

TOTEM

Tidsskrift ved Afdeling for Religionsvidenskab
og Arabisk- og Islamstudier, Aarhus Universitet
Nummer 27, efterår 2011
© Tidsskriftet og forfatterne, 2011

Kinesisk Religion

Mahāyāna-buddhismens udvikling i en kinesisk kontekst - med
udgangspunkt i Huineng

Af stud. mag ved Religionsvidenskab
Nikolaj Holme Hansen

Indhold

1. Indledning	3
2. Mahāyāna buddhisme	3
2.1 Det kinesiske sind:.....	4
2.2. Indisk buddhisme og Chan:	4
2.3 Bodhidharma – den første Chan-patriark	6
3. Huineng(638-713)	7
3.1 Platformsutraen – en tekstgennemgang	8
4. Diskussion	11
4.1 Huinengs anskuelse af Buddha-natur	12
4.2 Zhuangzi og Huineng	13
5. Konklusion	14
6. Litteraturliste	15

1. Indledning

Daijan Huineng anses for den sjette patriark indenfor Chan-buddhismen og er en af de vigtigste skikkelser i deres religiøse selvforståelse. Hans opfattelse af pludselig opvågning og Buddha-natur kommer senere til at have en stor indflydelse på udviklingen af Chan- og senere Zen-buddhismen

I min opgave vil jeg starte med en kort gennemgang af de overordnede træk ved mahāyānā buddhisme for derefter at se på transformationen af indisk buddhisme til kinesisk buddhisme. Herunder vil jeg i grove træk forklare Bodhidharmas lære for at anskueliggøre, hvorfor han blev betragtet som Chan-buddhismens første patriark. I min tekstgennemgang vil jeg tage udgangspunkt i McRaes tese om, at Platformsutraen er skrevet af Den Sydlige Skole som en kritik af den Nordlige Skole indenfor Chan-buddhismen. Herunder vil jeg undersøge, hvad den kan sige os om Huinengs syn på meditation, Buddha-natur og gradvis oplysning. Til slut vil jeg i min diskussion bruge Youru Wang til at diskutere Huinengs forståelse af Buddha-natur samt ligheder mellem Zhuangzis og Huinengs forståelse af samme.

Jeg vil i opgaven gøre brug af pinyin-transskriptionssystemet samt oversætte citater fra engelsk til dansk, hvor det skønnes, at betydningen ikke vil blive tabt i en dansk oversættelse.

2. Mahāyāna buddhisme

Chan-buddhismen bygger videre på den mahāyāna¹-buddhistiske lære, som opstod i Indien omk. 150 f.v.t. – 100 e.v.t. For at forstå forskellene mellem den indiske og kinesiske version af mahāyāna er det nødvendigt med en kort opridsning af mahāyāna-skolens grundlæggende ideer og herunder de brud, der er med nikāya-skolerne². Der er tre overordnede nye ideer ved mahāyāna, som skiller det ud fra nikāya-skolerne. For det første kommer bodhisattva-vejen til at spille en betydelig rolle, hvor man stræber efter fuld oplysning frem for at blive en arhat³. For det andet opstår der en ny kosmologi med

¹ Mahāyāna: store fartøj, n.(MD). Er brugt nedladende ift. hīnayāna, som betyder 'det lille fartøj'

² Buddhistiske skoler som kun anerkender pāli-kanon(tripiṭaka)(Nielsen, 307)

³ Arhat, m.: værdig person(MD)

Buddhaen som et glørværdigt og transcendent væsen. For det tredje anskuer man abhidharmaen⁴ som værende tom for egen-væren (Harvey 1990, 89-91).

Af mahāyāna-skolen bliver de nye sutraer betragtet som anden drejning af Dharma-hjulet⁵, hvor Buddhaens lære bliver betragtet som den første (ibid., 91). Af vigtige begreber og personer ved mahāyāna-buddhismen kan nævnes Prajñāpāramitā-litteraturens anskuelse af alting som værende tom for egen-natur og Nāgārjūna's praṭītyasamutpāda (opståen i afhængighed), hvor der ikke er noget, der har en ultimativ egen-natur, da det altid er i relation til noget andet. Det er gennem relationen med omverdenen, at alting bliver hvad det er, og deres væren kan derfor ikke betragtes som adskilte entiteter, der interagerer (ibid., 95+98).

