allt de kan göra. Zen råder oss på detta vis att omvända den riktning vetenskapen efterjagar ifall vi verkligen vill bekanta oss

med Jaget. Det sägs att den rätta studien av mänskligheten är människan, och i detta fall ska människan tas i betydelsen utav Jaget, därför att det är mänskligheten och inte djurriket som någonsin kan vara medveten om Jaget. Män eller kvinnor som inte aspirerar efter kunskap om Jaget är tvungna, är jag rädd för, att gå igenom en till cykel av födsel och död. "Att känna dig själv" är att känna dig Själv.

Vetenskaplig kunskap om Jaget är inte riktig kunskap så länge som det objektifierar Själv. Den vetenskapliga studie-riktningen ska bli omvänd, och Jaget ska greppas inifrån och inte från utsidan. Detta innebär att Jaget ska känna sig själv utan gå ut ur sig själv. Vissa må fråga, "Hur kan detta vara möjligt? Kunskap implicerar alltid dikotomi, den som vet och objektet som blir känt." Jag svarar: "Jag-kunskap är möjlig bara då identifikationen utav subjekt och objekt sker; det är, när vetenskapliga studier kommer till ett slut, och lägger ned alla anordningar av experimenterande, och erkänner att de inte kan fortsätta sina researcher något längre i annat fall än att de överskrider sig själva genom att utföra ett mirakulöst språng över in i riket av absolut subjektivitet."

Riket av absolut subjektivitet är där Jaget dväljer. "Att dvälja" är inte riktigt korrekt här, eftersom det antyder en statisk aspekt av Jaget. Men Jaget är för-alltid rörligt eller tillblivande. Det är ett noll som är statiskhet, och på samma gång en oändlighet, indikerande att det hela tiden rör sig. Jaget är dynamiskt.

Jaget är jämförbart med en cirkel vilken inte har någon omkrets, den är på det sättet *sunyata*, tomhet. Men det är alltså centret av en sådan cirkel, vilken blir funnen överallt och vartsomhelst i cirkeln. Jaget är spetsen på absolut subjektivitet som må förmedla sinnebilderna av orörlighet eller trankilitet. Men som denna punkt kan bli flyttad vartsomhelst vi tycker, till oändligt varierande platser, är det i verkligheten inte en spets. Detta uppenbart omöjliga mirakel sker när den riktning vetenskapen jagar omvänds och vänds in i Zen. Zen är sannerligen utföraren utav en sådan omöjlighet.

På det viset, som Jaget rör sig från noll till oändligheten och från oändligheten till noll, är det på inget sätt ett objekt för vetenskapliga studier. Då det är absolut subjektivitet, undgår det alla våra försök att lokalisera det till något av en objektivt definierbar plats. Då det är så svårfångat och inte kan greppas, kan vi inte experimentera med det på ett vetenskapligt sätt. Vi kan inte fånga det genom något objektivt konstruerat medium. Med all vetenskaplig begåvning kan aldrig detta utföras, därför att det inte är naturens gång inom dess operationssfärer. Jaget när det är korrekt anpassat vet hur det ska upptäcka sig själv utan att gå igenom en objektifieringsprocess.

Jag refererade tidigare till Rougemonts nyutgivna bok, *Man's Western Quest*, i vilken han namnger "personen" och "maskinen" som två distinkta egenskaper i naturen hos Västerlänningens sökande efter verkligheten. Enligt honom, var "personen" först en legal term i Romarriket. När Kristendomen tog upp frågan om Treenigheten började dess skolastiker använda det teologiskt, som ses i sådana termer som "den gudomliga personen och "den mänskliga personen," vilka harmonierade och slöt fred i Kristus. Som vi använder termen nu, har den en moralisk-psykologisk konnotation med alla dess historiska implikationer. Personlighetens problematik är nu äntligen reducerbar till frågan om Jaget.

De Rougemonts person är dualistisk till sin natur, och någon typ av konflikt pågår alltid inom den själv. Denna konflikt av spänning och sammandragning är vad som konstituerar personens essens, och det följer naturligt att känslan utav rädsla och osäkerhet i hemlighet slår följe med den på vägen i varje sinnesstämd aktivitet som den manifesterar. Faktum är, vi kan säga att denna känsla är det som driver personen att utföra obalanserade handlingar av passion och våld. Känslan är källan av alla mänskliga dåd, och dialektiska svårigheter. Psykologi kommer först, sedan logik och analys, och inte vice versa.

