

Ikkyu's Skeletten



Met een inleidend artikel van Nico Tydeman

Zen in Salland

Zenmeditatie – mindfulnessstraining

www.zeninsalland.nl

zeninsalland@kpnmail.nl

0570 – 522437

Het artikel Zen en de dood van Nico Tydeman en zijn vertaling van Ikkyu's Skeletten zijn oorspronkelijk verschenen in het tijdschrift ZEN, januari 1987, nummer 28.

We danken Nico Sojun Tydeman *sensei* voor zijn toestemming om deze tekst beschikbaar te stellen voor geïnteresseerden.

ZEN EN DE DOOD

Nico Tydeman

"Op het hoogtepunt van zijn zoektocht leidt de Grote Weg van alle Boeddha's naar bevrijding en realisatie. 'Bevrijding' betekent leven bevrijdt leven, en dood bevrijdt dood. Daarom is er verlossing van geboorte en dood en het binnengaan in geboorte en dood. Beide zijn het hoogtepunt van de Grote Weg". (Dogen Zenji, Shobogenzo, Zenki)

Een man zei tot de meester: "Natuurlijk denk ik nooit aan de dood". De meester antwoordde: "Dat is heel goed, maar ik denk dat je het niet ver in zen zult brengen. Wat mijzelf betreft, ik train in zen in afschuw voor de dood en in de hoop op vrijheid van de dood, en ik ben vast besloten op deze wijze door te gaan van leven naar leven. tot ik mijn doel heb gerealiseerd. Dat jij niet aan de dood denkt, wijst erop, dat je geen mens van verlichting bent, omdat je niet in staat bent je Zelf te leren kennen, wat er in je is dat gebruik maakt van de zes zintuigen". (Verteld over meester Shozan)

Op de poort van een zentempel staat soms te lezen: "De Grote Zaak Van Leven En Dood". Zen gaat niet zozeer over zelfontplooiing, gezondheid, geluk, vroomheid of het verbeteren van de wereld, zen gaat in eerste en laatste instantie over leven en dood. Wie de dood met onder ogen kan zien, wie liever zijn gedachten daarvan afwendt en elders verstrooiing zoekt, zal het op de zenweg niet ver brengen, zegt de meester.

Boeddhisme heeft niet alleen veel te zeggen over het leven, het vertelt nog meer over de werkelijkheid van de dood. Meditaties op kerkhoven, in de nabijheid van een lijk, over de vergankelijkheid, over het laatste moment van het leven behoren van oudsher tot de klassieke '*kam matthanas*', de veertig plaatsen, die als bij uitstek geschikt golden voor de meditatiebeoefening. Opvallend bij deze boeddhistische preoccupatie met de dood is het ontbreken

van bezwerende formules, het achterwege blijven van woorden van troost en bemoediging. Nergens wordt de 'zo-heid', het-is-zoals-het-is-der-dingen, zo strikt toegepast als op het verschijnsel van de dood. Een oud verhaal illustreert dit. Eens kwam een moeder bij de Boeddha met een ernstig ziek kind. Zij vroeg de Boeddha of hij haar kind, door de doktoren opgegeven, kon genezen. De Boeddha zei de moeder naar haar dorp (terug te gaan en het stervende kind te brengen in een woning waar nog niemand was gestorven. Het verhaal vertelt verder, dat de moeder dit doende tot grote verlichting kwam. Hoewel de Boeddha vaak wordt afgebeeld als geneesheer, in de lotuszit gezeten met een medicijndoosje in de handen, heeft de Boeddha geen geneesmiddel tegen de dood. In zekere zin drijft het zenboeddhisme deze confrontatie met de dood op de spits en leert in de nabijheid te blijven van wat normaal doorgaat voor een gevreesde vijand, een ongeneeslijke ziekte of voor een noodlottig ongeval. Deze omgang met de dood betreft niet de romantische dood waaromheen vage gevoelens cirkelen van melancholie, half verheerlijkend, half verafschuwend¹. Noch gaat het om de zaligmakende dood, die de poort die voert naar dit ellendige aardse bestaan definitief dichtslaat en tegelijk de deur opent naar een blijvende plaats van gelukzaligheid. Ook betreft het geenszins de verboden dood, niet bespreekbaar en terzijde van het openbare leven zich afspelend in cleane sterfhuizen. In het zenboeddhisme gaat het over de reële dood, een volstrekt onbekende en ontoegankelijke dood welke ik met grote zekerheid met mij meedraag. De reële dood is het mysterie dat zijn geheim pas prijsgeeft op het allerlaatste moment. Niemand van de levenden kent de dood totdat deze heeft plaatsgevonden. We kunnen erover lezen, we kunnen anderen zien sterven, maar de ervaring die het ware inzicht moet opleveren, blijft bewaard voor het einde. Ook de gedachte aan reïncarnatie, die als verklaringwijze aanleiding kan zijn tot verzachting van de omstandigheden, kan aan deze slepende onwetendheid niets afdoen. De reële dood laat ons niet alleen in het ongewisse omtrent het doodgaan zelf, ook de tijd en de situaties waarop en waarin mijn leven ten einde geraakt,

blijven onvoorspelbaar Mijn bestaan wordt gekenmerkt door drager te zijn van een onopvulbaar zwart gat, een duistere bestemming waar mijn leven langzaam maar stellig op afstevent. De reële dood is maatschappelijk gezien een nutteloze dood. Wat moeten mijn familie, collega's, vrienden en vriendinnen met mijn dood anders dan treuren, begraven, nog wat na treuren en vergeten? Wat moet ik met de mij bekenden, die zijn gestorven, anders dan erkennen dat zij eens er waren en er nu niet meer zijn? Sociaal gezien betekent de dood het ontstaan van een lege plek.