2.1 Det kinesiske sind:

Det land, som mødte buddhismen i Kina, var et land med en gammel kultur, klassisk kanon og med ideen om, at deres samfund var det eneste civiliserede samfund i verden (De Bary & Bloom 1999, 420). D.T. Suzuki gør opmærksom på, at det kinesiske sind er mere praktisk anlagt end det indiske. Derfor kom Chan-buddhisme til at være mere praktisk anlagt, hvor der ikke er stråler, som står ud af Buddhaens hoved eller andre ekstraordinære begivenheder (Suzuki 1950, 103). De kinesiske buddhister ønskede ikke at sluge den indiske version af oplysningstanken, men tilpassede den deres praktiske fantasi, og herigennem blev Chan-buddhismen skabt (ibid., 164). ”When the moon shines serenely, poets grow mildly drunk and sing a song of eternal peace.” (ibid., 104). Dette citat er et godt billede på det kinesiske sind, og jeg tror at man skal have denne mentalitet med i overvejelserne, når man undersøger kinesisk buddhisme.

2.2. Indisk buddhisme og Chan:

Chan-buddhisterne fører deres skole helt tilbage til Śākyamuni Buddha. Legenden lyder, at Buddhaen holdt en prædiken til sin menighed på Den Hellige Gribs Bjerg, hvor han

⁴ Abhi-dharma: ”vedrørende Dharmaen”, Systematisering af Buddhaens tanker og nogle af de fænomener han omtaler og indgår i tripiṭaka

⁵ Ideen om Dharmahjulet optræder første gang i sutraen om den første prædiken ’Dhamma-cakka-pavattana’ (Igangsættelsen af Dharma-hjulet), hvor den symboliserer påbegyndelsen af en æra hvor Dharmaen gør sig spirituelt gældende (Harvey 1990, 23).

med et lille smil holdt en blomst op foran forsamling, men ikke sagde et ord. Hans discipel Mahākāśyapa smilede i forståelse af gestussen, og Śākyamuni sagde: ”Jeg har den mest dyrebare skat, spirituel og transcendent, som jeg i dette øjeblik overrækker dig, Åh ærværdige Mahākāśyapa”(Suzuki 1950, 167). Dette fremgår af ’Optegnelser af transmissionen af lampen’, skrevet af Daoyuan i 1004, som er første gang denne tanke nævnes, og det er ikke at finde i en indisk version(ibid., 168). Her ser vi, at dharmatransmission spiller en vigtig rolle i Chan-buddhismen, da det er en autorisering af deres lære gennem Buddhaen.

Ifølge Chan-buddhismen er der 26 patriarker imellem Śākyamuni Buddha og Bodhidharma, hvorunder kendte buddhistiske skikkelser som Mahākāśyapa, Ānanda og Nāgārjuna indgår(ibid., 170). Chan-buddhismen opfatter sig selv som arvtager af Buddhaens særlig transmission, som går uden om den doktrinære lære og er den direkte vej til oplysning. I ’Optegnelser af transmissionen af lampen’ fremgår dette tydeligt. Buddhaen sagde til Mahākāśyapa: ”Dharmaen er egentlig en Dharma, som er ingen-Dharma; En Dharma som er ingen-Dharma er også Dharma; Nu, da jeg videregiver denne ingen-Dharma til dig; Hvad vi kalder Dharma, Dharmaen – hvor er denne Dharma egentlig”(ibid., 172). Hvis man skal prøve at illustrere forskellen mellem den indiske mahāyāna buddhisme og dens senere udvikling i Chan-buddhismen, gøres dette bedst med et eksempel. I Prajñāpāramitāhṛdaya sutra⁶ (Sutraen om essensen af den transcendent visdom), hedder et afsnit ”form er tomhed, tomhed er form”, hvorefter det bliver sagt, at de resterende fire skandhaer⁷ er tomme for egen-natur. En logisk konstruktion, som godt nok videregiver et paradoksalt budskab, men ikke er funderet i praktisk handlen. Her er en historie fra den Chan-buddhistiske tradition omhandlende Joshu(778 – 897 e.v.t.). ”En munk kom og spurgte mesteren: ’Hvordan er det, når en mand bringer intet med sig?’ ’ Smid det væk!’ var Joshu øjeblikkelige respons. ’Hvad skal en mand smide fra sig, når han overhovedet ikke er tynget?’ ’Hvis dette er tilfældet, så bring det med dig!’”(ibid., 175) Som Suzuki bemærker, sætter Chan-mestrene pris på paradokser, og det er denne form for videregivelse af den buddhistiske lære, hvor doktrinerne ikke er i fokus, at man