Övers Anm. Denna sista mening, att psykologi kommer först, är viktig. 'Att vara romantiker' 'att följa sina känslor' leder i slutändan, som vi ser i fallet med Svenska Akademien, till att man

blir en Faraosom som dyrkar sina lustar. Dessa personer är ”duktigast i klassen” och bygger upp sig själva inom samhällsillusionen till att bli intellektuella monster, som regerar över statydyrkarna. Psykologins utbredning som styrande kraft i samhället, är bara ett epifenomen utav Phallosdyrkan i dess värsta form; obeliskan.

Därför, enligt de Rougemont, är det omöjligt för Västerländska människor att transcendera dualismen inneboende i själva personens natur så länge som de hänger sig fast vid deras historiskt-teologiska tradition av Gud-människa eller människa-Gud. Det är på grund av denna dualistiska konflikt i det omedvetna och dess resultat av känslan av förvirring som de rör sig utåt in i tiden likaväl som in i rymden. De är fullständigt extroverta och inte introverta. Istället för att se in i personens natur invändigt och greppa denna, strävar de efter objektifierande för att försona den dualistiska konflikten vilken de urskiljer på intellektualiserandets plan. Vad gäller personen själv, låt mig citera de Rougemont. Enligt honom:

Personen är kallande och svar, den är handling och varken ett faktum eller ett objekt, och den kompletta analysen av fakta och objekt kommer aldrig producera ett obestridligt bevis av den. (p. 50)

Personen är aldrig här eller där, utan i en handling, i spänning, i en överilad rusning – mer sällan som källan till en lycklig balans, sådan som Bachs verk ger upphov till. (p. 55)

Detta låter fint. Personen är i verkligheten vad de Rougemont beskriver och korresponderar med det Buddhister skulle säga om *atman* ”är försvunnen till upplösning (*visankara*).” Men vad Mahayanerna känner för att fråga författaren till citaten ovan är: ”Vem är *du* att säga alla dessa fina saker från den föreställningsmässiga aspekten? Vi önskar intervjua *dig* personligt, konkret, eller existentiellt. När *du* säger, ”så länge jag lever, lever jag i motsägelse”, vem är detta ’jag’? När du berättar för oss att den fundamentala motsägelsen hos personen ska övertas av tron, vem är *denna* som tar till sig tron? Bakom tro, erfarenhet, konflikt, och koncept måste det finnas en levande *människa* som gör allt detta.”

Här är historien om en Zen munk som direkt och konkret satte sitt finger rakt på personen och lät sin förfrågare se hur det var. Munken kom senare att bli känd under namnet Obaku Ki-un (dog 850), en av T’ang dynastins stora Zen mästare. Guvernören i distriktet besökte en gång ett kloster under hans jurisdiktion. Abboten tog honom till att inspektera de olika delarna av fastighetsområdet. När de kom till ett rum där porträtten av tidigare abbotar visades, pekade guvernören på en av dem och frågade abboten, ”Vem är detta?” Abboten svarade, ”Den hädangångne abboten.” Guvernörens andra fråga var, ”Här är porträttet, och vart är personen?” Detta var mer än abboten kunde besvara. Guvernören, hursomhelst, insisterade på att få sin fråga besvarad. Abboten var desperat, ty han var icke kapabel att finna någon bland hans följare som kunde tillfredsställa guvernören. Han kom slutligen att tänka på en konstig munk som nyligen hade kommit till klostret för logi och som spenderade mesta av sina fritid i att hålla gårdsplanerna väl sopade och i bra ordning. Han tänkte att denna främling, som såg ut som en Zen munk, kanske skulle vara i position att kunna svara guvernören. Munken kallades in och introducerades till guvernören. Den senare tilltalade respektfullt munken,

”Ärade Herre, dessa gentlemän omkring oss är oturligt nog inte villiga att svara på min fråga. Kan du vara så god att åta dig besvarandet?”

Munken sa, ”Vad är din fråga?”

Guvernören berättade för honom allt som hade hänt tidigare och upprepade frågan, ”Här är porträttet av den forna abboten, men vart är personen?”

Munken skallade genast ut, ”Å Guvernör!”

