

Het zenboeddhisme: Dogen

'De Weg van de Boeddha bestuderen is zichzelf bestuderen.'

Dogen Zenji

Oorspronkelijk gelaat

Bloesems in de lente,
de koekoek in de zomer,
de maan in de herfst,
en in de winter de sneeuw,
zo sereen en koel.

Dit sterfgedicht is geschreven door Dogen (1200-1253), de belangrijkste zenmeester en volgens sommige geleerden de grootste filosoof die Japan ooit heeft voortgebracht. Op het eerste gezicht lijkt het alsof de dichter alleen enkele clichés over de seizoenen debiteert. Maar schijn bedriegt. De titel, 'Oorspronkelijk gelaat', verradt namelijk dat de filosoof hier een duiding geeft van de mysterieuze, ware aard van de mens. Degene die deze ware aard realiseert, is in staat om de wereld volledig open en onbevangen tegemoet te treden en voelt zich onlosmakelijk verbonden met de schoonheid van de natuur, die wisselt per seizoen. Bovendien toont deze wisseling der seizoenen een essentieel kenmerk van het oorspronkelijk gelaat: de vergankelijkheid.

Dogens werk vormt een vroeg en onovertroffen hoogtepunt van de Japanse zenliteratuur. In zijn geschriften komen Indiase, Chinese en Japanse ideeën op een hoogst originele manier samen. Sommige van zijn theorieën lijken sterk op thema's uit de moderne westerse filosofieën: eeuwen vóór Martin Heidegger boog Dogen zich al over de verhouding tussen zijn en tijd. Dankzij zijn scherpzinnigheid en analytische geest is hij wellicht de meest systematische en veelzijdige denker die de zentraditie heeft voortgebracht. De meester wilde zelf overigens

geen lof voor zijn arbeid. Net als Confucius luidde zijn devies: 'Ik ben een doorgever van de traditie, geen vernieuwer!' Toch toont zijn vernieuwingkracht zich juist in de manier waarop hij de traditie interpreteert.

Dit hoofdstuk belicht de receptie van het zenboeddhisme in Japan. Vervolgens worden de belangrijkste wijsgerige bijdragen van Dogen aan zen besproken. Zijn belangrijkste innovatie vormt een radicale, non-duale invulling van het begrip 'Boeddhanatuur', een andere benaming voor het 'oorspronkelijk gelaat' uit zijn sterfgedicht.

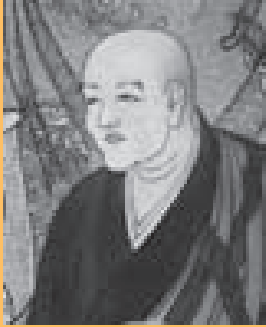
Het zenboeddhisme in Japan

De introductie van het boeddhisme in Japan, die halverwege de zesde eeuw n.Chr. plaatsvindt, vertoont een opvallende overeenkomst met de Chinese situatie. De Japanners namen veel van het boeddhisme over, maar behielden tevens hun eigen culturele universum. Zoals in het hoofdstuk over shintoïsme al aan bod kwam, werd het boeddhisme in Japan ingevoerd vanwege zijn beschermende kracht. Tot en met de achtste eeuw is het boeddhisme primair een zaak van geleerde geestelijken. De overheid importeerde een grote hoeveelheid tekst die door een aantal monnikenorden werd bestudeerd. Deze geestelijken waren de intellectuelen van hun tijd: ze hielden zich met allerlei takken van wetenschap bezig: van linguïstiek tot astrologie. Daarnaast traden ze op als huisleraar bij gegoede families.

Aan het eind van de achtste eeuw komt er langzamerhand een eigen, specifiek Japanse vorm van boeddhisme tot stand. Enkele grote denkers zoals Saicho (767-822) reizen naar China om zich te verdiepen in de traditionele leer. Toen hij in Japan terugkeerde, stichtte Saicho de Tendaischool. Deze esoterische richting benadrukte het belang van magische, rituele kennis die het gewone volk niet kon begrijpen en die werd ingezet om mensen te genezen of te beschermen. Sommige Tendapriesters ontwikkelden een devotionele vorm van boeddhisme die in het teken stond van ideeën over het einde der tijden. Dogen en andere intellectuelen zoals Saicho moesten er bijvoorbeeld niets van hebben.