De reële dood is de dood als verschrikking, als schrijnende onrust, als wrede verstoorder van alles wat mooi, jong, bloeiend en hoopvol is. Op de meest onverwachte momenten kan het doodsbesef doorbreken, soms met een duidelijke aanleiding — een ziekte, een sterfgeval — soms ook zonder enig aanwijsbare reden. Soms ebt het spookbeeld weg, soms kan het lange tijd aanhouden als een duurzame, zeurende ondertoon, die door geen enkele gebeurtenis of gedachte tot zwijgen is te brengen. Soms kan een leven zeer lang smaken naar bederf. Bovenal is de reële dood een bringer van crisis. Een Chinese levensbeschrijving van Shakyamuni Boeddha vertelt over zijn bewust worden van dood en vergankelijkheid in termen van shockervaring en ernstige geestelijke crisis.²

Toen de kroonprins te kennen gaf een tocht buiten het paleis te willen maken, beval zijn vader, de koning, alle straten in perfecte staat te brengen. Alles moest fris en schoon zijn. Shakyamuni verkeerde toch al niet in de beste stemming. Ondanks de grote weelde waarin hij leefde, voelde hij zich uiterst ontevreden en leidde hij een zeer teruggetrokken bestaan. Deze reis naar buiten moest hem opvrolijken. Maar nauwelijks buiten de muren van het paleis gekomen, zag de kroonprins een bejaarde man, kromgetrokken van ouderdom. Daarop keerde Shakyamuni naar het paleis terug, Hij voelde medelijden met alle mensen, die aan het onheil van ouderdom waren onderworpen en was vervuld van droevige gedachten. Pas enige jaren later, aldus de tekst, was er een

kleine verbetering in zijn toestand en wilde hij er opnieuw op uittrekken. De koning zorgde er weer voor dat alles wat stinkend en vies was van de straat werd verwijderd. Maar toch kwam de toekomstige Boeddha een zieke tegen, en besepte dat ook hij ziek kon worden. Hij ging terug naar huis en overdacht hoe alle wezens onderworpen zijn aan groot onheil. Hij was diep bedroefd. Pas na enige jaren trad er verbetering op. Weer wilde Shakyamuni naar buiten gaan. Opnieuw liet de koning grote schoonmaak houden. Hij mocht niets wat treurig of wat aan bederf onderhevig was, tegen komen. Dit keer kwam er juist een begrafenisstoet langs, Familieleden liepen huilend achter een kar waarop een lijk lag. En de kroonprins, vervuld van medelijden om wat mensen te wachten staat, keerde direct terug naar het paleis. Hij was zo bedroefd dat hij niet kon eten. Na enige jaren verbeterde zijn toestand. Weer trok de kroonprins naar buiten. Ditmaal ontmoette hij een monnik. Onmiddellijk ging hij terug. En hij bleef lange tijd zitten onder een jambuboom, verzonken in meditatie met een geconcentreerde geest.

Suzuki Shosan

Uit de vele biografieën van monniken en zenmeesters, voor zover deze direct betrekking hebben op de dood, komt niemand zo scherp naar voren als Suzuki Shosan (1579 - 1655).³ Hij leefde ten tijde van het begin van de Tokugawaperiode, waar Japan zichzelf had ingesloten en onder de straffe handen van de Shoguns een uiterst centralistisch bestuur kende van perfecte organisatie en controle. Telg uit een typische samuraifamilie onderging hij de harde training tot volstrekte en onverschrokken dienstbaarheid jegens zijn meester, de Shogun, en als samurai van zeer hoge klasse diende hij hem tot zijn 41ste levensjaar met grote trouw en toewijding. Toen besloot hij zenmonnik te worden. Een hoogst ongebruikelijke en levensgevaarlijke ommekeer. Een samurai die de dienst aan zijn meester verbrak diende zelfmoord te plegen. Suzuki wist dat, maar zijn besluit stond vast met alle

consequenties van dien. Toch kreeg hij min of meer toestemming van zijn Shogun.

Suzuki Shosan is een van die verrassende figuren in de zengeschiedenis, die deels duidelijk tot de zen-traditie behoren, deels geheel buiten de formele kaders vallen. Hij bekende zich nooit tot één bepaalde zenmeester, verbleef ook niet lang in één en hetzelfde klooster, en kreeg nimmer transmissie. Zijn leer stelde hij samen uit wat hem het beste toescheen van de verschillende boeddhistische scholen en stichtte zelf geen enkele school. Hij leefde een simpel monniksleven, soms teruggetrokken, soms in de nabijheid van een stad, maar altijd kwamen zeer velen naar hem toe voor geestelijke raadgeving. Suzuki adviseerde overeenkomstig iemands noden en vermogen. Soms beval hij zazen aan, soms nembutsu (het aanroepen van de naam Boeddha), of hij raadde aan te gaan bedelen of een pelgrimstocht te maken. Opvallend was dat hij, in tegenstelling tot wat hij zelf had gedaan, nooit iemand aanraadde zijn levenssituatie te veranderen en monnik te worden. Zijn devies was: boven alles je plicht te doen. Wat hem bijzonder kenmerkte was zijn concrete toepassing van het boeddhistische uitgangspunt dat "de Boeddha-Dharma niet verschillend is van de wereld-dharma".