Guvernören besvarade, ”Ja, Ärade Herre!”

”Vart är han?” Detta var munkens lösning.

Vetenskapsmän, inkluderande teologer och filosofer, önskar vara objektiva och undvika att vara subjektiva, vad än detta må betyda. Därför att de tror fullt och fast på synvinkeln att ett uttalande är sant bara när det är objektivt evaluerat eller validerat och inte enbart subjektiv eller personlig upplevelse. De glömmer bort faktumet att en person *lever* ett personligt liv och inte ett konceptuellt eller vetenskapligt definierat ett. Hur än exakt eller objektivt eller filosofiskt definitionen må ha blivit given, är det inte definitionen personen lever utan livet självt, och detta är detta liv som är ämnen för mänsklig studie. Objektivt eller subjektivt är inte frågan här. Vad som berör oss mest vitalt är att upptäcka för oss själva, personligt, vart detta liv är, hur det levs. Personen som känner sig själv är aldrig beroende av teoretiserande, skriver aldrig böcker, hänger sig aldrig åt att ge instruktioner till andra; den lever alltid sitt unika liv, sitt fria kreativa liv. Vad är detta? Vart är detta? Jaget känner sig själv inifrån och aldrig utifrån.

Som vi ser i historien om Obaku och guvernören, är vi vanligtvis tillfredsställda med porträttet eller något liknande, och, fantiserar att *människan* är död, misslyckas vi att besvara frågan som guvernören ställer, ”Här är porträttet, men vart är personen?” För att översätta hela trenden av historien till vårt moderna sätt att säga saker; ”Existensen (inkluderande personen) uppehålls av det fortskridande uppfinnandet av relativa lösningar och av användbara kompromisser.” Idén om födsel och död är en relativ lösning och porträtt-skapande är en typ av sentimental användbar kompromiss. Men vad gäller närvaron av en faktiskt levande personlighet, finns det inget av den sorten, härav guvernörens krav, ”Vart är personen?” Obaku var en Zen munk och förlorade ingen tid i att väcka honom från den drömlika världen av föreställningar med skallandet, ”Å Guvernör!” Svaret kom ögonblickligen, ”Ja, Ärade Herre!” Vi ser här hela personen tagande ett språng ut ur analysens kammare, abstraktionens, föreställningarnas. När detta förstås vet vi vem personen är, vart han är, och vem Jaget är. Ifall personen identifieras med blott en handling och inget mer, är det inte en levande en, det är en intellektualiserad en, det är inte *mitt* Jag, inte heller är det *ditt* Jag.

Joshu Joshin (778-897) blev en gång tillfrågad av en munk, ”Vad är mitt Jag?” Joshu sa, ”Har du ätit klart din morgon välling?” ”Ja, jag är klar.” Joshu sa sedan åt honom, ”Ifall så är fallet, tvätta din skål.” Ätandet är en handling, diskandet är en handling, men vad som efterfrågas i Zen är aktören själv, är ätaren och diskaren som gör handlingarna att äta och diska; och om inte denna person är existentiellt eller experimentellt greppad, kan man inte tala om att agera. Vem är denna en som medvetet handlar? och vem är den som kommunicerar detta faktum av medvetandehet till dig? och vem är du att säga detta, inte bara till dig själv, utan till andra? ”Jag” ”du” ”hon” eller ”det” – alla dessa är pronomen som står för något bakom det. Vem är detta något-vad?

En annan munk frågade Joshu, ”Vad är mitt Jag?” Joshu sa, ”Ser du cypressen på gårdsplanen?” Det är inte det sedda utan den som ser som Joshu mästaren vill ha. Ifall Jaget är axeln på spiral spolen och aldrig blir objektifierat eller faktualiserat, är det är det fortfarande där, och Zen säger till oss att greppa det med våra nakna händer och visa mästaren det som är ogreppbart, icke-objektifierbart, eller ouppnåbart. (Japanska. fukatoku, Kinesiska pu-ko-te. Sanskrit. anupalabdha.) Här ligger, kan vi se, diskrepansen mellan vetenskap och Zen. Zen, hursomhelst, måste vi ihågkomma, har inget emot alls den vetenskapliga approachen på verkligheten; Zen önskar bara säga till vetenskapsmännen att deras sätt att se inte är den enda approachen utan att det finns en annan approach som Zen hävdar att vara mer direkt, mer innerlig, mer verklig och personlig, vilket de må kalla subjektiv men som dock inte är så på det sättet de skulle designera eller definiera det.