In de twaalfde eeuw probeerde de Tendaimonnik Myoan Eisai het tij te keren door naar China te reizen om nieuwe inspiratie op te doen. Hij raakte met name onder de indruk van het zenboeddhisme en werd tijdens een tweede reis zelfs tot zenmeester gewijd. Eisai's enthousiasme voor de zen-

Saicho
Tendaischool



Volgens de overlevering verloor **Dogen** voor zijn tiende levensjaar zijn vader en moeder. Deze confrontatie met de vergankelijkheid beïnvloedde hem diep-

gaand: in veel van zijn filosofische traktaten en gedichten schrijft hij over de vluchtigheid van het leven. Vlak voordat Dogens moeder was gestorven, zou zij haar zoontje bij zich hebben geroepen. Zij vraagt hem om monnik te worden en zich voor de bevrijding van alle levende wezens in te spannen. Deze woorden maken een onuitwisbare indruk op de filosoof in wording. Op twaalfjarige leeftijd ontvlucht hij het huis van zijn voogd, een rijke oom die hem voor een wereldlijke carrière wil opleiden.

Dogen wendt zich tot een andere oom, die een geestelijke positie heeft en hem toestemming geeft om monnik te worden. Na een vruchteloze studie van het boeddhisme in Japan bereikt hij de verlichting onder de Chinese meester Rujing (1163-1228). Terug in zijn geboorteland brengt Dogen zijn zenschool tot grote bloei en schrijft hij enkele belangrijke werken, zoals de *Universele aanbeveling voor zazen* (*Fukanza-zengi*) en enkele essays van zijn magnum opus, *Shobogenzo*. Door toenemende spanningen met concurrerende boeddhistische scholen besluit de filosoof de hoofdstad te verlaten. In de onherbergzame provincie Echizen sticht hij het bergklooster Eihei-ji: 'De tempel van de eeuwige vrede'. Hier werkt Dogen verder aan de *Shobogenzo* en geeft hij veel wijsgerige preken tot hij in augustus 1253 aan longontsteking overlijdt.

leer stuitte echter op onbegrip bij zijn Tendaibroeders die meer zagen in hun rituelen dan zitmeditatie. Toch bleef Eisai zich inzetten voor zen: in de door hem gestichte zentempeltjes, die zich op de terreinen van onder andere Tendaikloosters bevonden, probeerde hij er zoveel mogelijk ruimte voor te maken. Uit sommige van zijn uitspraken blijkt dat de monnik goed op de hoogte was van de stijl van Chinese zenmeesters. Zo kreeg een leerling die naar het wezen van de boeddha's vroeg eens het volgende antwoord: 'Ik weet niet of de boeddha's van het verleden, heden en de toekomst bestaan. Ik weet alleen dat honden en koeien bestaan!' Eisai's zenschool wordt na zijn dood de belangrijkste tak van deze boeddhistische stroming, maar wordt in de dertiende eeuw aangevuld met Dogens school.

Dogens weg naar de verlichting

oorspronkelijke verlichting

Omstreeks zijn twaalfde levensjaar gaat Dogen studeren in het belangrijkste intellectuele centrum van Japan: het Tendaiklooster op de berg Hiei, ten noordoosten van het huidige Kyoto. Hij is een buitengewoon gemotiveerde monnik die snel rituelen leert en zoveel mogelijk filosofische geschriften leest in de hoop dat deze hem bij zijn zoektocht naar de verlichting kunnen helpen. Na enige tijd raakt Dogen echter in verwarring door de Tendaileer, een complex amalgaam van theorieën uit Chinese boeddhistische richtingen. Hij las namelijk dat ieder mens vanaf zijn geboorte al verlicht was. Dit idee noemden de Tendaimonniken ‘de oorspronkelijke verlichting’. Ondanks deze overtuiging mediteerden de monikken dag in dag uit om de verlichting te verwerven. Dogen ergert zich aan deze in zijn ogen inconsequente houding. Zijn grote vraag luidt dan ook: ‘Waarom zou ik studeren en mediteren als ik oorspronkelijk al verlicht ben?’ Moderne geleerden stellen overigens dat de filosoof zijn spirituele biografie sterk gestileerd heeft; wellicht hield hij zich als jonge adolescent niet met deze diepgravende kwestie bezig. Toch geeft dit verhaal een helder beeld van zijn filosofische preoccupaties.