De Boeddha-Dharma wordt gerealiseerd in de dienstplicht van de samurai, in het fysieke, harde werken van de boeren, in de zang en dans van de kunstenaar, in de commercie van de zakenman. Elk beroep, elke functie in de wereld brengt de Boeddha-Dharma op specifieke wijze tot uitdrukking.

De kern van Suzuki's spiritualiteit wordt gekenmerkt door zijn samuraitraining en zijn obsessie voor de dood. "Ik beoefen zazen, omdat ik de dood haat", schreef hij. Maar nergens is de onverschrokkenheid van de samurai en de waarheid van de dood zo voelbaar aanwezig als in de wijze waarop hij het nembutsu onderwees. Hij maakte het nembutsu tot een typisch zenmantra.

Oorspronkelijk is het nembutsu afkomstig uit de Jodo Shin School, meer bekend als het Zuivere land Boeddhisme. Bedoeld voor leken, die niet als de monniken de tijd en de

mogelijkheid hebben voor langdurige zazen training, functioneert het vertrouwd aanroepen van de naam van Boeddha als een eenvoudig, bevrijdend middel, waardoor men met grote zekerheid eens een woning verwerft in Amida's Paradijs. Maar Suzuki gebruikte het nembutsu als manifestatie niet van een toekomst, maar van de Dharma hier en nu. Op de achtergrond speelt daarbij Suzuki's idee van zen als een geestelijke weg van volledige oprechtheid. De beoefening van oprechtheid - in zazen tot uiting komend in het op-rechte zitten, de houding van een rechte rug is ongetwijfeld de belangrijkste deugd in het zenboeddhisme. Meer nog dan een ethisch geslaagd leven, bepaalt de mate van oprechtheid het niveau van een verlicht bestaan. Vanuit deze wil tot oprechtheid krijgt het gebruik van het nembutsu een flexibele toepasbaarheid. Overeenkomstig iemands natuurlijke aard, sociale omstandigheden en geestelijke gesteldheid wordt het simpele, altijd en overal aanroepen van Boeddha's naam een uiting van vreugde of van berouw, een middel om storende gedachten af te snijden ("je moet niet tegen je gedachten vechten, maar iets anders doen"), een uitdrukking van rust en kalmte, maar vooral een prelude op het laatste levensmoment en een drager van de gedachte aan de dood.

Wanneer Suzuki Shosan verder beschrijft hoe het nembutsu te zeggen, benut hij ten volle zijn samurai-ervaring. Op de eerste plaats dient het nembutsu gezegd te worden met gebruikmaking en constante handhaving van een hoog niveau van basisenergie, de hara-ki, de energie uit de buik. Elke aanroeping komt met volle kracht uit de diepte van het lichaam. Vervolgens is belangrijk bewuste aandacht, volledige inzet en aanwezigheid, als bij een gevecht. Zoals een samurai de strijd ten dienste van zijn meester ingaat! Hij weet dat er slechts twee mogelijkheden zijn: ofwel hij wint en doodt de vijand, ofwel hij verliest en doodt zichzelf. Een samurai draagt altijd twee zwaarden, een lang om zijn tegenstander te lijf te gaan, en een kort om indien nodig de hand aan zichzelf te slaan. De samurai betreedt het strijdtooneel met grote moed, zichzelf vergetend en met het besef van volledige dienstbaarheid. Dit stelt Suzuki ten

voorbeeld voor de manier van aanroepen van Boeddha's naam.

Vervolgens dient het nembutsu als een concentratieoefening voor en in alle omstandigheden en ten alle tijden. Elk gebaar, elk gevoel, elke gedachte, elke activiteit kan meditatieobject zijn en het nembutsu is een geschikt middel de aan de orde zijnde handeling als praktische meditatie te beschouwen. Ieder moment wordt door het uitspreken van Boeddha's naam bestempeld als een expressie van Dharma. Nembutsu, zo krachtig toegepast, is ook bruikbaar bij hevige gevoelens en emoties, zoals agressie. Het gaat daarbij niet om de woede te richten op een ander, maar om deze te gebruiken tegen je eigen gehechtheid en vooral om de agressie te leren benutten als een kracht tot concentratie.

Fudo, de woest uitzierende Boeddha, met zwaard en vlammen die bezwoer het kwade volledig uit te roeien, stond Suzuki concreet als voorbeeld voor ogen. Toen eens een samurai hem vroeg hoe het nembutsu te zeggen, toonde hij hem een levende gestalte van Fudo. Suzuki fixeerde zijn ogen, balde zijn vuist, deed zijn borstkas zwellen en zei: "Namadabu, namadabu, namadabu! Zo moet je dat zeggen. Als je het niet op deze manier doet is het nutteloos". Tenslotte drukt het nembutsu een existentieel bewustzijn van geboorte en dood uit. Zoals de samurai de dood recht onder ogen durft te zien, zo durft de aanroeper van Boeddha's naam oog in oog met de dood te staan. "Vergeet nooit de dood", schrijft Suzuki. De dood, die als laatste werkelijkheid klinkt in de naam van Boeddha, geeft grote levensenergie, niet als fanatieke levenswil tot overleven, maar als ware energie waarin onvoorwaardelijk tot uitdrukking komt, dat men staat waarvoor men te staan heeft. "Als je je op de dood concentreert, kun je geen fouten maken. De kracht van de dood, zoals deze afkomstig is uit het onderste deel van het lichaam, is het begin van de vrijheid van geboorte en dood' .