⁶ Egen oversættelse, men der vil ikke indgå grammatiske overvejelser, da dette ikke er relevant for opgaven

⁷ De fem skandhaer: 1. Rūpa: form, 2 Vedanā: følelser, både mentale og kropslige, 3. Samjñā: Begrebsmæssig forståelse af verden, 4. Samskāra: Attributter, såsom vilje, had osv. og 5. Vijñāna: diskriminerende bevidsthed.(Harvey 1990, 49-50)

finder forskellen på den indiske mahāyāna-buddhismes vej mod oplysningen og Chan-buddhismens. Dette betyder ikke, at sutraer ikke spiller nogen rolle. Sutraer, hvori tanken om śūnyatā⁸ indgår, har med Kinas daoistiske baggrund været lettere at optage i det kinesiske tanke-system. Men ifølge Chan-buddhismen er dette som en finger, der peger mod månen: Man skal ikke forveksle fingeren med månen. Sutraerne er kun behjælpelige, når de peger på vejen, men er ingenting i sig selv (Suzuki 1950., 187-188). Derfor har man bl.a. kunnet se Zen-mestre afbrænde sutraer for at pointere, at man ikke skal knytte sig til sutraerne. En af de vigtigste ændringer i Chan-buddhismen er, at man dropper den traditionelle meditation med dens fokus på yogiske koncentrationsøvelser og gradvis udvikling og fokuserer på den pludselige opvågning⁹ med vægt på det spontane og intuitive (Mcrae 1986, 115).

Alle disse ændringer, som er blevet fremhævet i dette afsnit, er endnu ikke helt trådt i kraft med Bodhidharma. Som vi skal se, sker dette først endegyldigt med Huineng.

2.3 Bodhidharma – den første Chan-patriark

Ifølge myten var Bodhidharma en sydindisk prins, som ankom til Kina under Kejser Wu af Liang styret (502-549 e.v.t.) som 150 årig (Mcrae 1986, 16). Han er den 28. patriark indenfor Chan-buddhismen, med Śakyamuni Buddha som den første. Daoyuan skriver i ”Optegnelser af transmissionen af lampen” (1004 e.v.t.), at Bodhidharma var en munk indenfor Mahāyāna-skolen og søn af en brahminkonge i Sydindien. Han bliver lærer for Huike og Daoyi, hvor han lærer dem de to indtrædelser til Vejen – indtrædelse gennem fornuft og indtrædelse gennem opførsel.

Indtrædelsen gennem fornuften sker via en realisering af ånden i buddhisme, ved hjælp af indsigt i skrifterne, som gør, at man får en dyb tro på den sande natur af alting. Denne natur er den samme i alle levende væsener. Ved indtrædelse gennem opførsel refereres der til de fire handle-måder, hvori alle handlinger er opsummeret (Suzuki 1950, 179-180): 1. Hvordan man skal håndtere had: Grundet tidligere dårligere handlinger sker der en ondt i dette liv, men her skal munken aldrig beklage sig, men villigt påtage sig de smerter, der møder ham. 2. At være lydige overfor karma: Accepter karma, uanset om den

⁸ śūnyatā, f.: Tomhed (MD)

⁹ kin: wù, jap: satori

bringer dig dårlige eller gode oplevelser. 3. Ikke at søge noget: Hvorend der er folk, der søger, er der lidelse. Alt, der eksisterer, er tomt for egen-væren og indeholder derfor ikke noget, der er værd at søge efter. 4. At være i overensstemmelse med Dharmaen: Når de vise indser altings tomhed, vil deres handlen være i overensstemmelse med Dharmaen.(ibid.,181-182) Ideen med de to indgange er taget fra den indiske Vajrasamādhi-sutraen(Diamant-fordybelses sutraen¹⁰), men der er en tilføjelse til grundtanken heri, som Suzuki tilskriver det kinesiske begreb pi-kuan, som direkte oversat betyder 'væg-kontemplation'. Det er det grafiske og konkrete i dette begreb, som gør Bodhidharma til den første Chan-patriark. Det konceptuelle og abstrakte ved mahāyāna er ikke at finde i dette begreb. Pi-kuan ser jeg som det, der i dag indenfor Zen-buddhisme er kendt som 'zazen' eller siddende meditation. Det er en tilstand af dyb koncentration, hvor man ikke danner begreber, ideer og sanselige billeder, som den oplyste buddhist befinder sig i(ibid., 186). John R. Mcrae ser det ift. mahāyāna og deres praksis af fordybelse i ikke-substans. Ifølge ham indeholder pi-kuan to adskilte elementer – statik og dynamik. Her bliver buddhistens forståelse af den iboende buddhanatur det statiske element, mens forståelsen af saṃsāra er det dynamiske element. Herigennem får han koblet Bodhidharma sammen med mahāyāna. Dette mener han var grunden til Bodhidharmas store indflydelse på tidlig Chan-buddhisme(Mcrae 1986, 115).