De jonge filosoof legt zijn vraag over de oorspronkelijke verlichting aan alle belangrijke leraren uit het Tendaiklooster voor, maar kan zich in geen enkel antwoord vinden. Dogens begeleiders raden hem aan om met Eisai te spreken. Of hij deze pionier van zen daadwerkelijk ontmoet heeft, is niet duidelijk. Als hij ongeveer zeventien jaar is, gaat hij in de leer bij een van Eisai's belangrijkste leerlingen: Myozen (1184-1225). Zoals veel kloosters uit het dertiende-eeuwse Japan, heerste in de thuisbasis van deze meester een oecumenisch klimaat; de monniken beoefenden meerdere vormen van boeddhisme, waaronder zen. Hoewel de zenbeoefening Dogen kan bekoren, worstelt hij nog altijd met zijn vraag over de verhouding tussen verlichting en beoefening. Uiteindelijk besluit Dogen om naar de bron van zen af te reizen. Samen met Myozen zeilt hij in het voorjaar van 1223 naar China.

Rujing

Aanvankelijk vormt Dogens bezoek aan het Rijk van het Midden een nieuwe teleurstelling: in de kloosters die hij bezoekt houden de monniken zich nauwelijks serieus met het boeddhisme bezig zoals hij zich dat voorstelt: strenge zitmeditatie. Toevalligerwijs komt hij echter in contact met de strenge zenmeester Rujing (1163-1228), bij wie hij in de leer gaat. Rujing was een meester die dicht bij de excentrieke verhalen uit de Chinese zentraditie stond: hij spoorde zijn leerlingen aan om zoveel mogelijk te mediteren en hield ze

wakker met stokslagen. Zelf gaf hij het goede voorbeeld door tot elf uur 's nachts te oefenen en vervolgens om drie uur 's ochtends weer op te staan. Deze compromisloze houding sprak Dogen bijzonder aan: de jonge monnik spande zich tot het uiterste in om de verlichting te bereiken.

Op een nacht viel een monnik die naast hem zat te mediteren in slaap. Meester Rujing onstak in woede en schreeuwde tegen de monnik: 'Als je zitmeditatie beoefent, vallen lichaam en geest weg. Hoe kun je dan in slaap vallen?' Plotseling voelde Dogen een diepe vreugde: hij ervoer dat zijn lichaam en geest wegvielen. Toen Dogen zijn ervaring aan Rujing vertelde, antwoordde de meester dat hij de verlichting had bereikt. Prompt promoveerde Rujing hem tot een meester van zijn school, waardoor hij zelf meditatieonderwijs mocht geven. Concreet betekende dit dat hij zijn initiatiepapieren kreeg die bewezen dat hij geautoriseerd was om te prediken.

Bij Dogens terugkeer in Japan in 1227 vroegen zijn voormalige ordegenoten welke heilige teksten of beelden hij uit China had meegenomen. Laconiek antwoordde de pas aangestelde meester dat hij niets bij zich had: 'Het enige dat ik weet is dat mijn neus verticaal en mijn ogen horizontaal staan!' Toch was de reis naar China voor Dogen van cruciaal belang: hij had namelijk een antwoord gevonden op zijn grote vraag over de verlichting.

De eenheid van beoefening en verlichting

Door zijn verlichtingservaring begreep de denker dat het onderscheid tussen de oorspronkelijke en de door beoefening verworven verlichting wegviel tijdens het 'zitten in meditatie' of 'zazen'. Dogen stelt dat ieder mens ten diepste verlicht is, maar dat deze verlichting zich alleen kan manifesteren in de beoefening. Zo vormen de oorspronkelijke en de verworven verlichting een onscheidbare eenheid. Als beste beoefeningsmethode raadt Dogen het 'alleen maar zitten' of *shikan taza* aan, zonder gehechtheid aan gedachten, gevoelens of het ego. Door jarenlange intensieve beoefening van zitmeditatie kan de mens plotseling de vreugde van zijn oorspronkelijke verlichting ervaren. Op die manier is verlichting geen doel dat je kunt bereiken, maar eerder iets wat je herontdekt als je iedere vorm van doelmatigheid opgeeft.