Hoewel Suzuki Shosan het niet zo erg op had met de gesystematiseerde koanstudie - dat was goed voor monniken - had hij duidelijk één indrukwekkende koan: de dood Daarmee op waarachtige, realistische wijze in het reine komen, was zijn levenslange opgave. Crisissen zijn hem geenszins

gespaard gebleven, want de dood wekt grote twijfel. Opvallend is dat Suzuki steeds ontkende verlichting ooit bereikt te hebben. Ook al onderging hij momenten van diep inzicht, hij bleef tot het einde van zijn leven beweren, dat hij slechts een beginner was. Het ware satori is geen satori. Zijn vreugdevolle ogenblikken van verlichting beschouwde hij hooguit als "zaden van verlichting". Wat hem voor ogen stond was geen visioen van toekomstige zegening, maar slechts de ijzeren wilsbeslissing te volharden in het zoeken naar verlichting. Boeddha's onbereikbare niveau, en het doet er niet toe hoeveel levens dat zal duren.

Ikkyu

De wellicht mooiste bladzijden uit de zenliteratuur over de dood zijn geschreven door Ikkyu (1394-1481)⁴. Zij dragen de titel 'Skeletten'⁵. Ook Ikkyu is niet gemakkelijk te plaatsen binnen de officiële kaders van de zentraditie. Als onecht kind van de keizer samen met zijn moeder al vrij snel na zijn geboorte verdreven uit het keizerlijk hof, werd hij als vijfjarig kind aan de zorgen van een Rinzai tempel toevertrouwd. Zijn jonge jaren staan in het teken van harde zentraining, grote armoede en ernstige geestelijke crisis. In een kleine, armoedige zentempel aan het Biwameer kreeg hij zijn meest bepalende zenvorming van meester Kaso, wellicht één van de strengste Rinzaieraren van die tijd. Op 26-jarige leeftijd bereikte hij daikensho, de grote verlichting, toen hij op een nacht met een boot over het meer voer en in de verte een kraai hoorde krassen. Toen zijn zentraining was voltooid, weigerde hij *inka* te accepteren, het officiële document waarmee zijn leraar zijn verlichting bevestigde, en leidde dertig jaar lang een zwervend bestaan, spelend op zijn bamboe fluit, bedelend, blootgesteld aan weer en wind en de grote kloosters mijdend. Ook Ikkyu's zen wordt allereerst gekenmerkt door oprechtheid. Hij verborg zijn woede niet jegens de rijke zenkloosters en zijn minachting niet voor halfslachtige zenmeesters die hun transmissie hadden gekocht. Evenmin verbloemde hij zijn gepassioneerde liefde voor vrouwen. Zijn spiritualiteit is wel gekenschetst als

'rode draad zen'. Deze rode draad staat voor de navelstreng waarmee elk mens is gebonden aan een vrouw en welke "zelfs de grootste zenmeester niet met zijn hielen kan stuktrappen", zoals een beroemde koan luidt. Ikkyu schaamde zich niet voor zijn hartstocht. Openlijk, in zijn versleten priesterpij, ging hij naar de hoeren en vertelt onomwonden in prachtige gedichten hoe zijn satori zich verdiepte tijdens menig bordeelbezoek.

Ikkyu was een groot kunstenaar. Elke dag schreef hij minstens één gedicht, dat hij meestal nonchalant in de lucht gooide ten prooi aan de wind. Gelukkig hebben latere leerlingen achter zijn rug om enkele honderden gedichten weten te redden. Maar hij maakte ook prachtige kalligrafieën en tekeningen, beïnvloedde de theeceremonie en het Noh-theater en inspireerde de ontwerpers van zentuinen. Toen hij 76 jaar oud was, werd hij verliefd op Vrouwe Shin, een 25-jarige blinde balladezangeres. Het verhaal van de jaren die zij tezamen doorbrachten, behoort tot de mooiste en ontroerendste liefdesgeschiedenissen van de mensheid. Hij stierf op 87-jarige leeftijd.

Ikkyu schreef 'Skeletten', toen hij 63 jaar oud was. Een leek had hem gevraagd naar zijn visie op de dood. Een zeer actueel onderwerp voor die dagen. Ikkyu was toen in de omgeving van Kyoto. Het waren slechte jaren. Oorlog en honger en epidemieën teisterden de stad. Men zegt, dat de bevolking in dat jaar werd gedecimeerd. In elk geval was de dood zichtbaar alom aanwezig. 'Skeletten' is geschreven in een volkstaal zoals gebruikt door de toenmalige bewoners van Kyoto. Ikkyu wilde zoveel mogelijk mensen bereiken. Zijn gedachten waren bij het uitgehongerde volk. Ikkyu koos altijd de kant van het proletariaat. Hij gebruikte proza en poëzie, de laatste in de vorm van doka's, satirische gedichten, die enigszins op haiku lijken, en het verhaal heeft de vorm van een klein Noh-drama. In het begin voert Ikkyu zichzelf ten tonele in een deplorabele toestand, diep geraakt en depressief vanwege de ellende van deze wereld. Uit wanhoop is hij op pelgrimage gegaan. Zwervende, waarheen zijn voeten hem maar brengen wilden, komt hij bij een tempel. Op het

kerkhof ontmoet hij een skelet, een levend geraamte, dat op overtuigende wijze op zoek is naar waarheid. Na hun gesprek probeert Ikkyu een plek te vinden om te slapen. Maar de onrust in hem is te groot. Tegen het aanbreken van de dag, de halfschemer, ziet hij in een toestand die het midden houdt tussen slapen en waken, verschillende skeletten, die doen wat mensen gewoonlijk doen. Het manuscript is geïllustreerd met tekeningen, die de skeletten tonen in allerlei menselijke situaties. Sommigen spelen op de fluit of de trommel. Sommigen rangschikken bloemen. Twee liggen met elkaar te vrijen. Anderen lezen in boeken of drinken wijn. Eentje zit zichzelf met een waaier koelte toe te wuiven. Een stel skeletten vormt een begrafenisstoet en draagt een gestorven geraamte op een draagbaar. Weer anderen kijken toe bij een ziekbed. Er zijn ook monniken, die elkaar helpen bij het afscheren van het hoofdhaar. Een groep geraamtes wordt weggespoeld door een vloedgolf.