At Bodhidharma skulle have brugt begrebet pi-kuan så dualistisk, som McRae mener, tror jeg er usandsynligt, da det stemmer dårligt overens med den generelle ånd, vi ser i både daoisme og senere kinesisk buddhisme. Derfor vil jeg lægge mig op af Suzukis fortolkning. For mig at se indtræder der med Bodhidharma en ny lære, der bygger videre på den indiske buddhisme, men med nogle nye og særpræget kinesiske træk. Læren er stadig meget præget af indisk tankegang, men med mere fokus på det jordnære, og det er denne kontekst, Huinengs lære opstår i.

3. Huineng (638-713)

Inden vi dykker ned i teksten, vil jeg starte med en kort præsentation af Huineng. Myten går på, at Huineng var en simpel mand fra Sydchina, som levede af at sælge brænde i byen.

¹⁰ Vajra, n.: Diamant, Samādhi, m.: Fordybelse, dyb meditation

Hans far døde, da han var ung, så han blev nødt til at forsørge sin moder. En dag, da han var i byen, hørte han Diamant-sutraen, hvilket rørte ham dybt. Han besluttede sig for at finde et sted, hvor han kunne studere sutraen, hvilket blev under den femte Chan-patriark, Hongren. Efter at have vist sig værdig, fik han lov til at blive i klostret, hvor han blev sat til at polere ris.(Suzuki 1950, 205-206). De fem forudgående patriarker havde alle bibeholdt elementer af den abstrakte indiske tankegang, hvoraf nogle lå fjernt for den almene kineser. Med Huineng får Chan-buddhismen en mere kinesiske buddhisme, som senere bliver den dominerende retning indenfor kinesisk buddhisme(ibid., 205)

3.1 Platformsutraen – en tekstgennemgang

Inden jeg begynder på min tekstgennemgang, er det nødvendigt at gøre opmærksom på nogle problematikker i tekstanalysen. John McRae ser Platformsutraen som et udtryk for et opgør, der efter Huinengs død fandt sted mellem Den Nordlige og Sydlige Chanskole. Det er ikke et historisk korrekt portræt af hverken Shenxiu eller Huineng. Han mener at Huinengs efterfølger, Shenhui, igennem Platformsutraen prøver at validere Den Sydlige Skoles lære og herigennem etablere Huineng som den sjette patriark. Værket er godt nok skrevet efter Shenhuis død, men bygger videre på Shenhuis lære, hvori han beskylder Den Nordlige Skoles for at videregive en underlegen doktrin om gradvis opvågning. Det er denne grundlæggende forståelse af teksten, jeg vil bygge min tekstgennemgang på(Mcrae 1986, 1-2+11-12).

En dag kaldte den femte patriark, Hongren, sine disciple til sig, og fortalte dem, at de hver skulle skrive et vers, der gav udtryk for deres indsigter i buddhismen. Den, der skrev det bedste vers fik overdraget kåben og loven, som er et symbol på patriarkembedet og Dharmaen. Munkene blev enige om ikke at skrive noget, da de regnede med, at den lærde munk Shenxiu, som stod naturligt til at efterfølge patriarken, ville få patriarkværdigheden. Shenxiu skrev efter mange overvejelser følgende vers:

Kroppen er Bodhitræet,
Sindet er som et blankt spejl på stativ,
Vi må bestandigt pudse det,
Ikke lade det blive støvet. (Nielsen b(red), 2011, 57-58)

Verset blev af Hongren ikke betragtet som et udtryk for den fuldstændige oplysning, og Shenxiu blev bedt om at skrive et vers til.