shikan taza

In het eerste filosofische werk dat Dogen na zijn terugkomst uit China schrijft, de korte *Fukanzazengi* of *Universele aanbeveling voor de beoefening van zazen* benadrukt de filosoof dan ook dat zijn meditatievorm geen methode

is. Een methode is immers gericht op het behalen van een bepaald doel en dat is hier juist niet aan de orde: 'Het zazen waarover ik spreek, is geen methode om te leren mediteren. Het is simpelweg de Dharmapoort naar kalmte en geluk, de beoefening-realisatie van totale en superieure verlichting. Het is de openbaring van de uiteindelijke werkelijkheid. Het ligt buiten het bereik van de tienduizend trucs van het ego!'

Denk het niet-denken

denken, niet-denken, non-denken

Sommige zenmeesters geven gedetailleerde instructies voor de meditatie, zoals het focussen op de ademhaling of het tellen van het aantal keren dat je in- en uitademt. Dogen beperkt zich tot één, paradoxale instructie: 'Denk het niet-denken. Hoe denk je het niet-denken? Door non-denken.' Met de concepten 'denken' en 'niet-denken' verwijst Dogen naar twee functies van het menselijk verstand. 'Denken' slaat op het alledaagse gebruik van de rede, die tot uitdrukking komt in logisch redeneren, categoriseren en het geven van waardeoordelen. 'Niet-denken' duidt op inzichten die niet op een discursieve manier worden verkregen, zoals mystieke ervaringen en intuïtieve kennis.

Dogen stelt dat je 'denken' en 'niet-denken' niet als elkaars tegengestelden moet beschouwen. 'Denken' vormt in deze dualistische visie een door illusie gekenmerkte manier om je verstand te gebruiken, die de verlichting in de weg staat. Het gaat erom het 'denken' te overstijgen om zo het 'niet-denken' te bereiken: de onuitsprekelijke verlichtingservaring. Dogen stelt dat deze dualistische visie niet boeddhistisch is: door zich alleen te richten op het niet-denken raakt de mens verkrampd en lijdt hij alleen maar meer. Daarom adviseert hij om het 'denken' en 'niet-denken' als functies van de menselijke geest te accepteren en aan beide niet te hechten. Dit noemt Dogen het 'non-denken', dat de mens in de meditatie kan ontwikkelen.

Door het non-denken denkt de mens het niet-denken. Dit betekent dat de mens zowel het denken als het niet-denken in zijn geest accepteert alsook het dynamische spel tussen deze twee krachten. Dogen noemt deze dynamiek 'het verlichte denken': de oorspronkelijke beweging van de geest. Tijdens de meditatie moet de beoefenaar dan ook niet proberen om 'niets' te denken of zijn gedachtestroom stil te zetten, maar om het verlichte denken ruimte te geven. In de praktijk betekent dit dat de mens zich niet moet laten meeslepen door aangename of onaangename gedachten, redeneringen, fantasieën en meningen. Hij dient zijn gedachten te laten voor wat ze zijn.

Ook als hij tijdens het mediteren een mystieke ervaring heeft moet hij deze meteen loslaten en er niet aan hechten. Op die manier kan de mens zijn oorspronkelijke verlichting ontdekken en zich in het alledaagse leven zo ondersteunend en verantwoordelijk mogelijk gedragen.

Net als zijn leermeester Rujing spoorde Dogen zijn leerlingen steeds aan om ijverig te oefenen. In zijn optiek is de wereld een groot, aan verandering onderhevig proces. Binnen dit proces is een mensenleven voorbij voordat je het beseft. Het leven is niet meer dan dauw die wegsmeelt voor de ochtendzon: 'Je verkeert in de unieke omstandigheid om een menselijk lichaam te bezitten. Gebruik je tijd niet nutteloos. Jij kunt het grootse werk van de Boeddha voortzetten. Wie zou volledig kunnen genieten van de vonk van een vuursteen? Daarnaast zijn de vorm en het wezen als dauw op het gras; de menselijke bestemming is als een bliksemschicht, in één tel verschenen en verdwenen, kortstondig als een knippen van je vingers.'