Met dit skelettendrama beschrijft Ikkyu een visioen waar leven en dood in elkaar schuiven. De belerende tekst gaat uit van een karakteriserende zenhouding. Zen gaat over feiten, en het grootste feit is dat van geboorte-dood. Maar wij zijn de feiten, ons hele bestaansbewustzijn is dat van het feit van leven en dood. En tenslotte komen deze feiten voort uit het niets en keren zij terug tot het niets. Uiteindelijk is er het feit van noch geboorte, noch dood. Deze bonding maakt het verhaal tegelijk somber, ironisch en bevrijdend. De laatste regel gaat dan ook over de vreugde van het bevrijdende inzicht in de werkelijkheid van zowel geboorte en dood, als niet-geboorte en niet-dood. Na dit essay volgt een proeve van een Nederlandse vertaling van 'Skeletten'.⁵

De dood onder ogen zien

De zenliteratuur kent een groot aantal verhalen over de laatste levensuren van de zenmeesters. Ikkyu stierf, zoals Dogen en vele anderen in de lotuszit, de formele houding van zazen. Toen meester Takkan stervende was, vroegen zijn leerlingen hem een

doodsbericht te schrijven. Hij weigerde, maar toen zij aandrongen schreef hij het karakter *yume* (droom) en stierf. Basho, de beroemde haikudichter weigerde resoluut: "Elk moment van het leven is het laatste, elk gedicht is een doodsgedicht. In mijn laatste levensuur heb ik geen gedicht", moet hij gezegd hebben. Sommige zenmeesters wisten dat hun tijd was gekomen en kozen welbewust tijd en plaats van sterven. Toen meester Fugai wist dat zijn dood nabij was, vroeg hij een monnik een diepe kuil te graven. Fugai stapte erin en daar staande met grote waardigheid, beval hij de monnik hem met aarde te bedekken.

Van Yamamoto Roshi wordt verteld, dat hij, 96 jaar oud, bijna blind en niet langer in staat enig werk voor het klooster te verrichten, zelf besliste te sterven en stopte met eten. Toen zijn monniken hem vroegen waarom hij niet meer at, zei hij dat zijn leven geen nut men had en slechts tot last was voor iedereen. Maar zeiden zij: "Als je nu sterft, in januari, moeten wij tijdens de begrafenis in de barre winter kou staan". Daarop besloot hij te eten. Maar toen de lente kwam hield hij op met voedsel tot zich te nemen en stierf enige dagen later. Zenboeddhisme zou een aardige bijdrage kunnen leveren aan de huidige discussie over euthanasie.

De dood ten voile onder ogen zien, zo luidt het eensgezinde advies van de zentraditie. Hoe verschrikkelijk en pijnlijk deze werkelijkheid ook is, uiteindelijk is de concentratie op de dood een heilzame oefening. Niets leert ons zoveel over het onbegrijpelijke, het onuitsprekelijke en het onaanvaardbare van het bestaan als de realiteit van de dood. En wat wellicht nog belangrijker is: het denken aan de dood verzacht de harde schillen van het ego. De dood leert ons de illusoire scheidsmuren die het ik in denken en doen rond zich bouwt met de bedoeling zich te handhaven, geleidelijk te slechten. De scherpe contouren van het kleine, zichzelf beperkende ik worden meer en meer soepel en daarmee het werkelijke ik groter. De werkelijkheid krijgt de kans zich te openbaren. Vervolgens roept de werkelijkheid van de dood de juiste energie in ons wakker. De reële dood leidt niet tot gewelddadig fanatisme,

noch tot verlamdend pessimisme, maar brengt ons naar de bron van ware levensenergie: de oneindige wil tot het goede. Want de dood leert ons bovenal mededogen.

Wie de sterfelijkheid in de ogen van een ander kan zien, leest daarin de tragiek van de inspanning, de moeite, liet verdriet en het kortstondige geluk dat het leven van de ander onafwendbaar vergezelt. Wie met de ogen van de dood kijkt, leest in elk menselijk gelaat: "Bevrijd mij!". Het denken aan de dood geeft de moed en de wil zich te houden aan de eerste en belangrijke gelofte van de Bodhisattva: te werken aan de bevrijding van alles en iedereen, hoe talrijk zij ook zijn.

Voetnoten:

1. Philippe Ariès, 'Met het oog op de dood. Westerse opvattingen van de Middeleeuwen tot heden', Wetenschappelijke Uitgeverij b.v., Amsterdam 1975
2. 'Het leven van de Boeddha', Xiuxing Benqi jing & Zhong Benqi jing, vertaald uit de vroegste Chinese over levering en ingeleid door E. Zürcher, 1978, p. 73-79, De Oosterse Bibliotheek, deel 10. Het verhaal is verkort weergegeven, maar de tekst is vrij letterlijk gevolgd.
3. Winston L. King, 'Death was his Koan The Samurai-zen of Suzuki Shosan'. Asian Humanities Press, Berkeley, 1986. (Nanzan Studies of Religion and Culture).
4. Voor Ikkyu, zie Coos van Heuven, 'Ikkyu', Tijdschrift Zen, no. 14, 1983, p. 9-18. Aldaar voor literatuur.
5. De Nederlandse vertaling is gebaseerd op twee Engelse vertalingen direct uit het Japans, te weten:
J.H. Sanford, 'Zenman Ikkyu', California, 1981, en
R. Blythe, 'The Eye of the Buddha'

SKELETTEN

door Ikkyu

De Dharma staat zwart op wit.