Lad os dvæle lidt ved Shenxius vers og se nærmere på hans opfattelse af buddhismen. Lad os starte med den fortolkning af verset, som umiddelbart møder læseren ved første øjekast.

Når Shenxiu siger: ”Kroppen er et bodhitræ”, fremstår det umiddelbart som en substantialistisk opfattelse af den buddhistiske lære. Skellet mellem et rent og urent spejl proklamerer en dualistisk tankegang mellem det oplyste og det almindelige sind. Opfattelsen af tomhed, som vi ser i Nāgārjūna og Hjertesutraen, virker ikke til at være tilstede i denne frase. Sindet som et blankt spejl, der bestandigt må pudses, stemmer dårligt overens med Bodhidharmas tanke om *pi-kuan* og de fire handlemåder, hvor punkt 3, ikke at søge noget, hører under. Af strofen fremgår det, at han ser oplysning som en gradvis proces. Dette bliver senere postuleret at være Den Nordlige Skoles doktrin, som skulle være blevet stiftet af Shenxiu(Nielsen, 178).

McRae argumenterer for, at man ikke nødvendigvis kan se Shenxius vers som udtryk for et gradvist syn på oplysning. Følgende citat fra Shenxius ’The Treatise on the Contemplation of the Mind’, kan være med til at understøtte denne pointe. ”If one constantly burns such a lamp of truly suchlike true enlightenment, its illumination will destroy all the darkness of ignorance and stupidity” (Mcrae 1986, 235). Dette ser McRae som et udtryk for, at Shenxiu mener, at man konstant skal vedligeholde den indsigt, der er kommet med oplysningen. Det handler ikke om hvorvidt oplysningen sker gradvist eller pludseligt. På samme måde kan man fortolke sætningen, ”Vi må bestandigt pudse det” i Platformsutraen. Det, der interesserer Shenxiu her, er ikke vejen til oplysning, men at det er nødvendig at vedligeholde spejlet, og dermed sindet, for at bibeholde den opnåede indsigt. Dette bliver understøttet af at spejle i Kina på denne tid havde behov for regelmæssig pudsning, da de ellers kunne miste deres reflektive egenskaber. Derfor skal man ikke opfatte Shenxius vers som et udtryk for gradvis oplysning, men snarere som en emfase af vigtigheden af konstant spirituel praksis – også efter oplysningen(McRae 1986, 235-236).

Da Huineng er illiterat, har han ikke selv læst Shenxius vers, men otte måneder senere får han det læst op. Efter han har hørt verset, beder han en mand nedfælde et vers som udtryk for hans sind. Et af de to vers, som blev nedfældet, lød:

Dybest set er fuldstændig visdom ikke noget træ.
Det blanke spejl har heller ikke noget stativ,
Buddhanaturen er altid klar og ren,
Hvor er der støv? (Nielsen (red) 2011, 58)

Efter at Hongren havde læst verset, vidste han at Huineng havde en storartet viden og forståelse. Alligevel sagde han, at Huinengs vers heller ikke var udtryk for fuld forståelse, da han var bange for munkenes reaktion. Ved midnatstid blev Huineng kaldt ind, og efter at have vist sin forståelse af Diamantskærer Sutraen fik han overgivet kåben og Loven om den pludselige oplysning (wu).

Hvis vi kobler Huinengs kritik af Shenxiu i Platformsutraen sammen med et uddrag fra 'Afhandlinger om definitionen af sandhed om Bodhidharmas Sydlige Skole' af Huinengs elev Shenhui, får vi en spændende ny vinkel på sutraen. Shenhui anklager heri Den Nordlige Skoles Mestre for at lære deres munke at "fryse sindet for at indtræde i dhyāna"¹¹, at fokusere sindet for at se det rene, at aktivere sindet for at oplyse det ydre, og at koncentrere sindet for at realisere det indre" Den Nordlige Skoles Mestre ønskede, ifølge Shenhui, at manipulere munkenes sind for at opnå virkninger, som falsk ville indikere oplysning. Den Sydlige Skole og Shenhui var ikke interesseret i nogen form for dualitet og fremhævede den pludselige opvågning frem for den gradvise. Hele Platformsutraen, mener McRae, er et udtryk for Shenhuis forsøg på gennem Huineng at blåstempe sin egen lære og tage afstand fra enhver form for dualisme, som han mener Den Nordlige Skole står for. Det er dog langt fra sikkert at dette har været Den Nordlige Skoles lære, men grundet pladsmangel bliver fokuset nødt til at være på Shenxiu, som han fremstår i Platformsutraen. Shenxiu er den populære munk med en religiøs praksis, som tiltrækker mange disciple. Dette ser McRae som et udtryk for Den Nordlige Skoles succes i begyndelsen af det 8. årh. Der er ligeledes tendenser i teksten, som peger på Den Sydlige Skoles mangel på succes i begyndelsen. F.eks. Hongrens afvisning af Huinengs vers, af