Boeddhanatuur

Dogens bespiegelingen over de eenheid van de verlichting en de beoefening hangen nauw samen met zijn opvatting over de Boeddhanatuur. Deze ware aard van de werkelijkheid was al sinds de beginperiode van het zenboeddhisme in China een belangrijk filosofisch onderwerp, waar elke zenmeester een visie op had. Dogen heeft zich het meest diepgaand met dit onderwerp beziggehouden in het essay *Bussho (Boeddhanatuur)* uit zijn filosofische magnum opus *Shobogenzo (De schatkamer van het oog van de ware leer)*, dat uit bijna honderd opstellen bestaat, die zijn leerlingen bij elkaar hebben gebracht. In dit stuk demonstreert de filosoof zijn kritiek op de traditionele opvatting over Boeddhanatuur aan de hand van een citaat uit een Mahayanasutra: 'Alle levende wezens hebben zonder uitzondering de Boeddhanatuur.' Hij formuleert deze frase tot: 'Alles wat bestaat is de Boeddhanatuur.' Overigens was Dogen niet de eerste met deze ideeën: de grote esoterische denker Kukai (negende eeuw) ging hem voor. Deze twee veranderingen ('alle levende wezens' wordt 'alles wat bestaat' en 'hebben' wordt 'zijn') hebben belangrijke gevolgen voor de interpretatie van het concept 'Boeddhanatuur'.

Volgens de traditionele opvatting hebben alleen levende wezens de Boeddhanatuur. Dogen breekt deze antropocentrische visie open met zijn overtuiging, dat ook planten en dingen, kortom de hele ons omringende werkelijk-

Shobogenzo

**tienduizend
dharma's**

heid in deze ware aard deelt: 'Grassen en bomen, staten en landen zijn geest. Omdat zij geest zijn, zijn zij levende wezens. Omdat zij levende wezens zijn, zijn zij de Boeddhanatuur van het bestaan.' Overigens bestond deze visie al langer in China en Japan, maar Dogen formuleert hem op een bijzonder pregnante wijze. Op die manier bekritiseert de filosoof het voor de hand liggende onderscheid dat de mens maakt tussen levende en niet-levende zaken. De mens dient dan ook bescheiden te zijn: hij is niet het centrum van het universum maar niets meer dan een van de tienduizend 'dharma's' of dingen die ons omringen. Uit deze opvatting vloeit een houding van respect en nederigheid voort. Misschien kwam Dogen tot deze brede invulling van de Boeddhanatuur vanuit zijn bewondering voor het Japanse landschap, die in veel van zijn lyrische gedichten tot uiting komt:

'Ochtend na ochtend komt de zon op uit het oosten,
Iedere nacht gaat de maan onder in het westen;
Waar wolken verdwijnen, worden bergkammen zichtbaar,
Houdt regen op, zijn omliggende bergen laag.'

Met zijn tweede wijziging van de traditionele visie op de Boeddhanatuur bekritiseert Dogen sommige boeddhistische filosofen die stellen dat de mens deze ware aard als een soort zaadje met zich meedraagt. Hij stelt dat deze opvatting tot doel-middeldenken leidt. De mens maakt van de Boeddhanatuur een doel dat hij kan bereiken, terwijl hij juist al samenvalt met deze ware aard. Dogen heeft dan ook weinig op met deze visie en stelt dat alles de Boeddhanatuur is. In zijn werken over meditatie heeft hij beschreven hoe de mens zijn ware aard kan ontdekken.

vergankelijkheid

Voor Dogen is de Boeddhanatuur uitdrukkelijk geen transcendente instantie, zoals een god of kosmische energie. Omdat deze ware aard samenvalt met de ons omringende werkelijkheid, is zij onderhevig aan de tijd. Het belangrijkste kenmerk van de Boeddhanatuur is dan ook de vergankelijkheid: 'De vergankelijkheid zelf van mensen en dingen, lichaam en geest, is de Boeddhanatuur. Naties en landen, bergen en rivieren zijn vergankelijk omdat zij de Boeddhanatuur zijn. De hoogste, volmaakte verlichting is vergankelijk omdat zij de Boeddhanatuur is.' De mens moet niet proberen om de waarneembare wereld op een of andere manier te overstijgen, maar moet juist volledig opgaan in en zich verzoenen met de vergankelijkheid van alle dingen.