Maar de beginner moet zich ernstig wijden aan zazen. Onder de talloze dingen in de wereld zijn er geen waarvan men niet kan zeggen, dat zij niet worden tot niets. Natuurlijk, onze tijd is nog niet gekomen. Evenmin de tijd van het 'oorspronkelijke gezicht', dat zich manifesteert op elke plaats en tijd. Alle dingen ontstaan uit het niets. Vanwege zijn vormeloosheid noemen we dit niets 'Boeddha', 'Boeddhanatuur', 'Mind van Boeddha', 'Dharmamind', 'Patriarch', of 'Godheid'. Allemaal namen gegeven vanuit onze eigen beperkte gezichtspunten. Wie dit niet begrijpt gaat regelrecht naar de Hel¹. Ik raakte meer en meer afkerig van dit rijk van wedergeboorte, met al zijn liefde en haat, en ik verlangde mijzelf toe te vertrouwen aan Boeddha's leer, die mij brengt naar het kruispunt, waar de weg naar Nirwana zich afsplitst van de weg naar de onderwereld en waar men een einde kan maken aan deze keten van levens. Ik liet mij gaan waar mijn voeten mij brengen wilden.

Ik verliet mijn huis en begon aan een reis naar nergens in het bijzonder, totdat ik kwam bij een onbekende tempel in de wildernis. Daar ik slechts een dun kleed droeg en de nacht nu snel naderde, wilde ik voor enige tijd gaan liggen, maar er leek nergens een plaats te zijn waar ik kon rusten. Ik keek wat in het rond en bemerkte, dat ik een lange omweg had gemaakt van de hoofdweg af om deze plek aan de voet van een heuvel te bereiken. Ik vermoedde, dat ik was gekomen bij het Samadhi Moeras.

Ik wandelde rond achter de hal, toen een armzalig skelet, dat daar op zijn eentje stond midden op het kerkhof, mij op de volgende wijze toesprak:

*Een herfstwind is gaan waaien
over deze wereld.*

*De varens buigen zoals het behoort,
naar het moeras, naar de zee.*

*Zal ik dan deze donkere gevoelens van
De leegheid van het leven
Verbergen in mijn priesterlijke mouw?*

Toch moeten wij niet de woorden gebruiken 'alle dingen worden tot niets'. Want dood is een terugkeer tot de oorspronkelijke staat. Geen van de gedachten die verschenen tijdens Bodhidharma's zazen voor de witte muur, waren echt. Noch was één van Boeddha's preken - en hij preekte 50 jaar lang - waar, want zij peilden niet de diepten van de zielen van andere mensen.²

Terwijl ik mij afvroeg of er iemand was die mijn ellende kon begrijpen, voelde ik mij wel gedwongen de nacht in deze tempel door te brengen. Maar ik was nog steeds radeloos en kon de slaap niet vatten. Tegen het aanbreken van de dag, in een halfwakende droom, ging ik naar de achterkant van de tempel en zag daar een groep skeletten. Ieder van hen deed iets anders, precies zoals de mensen van de wereld doen. Ik stond verbaasd over de vreemdheid van dit tafereel. Een van de skeletten kwam naar mij toe en zei:

*Inderdaad, een voorbijgaande droom
van lege herinneringen.
Wat een smakeloze rol om te spelen.
Wanneer we de Dharma verdelen
in Goden en Boeddha's,
hoe kunnen we dan volgers van de ware weg zijn?
Ik adem nog steeds, zeggen we.
En de lijken op het veld
worden zorgeloos gadeslagen.*

Toen ik wat aan dat geraamte gewend was geraakt, was ik dankbaar de kans te hebben hem te ontmoeten. Want ik kon zien dat dit skelet de wereld had verlaten om de Dharma te zoeken en zijn discriminaties op te geven; dat hij was gegaan van de oppervlakte naar de diepte en zijn gevoelsleven had gebracht in een staat van grote helderheid.



1. "One of the skeletons came over to me"
2. "Acting their roles, just as in the world of men"

Ik lag daar met de klank van de pijnbomen ritselend in mijn oor en de herfstmaan verlichtte speels mijn gezicht. Maar toch, wanneer zijn we niet verloren in dromen? Wie van ons is meer dan een skelet? Wij zouden onszelf moeten zien als skeletten, gewikkeld in een huid van vijf elementen³ en gemodelleerd naar twee sexen. Wanneer de adem stopt, zal de huid verschrompelen, ook sex is opgehouden en hoger en lager zijn niet meer te onderscheiden. Achter de huid die wij vandaag strelen, woont een geraamte dat het vlees probeert warm te houden. Je moet dit feit kennen en er volledig in geloven. Hoog en laag, jong en oud zijn allen dezelfde. Wie ontwaakt tot dit bevrijdend inzicht zal het principe van niet-geboorte en niet-dood begrijpen.

*Als de monumenten van de dood
worden tot splinters van steen
laat het eerder theegruis zijn dan grafstenen.*

Wat is er ontzagwekkender dan de aanblik van wat heet de mens?