Person, individ, Jag, och ego – jag använder dem i denna lektion som synonymer. Personen är moralisk och konnativ, individen kontrasterar med en grupp av vilken typ som helst, egot är psykologiskt, och Jaget är både moraliskt och psykologiskt och har en religiös konnotation.

Från Zen perspektivet då, vad som unikt, psykologiskt, distingerar upplevelsen av jaget är att det är saturerat med känslan av autonomi, frihet, själv-determination, och till sist kreativitet. Hojoki frågade Baso Do-ichi (dog 788), "Vem är personen som står ensam utan följeslagare bland de tio tusen sakerna (dharma)?" Baso svarade, "Jag säger dig det då du sväljer Västra Floden i en svälj." Detta är det typ av uppnående som Jaget åstadkommer. De psykologer och teologer som pratar om knippen av succesiva perceptioner och intryck, eller om Idén, eller om enhetens princip, eller den dynamiska totaliteten av subjektiv upplevelse, eller om den icke existerande axeln av krökning i mänskliga aktiviteter är de som springer i motsatt riktning till Zen. Desto tuffare de springer dess längre bort kommer de från Zen. Därför, säger jag att vetenskap och logik är objektiv centrifugal medan Zen är subjektiv och centripetal.

Någon har anmärkt, "Allting utanför säger individen att han är ett intet, medan allting inuti övertalar honom att han är allting." Detta är ett anmärkningsvärt uttalande, därför att det är känslan varenda en av oss har när han sitter stilla och ser ner i den innersta kammaren av sitt väsen. Någoting rör sig där och skulle viska till honom i en stilla liten stämning att han inte har fötts förgäves. Jag läser någonstans igen: "Du beprövas ensam; ensam skrider du in i öknen; ensam granskas du av världen." Men låt en människa en gång se inuti i all uppriktighet, och han kommer inse att han inte är ensam, övergiven, och ödelagd; det finns inom honom en viss känsla av en kunglig magnifik ensamhet, stående alldeles av sig själv och ändå inte separerad från resten av existensen. Den unika situationen, skenbart eller objektivt sett motsägelsefull, frambringas då han närmar sig verkligheten på Zen viset. Vad som gör att han känner på det sättet kommer från hans personligen erfara kreativitet eller originalitet vilken är hans då han överskrider intellektualiserandets eller abstraherandets sfär. Kreativitet skiljer sig från enbart dynamism. Det är kännetecknet för den själv-determinerade agenten kallat Jaget.

Individualitet är också viktigt i markering utav Jaget, men det är mer politiskt och etiskt nära relaterat med idén om ansvarsfullhet. Det tillhör relativitetens sfär. Den är skyldig till att associeras med själv-bestämmande kraft. Den är alltid medveten om andra och till den graden kontrollerad av dessa. Där individualism har emfas, får den ömsesidiga känslan av spändhet överhanden. Det finns ingen frihet här, ingen spontanitet, utan en djur, tung atmosfär eller hämning, undertryckthet, och förtryck överfaller en och resulterar i psykologiska störningen i alla dess varierande former.

Individuation är en objektiv term som särskiljer en från en annan. När distinktionen blir exklusiv, lyfter åtrån för makt sitt huvud och blir ofta återkommande okontrollerbar. När den är alltför starkt eller när det är mer eller mindre negativt, blir man extremt medveten om närvaron av kommentarer eller kritik. Detta medvetande pushar oss ibland in i hålet av miserabel trældom, påminnande oss om Carlyles *Sartor Resartus*. "Klädernas filosofi" är en filosofi som hör till den skenbara världen där alla klär upp sig för alla andra för att verka annan än hon själv eller han själv. Detta är intressant. Men när det går för långt, förlorar man sin originalitet, och gör sig själv löjlig, och förvandlas till en apa.