Maan in een dauwdruppel: de eenheid van verlichting en illusie

Behalve de onscheidbaarheid van beoefening en verlichting en van de Boeddhanatuur en alle dingen, benadrukt Dogen ook dat verlichting en illusie twee helften van dezelfde medaille vormen. Hij illustreert deze gedachte met zijn favoriete metafoor: een dauwdruppel die van een blad glijdt en de maan reflecteert. Deze dauwdruppel staat symbool voor de menselijke geest, die de Boeddhanatuur van de werkelijkheid – de maan – weerspiegelt. Deze reflectie is echter niet volmaakt, maar wordt vervormd door het vallen. Dit houdt in dat het menselijk leven altijd gekenmerkt wordt door lijden, verwarring en illusie, hoe ‘verlicht’ men ook denkt te zijn. De geest van de verlichte mens is dan ook te vergelijken met een toorts, die een duister woud verlicht. De mens exploreert de afgronden van het lijden in zichzelf en de wereld, maar kan deze nooit helemaal begrijpen, laat staan genezen. Op die manier blijft de menselijke visie beperkt, zoals het kleine en kwetsbare dauwdruppeltje trefzeker illustreert.

De invloed van Dogen

Dogen staat tegenwoordig bekend als een van de diepzinnigste zenfilosofen en wordt in de wetenschappelijke wereld ijverig bestudeerd. Deze situatie verschilt behoorlijk van de eeuwen na zijn dood, waarin zijn werk zo goed als vergeten werd en alleen door adepten van de Soto-zenschool werd gelezen. Hoewel de meester zelf geen officiële school wilde stichten omdat hij alleen de algemeen geldige, ‘Ware Leer’ van het zenboeddhisme wilde uitdragen, noemden zijn volgelingen hem de stichter van de Japanse Sotoschool. De Chinese tak van deze richting werd vertegenwoordigd door Rujing, de meester onder wiens begeleiding Dogen de verlichting verwierf. Pas aan het begin van de twintigste eeuw werd de filosoof buiten deze sektarische kringen opnieuw bekend. Veel intellectuelen zagen in zijn door natuurverering, gerichtheid op het hier en nu en literaire bevoegenheid gekenmerkte oeuvre de meest kernachtige uitdrukking van hun cultuur.

Dogens grootste filosofische verdienste is dat hij keer op keer de onscheidbaarheid benadrukt van beoefening en realisatie en van verlichting en illusie. Op die manier is hij trouw aan de uitlatingen van de klassieke Chinese chanmeesters. Het bijzondere van Dogens filosofie is zijn hoogst originele, weerbarstige taalgebruik vol metaforen en plotselinge wendingen. Door deze

manier van schrijven hoopte hij zijn lezers een glimp te laten zien van de onuitputtelijke Boeddhanatuur. Het is geen wonder dat vooral dichters, zoals de beroemde negentiende-eeuwse Ryokan, de ‘Grote Dwaas’, zich tot Dogens werk voelden aangetrokken. Na de lezing van diens geschriften was Ryokan zo ontroerd dat hij dit niet tegen een bezoeker durfde te vertellen: ‘Ik wilde het niet zeggen, maar deed alsof ik mij diep schaamde; diep bedroefd als ik was, was het onmogelijk hem een verklaring te geven. Ik liet mijn hoofd een ogenblik hangen en vond een paar woorden: “Vannacht lekte de regen naar binnen en mijn boekenkast raakte doorweekt.”’

Dogens Genjokoan

Een van Dogens meest kernachtige traktaten uit de *Shobogenzo* is *Genjokoan* (1233): *De werkelijkheid van verwerking*. Deze tekst bevat de beroemdste frase uit zijn oeuvre: ‘De Weg van de Boeddha bestuderen is zichzelf bestuderen. Zijn zelf bestuderen is zijn zelf vergeten...’ Met deze op het eerste gezicht paradoxale uitspraak bedoelt Dogen dat degene die zich in het boeddhisme verdiept, zijn blik naar binnenkeert en nadenkt over wat hij ten diepste is: zijn zelf. Normaal gesproken denkt de mens dat hij een stabiel ‘zelf’ of ‘ik’ bezit, maar dankzij de meditatie kan hij erachter komen dat dit ‘ik’ niet meer is dan een constant veranderende stroom gedachten en gevoelens. Op die manier kan hij tot het inzicht komen dat zijn ‘ik’ niet het centrum van de wereld vormt: hij ‘vergeet zijn zelf’ en stelt zich open voor de wereld om zich heen. Zo zal hij zich verbonden gaan voelen met de onmetelijke rijkdom van de ‘dingen’ buiten hem, zoals bergen en rivieren. Hij plaatst zichzelf niet

meer als een subject tegenover de wereld van de objecten, maar beseft dat hij onlosmakelijk deel uitmaakt van de wereld. Dogen vergelijkt deze nieuwe manier van kijken met de ervaring van iemand die in een boot vaart en denkt dat de kust beweegt. Bij nader inzien blijkt de boot echter te bewegen: een echte paradigmaswitch!