¹¹ Dhyāna n.: Meditation

frygt for munkenes reaktion, og munkenes manglende forståelse af Huinengs vers(McRae 1986, 2-3).

Huinengs syn på meditation eller dhyāna, som ordet Chan er opstået ud af, fremgår klart af Platformsutraen. ”Hvis der er form udadtil, men sindet indadtil ikke forvirres, er den oprindelige natur ren og i ro”(Nielsen b(red) 2011, 59). Wu-nien, ikke-tænkning, er et udtryk som Huineng bruger, der betyder ’at have tanker og alligevel ikke have dem’, eller ’at være bevidst om det ubevidste’. Huineng forklarer det som ”vendt imod alle de omgivende objekter forbliver sindet uplettet”(Suzuki 1969, 126). En tilstand, hvor der ikke er nogle bevidste begreber, der forstyrrer sindet, men samtidigt ser man og opfatter omverdenen. Det er denne forståelse af dhyāna, som er karakteriserende for Chan-buddhismen.

I det sidste stykke af den udvalgte del af Platformsutraen nævner Huineng, at man skal tage tilflugt til de tre buddhalegemer – Nirmāṇakāya, Sambhogakāya og Dharmakāya¹². Den bedste måde at forklare Trikāyas rolle i Chan-buddhismen er med et citat fra Rinzaï Roku (Belæring af Rinzaï)¹³:

Munke, Hvis I ikke ønsker at være anderledes end Buddhaer og Patriarker, så hold blot op med at søge udenfor. Det ubesmittede rene lys i jeres sind i dette øjeblik – Det er Dharmakaya Buddhaen i jeres eget hus. Det ikke-skelnende lys i jeres sind i dette øjeblik – Det er Sambhogakaya Buddhaen i jeres eget hus. Det u-differentierede lys i jeres sind i dette øjeblik- Det er Nirmanakaya Buddhaen i jeres eget hus. Dette trefoldige legeme er dig, lyttende til min belæring lige nu. Når I ikke søger det løbende rundt udenfor, virkeliggør I disse enestående aktiviteter.¹⁴

4. Diskussion

Den følgende diskussion vil bygge på værket ’Linguistic strategies in Daoist Zhuangzi and Chan Buddhism’ af Youru Wang. Herunder vil jeg selv uddybe og supplere hans teorier.

¹² Går under den samlede betegnelse Trikāya: Nirmāṇakāya betyder ’transformations-legeme’ og er de jordiske buddhaer og deres lære, som fører til Buddha-vejen, Sambhogakāya betyder nydelses-legeme, og er en skinnende og subtil krop af uendelige form og Dharmakāya er Dharma-legemet som legemliggøre selve princippet bag oplysning og har ingen grænser(Harvey 1990, 126-127)

¹³ Rinzaï(jap): Linji(kin)

¹⁴ Oversættelse af Denko John Mortensen

4.1 Huinengs anskuelse af Buddha-natur

Inden jeg begynder på diskussion af Huinengs anskuelse af buddha-natur, er det nødvendigt at forklare på hvilken måde, man i datidens Kina opfattede menneskets natur. I kinesisk tankegang består selvet ikke af noget vedvarende, men er noget gørende og noget lavende. Det adskiller sig derfor markant fra den vestlige opfattelse af menneskets natur og skal derfor ikke forstås som sådan (Wang 2003, 71).

Når Huineng siger ”Dybest set er fuldstændig visdom ikke noget træ, Det blanke spejl har heller ikke noget stativ, Buddha-naturen er altid klar og ren, Hvor er der støv?”, er det en nægtelse af Buddha-naturen som noget substantielt. Tidligere i opgaven har jeg forklaret begrebet wu-nien som et essentielt begreb i den Chan-buddhistiske forståelse af dhyāna. Det er ligeledes et essentielt begreb i forståelse af Huinengs syn på Buddha-natur. De tre følgende citater opsummerer Huinengs forståelse af wu-nien og siger underforstået noget om hans syn på buddha-natur.