När denna aspekt av Jaget växer till sig och blir för prominent och drygt, blir det verkliga Jaget tillbaka pushat och är ofta återkommande reducerat till en icke-entitet, vilket innebär att det undertrycks. Och vi vet alla vad detta undertryckande innebär. Ty det kreativa omedvetna kan aldrig undertryckas; det kommer hävda sig själv på ett eller annat sätt. När det inte kan hävda sig själv på ett naturligt sätt, kommer det krossa alla barriärer, i vissa fall våldsamt och i andra fall patologiskt. Oavsett vilken av dessa vägen så är det verkliga Jaget hopplöst ruinerat.

Bekymrande sig över detta faktum, deklarerade Buddha doktrinen av *annatta* eller *niratma* eller icke-ego för att väcka oss från utseendets dröm. Zen Buddhisterna, hursomhelst, var inte riktigt tillfredsställda med Buddhas något negativa sätt att presentera doktrinen, och gick vidare med att demonstrera det på det mest bekräftande och mest direkta möjliga sätt så att Buddhistiska proselyter inte skulle missta sig i sin approach till verkligheten. Låt oss ge ett exempel från Rinzai Gigen (dog 867):

En dag gav han denna predikan: ”Det finns den sanna människan utan rang i massan av naket kött, som går in och ut ur era ansiktens grindar (sinnes organen). De som ännu icke har bevittnat, se, se!”

En munk kom fram och frågade, ”Vem är denna sanna människa utan rang?”

Rinzai kom ned från sin stol och, greppande munken vid strupen sa, ”Tala, tala!”

Munken tvekade.

Rinzai släppte om greppet och sa, ”Vilken värdelös smuts-pinne detta är!” (4. Bokstavligen ”en torkad smuts-pinne”. Japanska *kanshiketsu* Kinesiska. *kan-shih-chueh*. Kan=torkad, shi=odör, ketsu=pinne)

Övers. Anm. R.H. Blyth förklarar för oss i *Zen and Zen Classics*, att i Gamla Kina så använde man träbitar för att torka sig i röven efter det man bajsat. När dessa tog slut återanvände man dem, vilket gjorde Kinesiska folket till en smitto-immun ras. En munk frågade Ummon: Vad är Buddha?

Ummon svarade: En torkad skit-pinne.

”Den sanna människan utan rang” är Rinzais term för Jaget. Han utlärande koncentrerar sig nästan exklusivt kring denna Människa (*nin, jen*) eller Person, som ibland kallas ”människan av Vägen” (*donin* eller *taojen*). Han kan sägas vara den första Zen mästaren i historien av Zen tänkande i Kina som lade emfas på att hävda närvaron av denna Människa i varje fas av vårän mänskliga livs-aktivitet. Han tröttnar aldrig att ha sina följare att komma till en insikt om denna Människa eller verkliga Jaget. Det verkliga Jaget är en typ att metafysiskt jag i motsats till det psykologiska eller etiska jaget som tillhör denna ändliga värld av relativitet. Rinzais Människa definieras som ”utan rang” eller ”oberoende av” (*mu-ye, wu-i*) eller ”utan kläder på” (5. *Muye* (Japanska) och *wu-i* (Kinesiska) innebär ”oberoende” lika väl som ”utan kläder på.” *Ye (i)* är i detta första fall ”beroende” och i det andra ”kläder”.) vilka alla får oss att tänka på det metafysiska Jaget.

Med denna preliminära anmärkning, låt oss fortskrida med att citera Rinzai tämligen utdraget vad gäller hans syn på Människan eller Personen eller Jaget, då jag tror att han här uttrycker sig själv tämligen värtaligt och i ett genombrytande maner om ämnet och då kommer hjälpa oss i att förstå Zen föreställningen om Jaget.

Rinzai om Jaget, eller ”Den som är, vid detta tillfälle, rätt framför oss, solitär, illuminerad, i full medvetenhet, lyssnande till detta prat över Dharmas fråga.” (Följande översättning är från Rinzais Sayings, kända som Rinzi Roku.)

1.

(Efter att ha pratat om Buddhas tredelade kropp (trikaya), fortsatte Rinzai)

Alla dessa, är jag ganska säker, är inget annat än skuggor. O Ärade Herrar! Ni måste igenkänna Människan (*jen*) som leker med dessa skuggor, att han är källan av alla Buddhas och refugen som Vägens följare hoppar upp på vart helst de må vara.