*Hoewel de eenzame maan
een onbewolkte hemel kruist,
dolen we door de duisternis
volledig verloren.*

Kan je het anders zien? Stop het ademhalen, stroop de huid af en iedereen is gelijk. Het doet er niet toe hoelang je je lichaam in leven houdt, op het laatst gaat het mis.

*Een lang leven voor onze vorst!⁴
Moge hij de pijnbomen van Sumiyoshi ten voorbeeld stellen.*



3. "Skeletons...patterned into two sexes."
4. "Man's evanescence should be no surprise."

Zet de idee van zelfbestaan aan de kant, vertrouw je simpelweg toe aan de dakloze winden van de wereld en ga waarheen zij je brengen. Degenen, die zij aan zij wensen te leven om tot hoge ouderdom te rijpen, zitten gevangen in een vals idee.

*Aangezien de wereld slechts een droom is,
moeten wij dan verrast zijn,
dat de mens verdwijnt?*

Iemands tijd van leven is vastgelegd en er is geen geschikt onderwerp voor gebeden. Behalve dit ene bevrijdende inzicht, wat anders zouden wij ter harte nemen? Dat het menselijk leven alles behalve zeker is, is toch zeker niet iets wat je nu voor het eerst hoort?

*Hoewel gehaat en onbetrouwbaar,
de nukken van deze wereld
zijn best te genieten.*

*Waarom precies deze bedrieglijke wereld
zo vrolijk opgetooid moet zijn
is mij een raadsel.*

*De oorspronkelijke mens
moet terugkeren naar zijn oorspronkelijke huis
Waarom een woning zoeken die niet nodig is?*

*Niemand van ons kent het leven,
of heeft hier een huis.
Om naar huis te gaan, moet men stof worden.*

*Tallose paden leiden vanaf de voet
van de berg naar omhoog.
Maar boven, op de top gekomen,
daar staat dezelfde maan!*



5. "Homeward bound."
6. "Above the foothills, a single moon."

*Als er geen einddoel is van de reis,
kunnen wij niet verdwalen.*

*Het zelf heeft geen begin en geen einde.
Men moet dan ook niet denken
aan 'geboorte' of aan 'dood'.*

*Geef toe aan je verlangens en zij zijn eindeloos.
Blijf standvastig bij de wereld,
en leg haar terzijde.*

*Hoewel wij onderscheiden regen en hagel,
sneeuw en ijs,
als de dooi intreedt
wordt het water van de rivier.*

*Ofschoon bij tijden de wegen van het hart veranderen,
steeds ziet men de ene wet van de Hemel aan het werk.*

*Bedek de paden
met de gevallen naalden van de pijnbomen
zodat niemand weet of hier iemand woont.*

*Een treurige begrafenis op Toribe⁵,
Hoe spoedig zullen ook de treurenden
de geest geven.*

*Hoe lang nog zullen wij staren
naar de rook van Toribe,
denkende: leven is ijdelheid.
Alsof het alleen de doden betrof!*

*Is het niet droevig?
De herinnering aan een vriend van deze ochtend
trekt als rook door de avondlucht.*



7. "Tonsure: Lay the World aside."
8. "Fallen pine needles bury the way."

*Zie, hoe triest. De rook van Toribe
wordt verspreid over de hemel
door de avondwind.*

*Eenmaal gecremeerd, worden wij as, begraven, aarde.
Ik vraag mij af wat er blijft.
Onze zonden....?*

*Met alle zonden van de drie werelden
zal ook ik verdwijnen op het einde.*

Dit is duidelijk de wijze waarop de wereld is. Mensen, die zich niet hebben gerealiseerd, dat deze ellendige toestand ook heden ten dage heerst, zijn verrast en vragen: "Geldt dat ook voor mij?" Ik zou antwoorden: "Thans, in tegenstelling tot vroeger, gaan mensen niet meer naar de tempel. Vroeger bezocht een mens die zich geroepen voelde tot religieus leven de tempel, nu schuwt hij deze. Wij zien priesters zonder verstand die zazen een last vinden en die weigeren zich op meditatie toe te leggen, mensen die prefereren kenners te zijn van de tempelinventaris of die hun zazen versieren met pretentieuze trots. Deze mensen dragen priesterlijke kleren uit ijdelheid en hoewel zij zich steken in de spullen van een priester zijn zij gewoon aangeklede, opgesierde lekelui. Ook al dragen zij de pij en de mantel, zij vertellen ons dat zij worden gekweld, dat de pij hen bindt als een touw en dat de mantel zo zwaar is als lood!". Als men de regels onderzoekt, die de cyclus van geboorte en dood beheersen, ontdekt men, dat het doden van een ander leidt tot de hel en vasthoudendheid aan wedergeboorte vormt hongerige geesten. Degenen, die volharden in onwetendheid worden beesten, de geweldenaren worden asura's. Degenen, die zich houden aan de vijf voorschriften worden geboren als mensen. Wie de tien deugden beoefenen worden deva's. Daarboven staan de vier soorten heiligen⁶. Tezamen vormen zij de tien levensgebieden. Wanneer alle tien gegrepen zijn in een enkele uitbarsting van verlichting, ziet men, dat er geen vorm is,

geen toestand tussen leven en dood, geen gebied dat gehaat hoeft te worden. Het bestaan is dan als een wolk aan de hemel of als schuim op het water. Zonder het bewustzijn dingen voort te brengen, komen er geen dharmas in het spel. Bewustzijn en dharmas zijn één en leeg. Men kent niet langer de twijfels van de gewone mens.