Genjokoan (De werkelijkheid van de verwerking)

‘De Weg van de Boeddha bestuderen is zichzelf bestuderen. Zijn zelf bestuderen is zijn zelf vergeten. Zijn zelf vergeten is verlicht worden door alle verschijnselen. Verlicht worden door alle verschijnselen bewerkstelligt het wegvallen van eigen lichaam en geest evenals van die van anderen. Alle sporen van verlichting verdwijnen dan en deze spoorloze verlichting zet zich eindeloos voort.

Wanneer iemand in een boot vaart en naar de kust kijkt, heeft hij de illusie dat de kust beweegt. Maar

wanneer hij zorgvuldig naar de boot kijkt, realiseert hij zich dat de boot beweegt. Op dezelfde manier, wanneer iemand de myriaden verschijnselen [de tienduizend dharma's] onderzoekt met misleidende ideeën over zijn lichaam en geest, denkt hij ten onrechte dat zijn aangeboren geest en innerlijke natuur altijd blijvend zijn. Maar indien hij nauwlettend toeziet op zijn dagelijkse bezigheden en tot zichzelf inkeert, zal de waarheid dat de myriaden verschijnselen geen zelf hebben hem duidelijk worden.

Brandhout verandert in as en kan niet opnieuw brandhout worden. Toch moet men het niet zo opvatten dat de as 'achteraf' en het brandhout 'vooraf' is. Men moet zich realiseren dat, ofschoon brandhout zich in de verschijningsvorm van brandhout ophoudt en deze een 'vooraf' en een 'achteraf' heeft, het brandhout zich tevens buiten 'vooraf' en 'achteraf' bevindt. As bevindt zich in de verschijningsvorm van as en bezit 'vooraf' en 'achteraf'. Precies zoals brandhout niet opnieuw tot as wordt wanneer het eenmaal as is geworden, keert de mens na zijn dood niet terug tot het leven. In dit verband is het een gevestigde gewoonte in het boeddhisme om niet te zeggen dat leven overgaat in dood; boeddhisme spreekt van 'het ongeboorene'.

Evenzo is het een vaststaand onderricht dat dood niet overgaat in leven; het boeddhisme spreekt van 'niet-vergaan'. Leven is een verschijningsvorm van tijd en dood is een verschijningsvorm van tijd, zoals bijvoorbeeld winter en lente. We vatten het niet zo op dat winter lente wordt of lente zomer.

Wanneer de mens verlicht wordt, is dat als de weerspiegeling van de maan op het water. De maan wordt niet nat noch is het water gebroken. Ofschoon haar licht zich wijd uitstrekt, rust het in een klein beetje water. Zowel de hele maan als de volle omvang van de hemel rusten in een dauwdrop aan het gras, zelfs in een enkel waterdruppeltje. Verlichting tast de mens evenmin aan als de maan een gat breekt in het water. De mens biedt evenmin weerstand aan verlichting als de dauwdruppel aan de maan en de hemel. De diepte van de een is de hoogte van de ander. Of hun tijd nu lang of kort is, men onderzoekt volledig de wijde omvang of de geringheid van het water en men onderscheidt de grootte van de hemel en de maan.'

Uit: *Dogen Kigen: De Schatkamer van het Oog van de Ware Leer*. Utrecht / Antwerpen, 1997, p. 39-40. De vertaling is van B. Koole.

Aanbevolen literatuur

- B. Koole (vert.) *Dogen Kigen: De Schatkamer van het Oog van de Ware Leer* (Utrecht / Antwerpen, Kosmos, 1997).
- D.H. Beemster (vert.) en N. Tydeman (inl.) *Dogen Zenji: Shobogenzo Zuimonki en Fukanzazengi* (Rotterdam, Asoka, 2001).