Det är varken din fysiska kropp eller din mage eller lever eller njure, inte heller är det den tomma rymden, som tillkännager Dharma och lyssnar till det. Vem är han då som förstår allt detta? Detta är Den som är rakt framför er, i all medvetenhet, utan någon delbar form, och i solitär framskinande. Denna Enda förstår hur man ska prata om Dharma och lyssna på det.

När du kan se detta, är du på inget vis annorlunda från Buddha och patriarkerna. (En som på detta vis förstår) är inte avbruten genom alla perioder av tid. Han är överallt vårt öga kan bevaka. Bara på grund av våra affektiva hinder, är intuitionen hejdad; på grund av våra fantasier, är Verkligheten underkastad differentiering. Därför, genomlidande ett spektrum av lidanden,

återföds vi i den tredelade världen. Enligt mitt synsätt, är ingenting djupare, och det är genom detta som varje en av oss kan ha sin frigörelse.

O Vägens Följare! Sinnet är formlöst och penetrerar de tio kvarteren. Med ögonen är det seendet; med öronen är det hörandet; med näsan känner den odörerna; med munnen argumenterar den; med händerna griper den; med benen promenerar det omkring.

2.

O Följare av Vägen, den Enda som, vid detta tillfälle, rätt framför oss, genomlysande, solitär, och i full medvetenhet, lyssnar – denna människa (*jen*) dröjer ingenstans varthelst han må vara, han passerar genom de tio kvarteren, han är mästare över sig själv i den tredelade världen. Äntrande in i alla situationer, igenkännande allting, är han inte möjlig att vända bort.

Han skulle i ett enda tanke-ögonblick penetrera genom Dharma-världen. När han möter Buddha pratar han i Buddhas stil; när han möter en patriark, talar han i patriark-stil; när han möter en arhat talar han i arhat-stil; när han möter ett hungrigt spöke talar han på det sätt hungriga spöken snackar.

Vändande sig överallt, skulle han pilgrimsvandra genom varje land och vara engagerad i utlärandet av alla varelser, och ändå inte vara utanför ett tanke-ögonblick.

3.

Vad är den sanna förståelsen?

Det är du som äntrar in i allt: det alldagliga och det heliga, det defilerade och det rena; det är du som äntrar in i Byddha-landen, in i Maitreyas Torn, in i Vairochanas Dharma-värld; och vart än du ändrar manifesterar du ett land som omfattas av: tillblivande, fortsatt tillblivelse, destruktion, och utplåning.

Buddha, uppträdande i världen, snurrade det stora hjulet av Dharma, och gick in i nivarana (istället för att stanna för evigt i världen som vi vanliga varelser må ha förväntat oss). Ändå finns det inga tecken utav hans gående-och-kommande. Ifall vi försöker spåra hans födsel-och-död, ingenstans finner vi det.

Äntrande in i Dharma-världen av det Ofödda, pilgrimsvandrar han genom varje land. Äntrande in i Lotus-skötets värld, ser han att alla ting är Tomhet och inte har någon verklighet. Det enda väsendet som finns är Tao-människan (*tao-jen*) som, i detta tillfälle lyssnar till pratat över Dharma. Och denna Människa är alla Buddhas moder.

På det sättet, är Buddha född på det som beror på ingenting. När det som beror på ingenting förstås, är Buddha, också, funnen att vara icke-införskaffningsbar.

När man vinner denna insikt är man sagt som en som har sann förståelse.

Lärotörstande, inte kännande till detta, är fästa vid namn och fraser och på det viset står de blockerade av sådana namn som det alldagliga och det visa. När deras syn på Vägen är på det viset tilltäppt, kan de inte se klart.

T.om. de tolv fördelningarna av Buddhas lära inte mera än ord och uttryck. Lärotörstande, icke förstående detta, är böjda åt att extrahera förstånd ur enbart ord och fraser. Då de alla beror av något, finner de sig själva intrasslade i orsakssamband och kan inte fly en cykel av födsel och död i den tredelade världen.

Ifall du önskar transcendera födsel-och-död, gående-och-kommande, och vara fritt obunden, borde du igenkänna Människan som vid detta faktiska tillfälle lyssnar på detta prat över Dharma. Han är en som varken har gestalt eller form, varken rot eller bål, och som, icke havande någon stans han dväljer, är full av aktiviteter.