Ik zal je iets vertellen. Menselijke geboorte lijkt op het aansteken van vuur — vader is de vuursteen, moeder de steen en het kind de vonk. Wanneer een vonk de lampspit raakt, blijft deze aan dankzij de secundaire hulp van de olie, totdat deze is opgebrand. Dan flikkert het uit. Het liefdesspel van de ouders is gelijk het aansteken van de vonk. Aangezien de ouders een begin hebben, zullen zij ook op het einde uitdoven. Alles groeit uit lege ruimte waaraan alle vormen ontleend zijn. Als men de vormen loslaat, bereikt men wat genoemd wordt de 'oorspronkelijke grond'. Maar omdat alle levende wezens ontstaan zijn uit niets, kunnen wij zelfs de term 'oorspronkelijke grond' slechts gebruiken als voorlopig etiket.

*Zij proberen de kersenboom open te breken,
want zij zoeken de bloesems.
Toch bloeien die alleen in de lentewind.*

*Zo klimmend naar gene zijde van
de eindeloze wolken
vraag niets aan Gautama's sutra's.*

Toen Kasyapa vijftig jaar had geluisterd naar Gautama's preken en hij deze leer in praktijk wilde brengen, gaf Gautama hem een laatste woord: "Van begin tot het einde preekte ik geen enkel woord", en hij hield hem een bloem voor. Dit keer glimlachte Kasyapa verlegen. Gautama gaf hem de bloem en zei: "Je bezit het hart om de ware Dharma te kennen". Kasyapa vroeg: "Wat bedoel je." En Gautama antwoordde: "Mijn gepreek van 50 jaren, Kasyapa, waren als het lokken van een kind in je armen door het te vertellen, dat je iets in je handen verborgen hebt. Precies zo met mijn preken

verleidde ik jou De Dharma gebracht in woorden was er om kinderen te lokken. Maar de 'bloem' kan noch fysiek, noch mentaal, noch verbaal worden gekend. Bedenk wat 'fysiek' en 'mentaal' betekenen. Hoewel wij kunnen spreken van mensen, die 'de dingen kennen', moeien wij niet spreken van 'een Boeddha kennen'.

De bloem was de universele Dharma, gespreid over de verschillende Boeddhawerelden van de drie tijden. De Dharma kwam tot ons via de 28 patriarchen van India, via de zes Chinese patriarchen, en behalve deze 'oorspronkelijke grond' bestaat er niets anders. Daar alle dingen bestaan zonder begin, noemen we dit 'groot'.

Alle acht bewustzijnsvormen ontstaan uit Niets. De vormen van de lente-,de zomer-,de herfst- en de winterbloemen ontwikkelen zich uit Niets. Toch zijn er de vier grote elementen aarde, water, vuur en wind, maar de mensen begrijpen dit het minst van alles. Adem is gelijk de wind; vuur geeft warmte; water wordt levend bloed in het lichaam. Verbrand het lichaam en het wordt aarde. Maar ook deze zijn zonder begin; werkelijk niets blijft.

*De gehele wereld
is slechts illusie.
Ook 'dood' is een leugen.*

Het foutieve gezichtspunt, dat, hoewel het lichaam sterft de geest overleeft, is een zeer grote dwaling. Degenen, die verlicht zijn geworden, vertellen ons dat zowel het lichaam als zijn zaad tezamen sterven. Wat wij 'Boeddha' noemen is gelijk de Leegte. De hemel en de aarde zullen beide terugkeren tot de 'oorspronkelijke grond'. Ik heb 80000 banden van de Canon terzijde geschoven om in dit hoofdstukje de essentie te geven van iets wat de mens grote vreugde kan schenken.

*De diepe vragen die wij beschrijven
zijn slechts tekens in een droom.
Wanneer wij ontwaken
is ook de vragensteller verdwenen.*

De 4de maand, de 8ste dag van 1457
geschreven in Daitoku-ji in Japan,
door Sojun, genaamd Ikkyu, in de lijn van Hsüi-t'ang.

Vertaling uit het Engels door Nico Tydeman, zie noot 5 bij "Zen en de Dood".

Voetnoten:

1. Hoewel Ikkyu enigszins speelt met de idee van de hel als een toestand na dit leven, zoals gebruikelijk in het zuivere land boeddhisme, toch is bij hem de hel en de vijf andere bestaansgebieden (dieren, hongerige geesten, asura's, deva's en mensen) geheel volgens de zentraditie veeleer een mentale toestand van het huidige leven.
2. De talloze gedachten, die oprijzen tijdens zazen, zijn niet 'werkelijk', maar voorbijgaande illusies. Boeddha's preken zijn ook niet de werkelijkheid zelf. Zij zijn slechts verleidelijke verhalen, bedoeld om mensen naar de waarheid te lokken.
3. De vijf elementen zijn aarde, vuur, water, lucht en ruimte.
4. Ikkyu bracht lange tijd door bij de Sumiyoshitempel in de omgeving van Osaka. De pijnbomen van Sumiyoshi worden in de Japanse literatuur vaak gebruikt als metafoor voor een lang leven, met name een lang huwelijksleven.
5. Toribe was een crematorium in Kyoto.
6. De vier soorten heiligen: sravaka's (leerlingen), pratyeka-boeddha's (heiligen met een doe-het-zelf verlichting), bodhisattva's en boeddha's. Samen met de wezens uit de zes bestaansvormen (zie noot 1) maken zij de tien levensgebieden uit.