Han responderar mot alla typer av situationer och manifesterar sina aktiviteter, och ändå kommer han ut ur intet. Därför, så fort som du försöker söka efter honom är han långt borta;

dess närmare du närmar dig dess längre bort vänder han sig från dig. ”Hemlighet” är hans namn.

4.

Bara, det finns den Enda som är mitt framför alla dessa följare av Vägen, vid detta faktiska ögonblick, lyssnande till mitt prat över Dharmat – det är han som inte är bränd av eld, inte dränkt av vatten, det är han som lullar omkring som i en trädgård, även när han äntrar de tre onda stigarna eller in i Naraka, det är han som aldrig skulle lida några karmiska konsekvenser även när äntrande in i de hungriga spökenas sfär, eller djurens. Varför är det så? Därför att han inte känner några betingelser att undvika.

Ifall du älskar de visa och hatar de alldagliga, kommer du sjunka in i oceanen av födsel-och-död. De onda passionerna finns till pga. sinnet; när du har inget-sinne, vilka onda passioner kan binda dig? När du inte är bekymrad med särskiljande och bundenhet, kommer du blixtnabbt och utan ansträngning uppnå Vägen. Så länge som du springer omkring bland dina grannar i ett förvirrat tillstånd i sinnet, är du bunden att återföras till sfären av födsel-och-död, i hur-än-många ”öräkeliga kalpas” du försöker mästra Vägen. Det är bättre att vara tillbaka i ditt kloster och fredligt sitta kors-benat i meditations-hallen.

5.

O Följare av Vägen! Ni som vid detta faktiska tillfälle lyssnar till mitt prat över Dharmat är inte de fyra elementen. Ni är det som gör bruk av de fyra elementen. När ni lyckas se in i denna sanning, kan ni sedan vara fria i ert kommande-och-gående. Så långt jag kan se finns det inget jag skulle avvisa.

6.

(Mästaren gav en gång följande predikan):

Vad som är förutsättningen för elever av Vägen är att ha tro på sig själva. Sök inte utvärtes. När du gör så blir du helt enkelt ivägburen av icke-essentiella externaliteter och kommer finna er själva helt igenom oförmögna att diskriminera mellan rätt och fel. Det finns Buddhas, det finns patriarker, må de säga, men dessa är inte mera än verbala spår lämnade bakom den verka Dharma. Ifall en människa råkar framstå framför er förevisandes ett ord eller en fras i dess dualistiska komplikationer, blir ni fundersamma och börjar hysa tvivel. Inte vetande vad ni ska ta er till, börjar ni springa till grannar och vänner görande förfrågningar i varje riktning. Ni är fullständigt handlingsförlamade. Människor av stor karaktär är över värdighet i att slösa sin tid på det sättet engagerande sig själva i argument och småprat gällande värd och inkräktare, rätt och fel, faktiskhet och förmögenhet.

Som jag (7. Jag står genom hela denna predikan för ”Människan” (*jen*) eller ”absolut subjektivitet”, för att använda min terminologi) står här, är jag inte någon respekterare av munkar och lekmän. Vem som än presenterar sig själv framför mig, jag vet vart besökaren kommer från. Vad än han försöker anta, vet jag att han är oföränderligt baserad på ord, attityder, bokstäver, fraser, alla som vilka inte är mer än en dröm eller en vision. Jag ser bara Människan som kommer rakt ut ridande på alla situationerna som må uppstå; han är det mystiska temat av alla Buddhas.

Buddha-situationen kan inte utropa sig själv som sådan. Det är denna Människa av Vägen (*tao-jen* eller *doin*) av självständighet som kommer ut ridande på situationerna.

Ifall en människa kommer till mig och säger, ”Jag söker Buddha,” kommer jag ut överensstämmande med renhetens situation. Ifall en människa kommer till mig och frågar om bodhisattva, kommer jag ut i överensstämmande med medlidandets situation (*maitri* eller *karuna*). Ifall en människa kommer till mig och frågar om bodhi (eller upplysning), kommer

jag ut i överensstämmelse med situationen av ojämförbar skönhet. Ifall en människa kommer till mig och frågar om nirvana, kommer jag ut i överensstämmelse med situationen av seren stillhet. Situationerna må variera oändligt, men Människan varierar icke. Så (sägs det), ” (Det) antar formen i överensstämmelse med förutsättningarna, likt månen reflekterande sig själv i vattnet.”