”No-thought means not to be carried away by thought in the process of thought...If one instant of thought clings, then successive thoughts cling; this is known as being fettered...But do not stop thinking about everything and eliminate all thoughts...”(ibid, 67-68).

Huineng mener, at uanset om man vil det eller ej, befinder alle mennesker sig i en evig strøm af tanker, og det kan eller skal ikke stoppes. Det er ikke tankerne i sig selv, der medfører lidelse, men det, at man klamrer sig til saṃsāra. At flyde med strømmen af forandringer og tanker, hvilket minder om daoisternes forståelse af at følge dao, kan betragtes som en tilbagevenden til ens oprindelige natur – Buddha-naturen. Herigennem bliver tanker, og for den sags skyld også tilknytning, en del af det oplyste sind; som Huineng siger: ”The very passions are themselves enlightenment”(ibid., 69). Her går Huineng imod den kontemplative tanke, der ses i Shenxius vers, hvor sindets skal holdes rent. I Huineng er sindet altid rent, som vi også ser i hans vers (ibid., 68-69).

Huineng bruger sjældent begrebet Buddha-natur i Platformsutraen, men bruger i stedet egen-natur. Denne skelnen er vigtig for at forstå, hvad han mener med buddha-natur eller egen-natur. Men inden jeg forsætter min forklaring af begrebet egen-natur, er et citat

på sin plads. Dette skulle give et godt indblik i Huinengs opfattelse af oplysning og indirekte egen-natur.

...immediately awakened. It is like the great sea which gathers all the flowing streams, and harmonizes the small waters with the large waters as a whole. This is realizing your own nature. [Such a person] does not abide either inside or outside; he is free to come or go. Readily he casts aside the mind that clings[to things], and there is no obstruction to his passage (Wang 2003, 71)

Ved at emfasere egen-naturen i stedet for Buddha-naturen lægger han vægt på, at det er noget, som alle mennesker besidder. Du behøver ikke at optræne et sandt sind eller besidde en særlig slags natur. Det er en eksistentiel transformation af det samme sind, som mennesket altid har haft. Dermed siger han også implicit, at det er muligt for alle mennesker at opnå oplysningen. Buddha-natur eller egen-natur er ikke noget substantielt, som det enkelte menneske besidder, men naturen af alt eksisterende. (ibid., 70).

4.2 Zhuangzi og Huineng

I det ovenstående har jeg diskuteret Huinengs syn på Buddha-natur og hans metode til at undslippe dualismen mellem Buddha-natur og den 'almindelige' natur. På overfladen minder Laozis brug af begrebet dao om Huinengs begreb Buddha-natur. "Dao is "something" elusive and evasive./Evasive and elusive!/ Yet within it there is "image"/.Elusive and evasive!/ Yet within it there is "something" (Wang 2003, 48). Men som vi skal se med Zhuangzis tekst, er der nogle mangler ved Laozis opfattelse af dao.

Since all things are one, how can there be anything to talk about? But since I have already *said* that all things are one, how can there be nothing to talk about? One and speech makes two, two and one makes three. Continuing on in this fashion, even the cleverest mathematician couldn't keep up, how much less an ordinary person! Therefore, if in proceeding from nonbeing to being we arrive at three, how much farther we shall reach when proceeding from being to being. We need not proceed at all if we understand the mutual dependence of "this" and "that"(ibid., 49-50)

Med det samme vi formoder, at 'this' eksisterer, formoder vi herigennem også eksistensen af 'that'. Ud fra Zhuangzis synsvinkel har Laozi allerede lavet et skel mellem dao og enheden, når han siger 'dao er en'. Det er behovet for at skelne, der i første omgang har ledt os på vildspor. Derfor siger han, at hvis man virkelig forstår forholdet mellem "this"

og ”that”, vil man slet ikke skelne mellem disse to. Hvis dao er overalt og i alt, har den ikke en selvstændig og eksklusiv eksistens – det er simpelthen alt eksisterende (ibid., 50-51).

På samme måde tror jeg, at man skal forstå Huineng. Chan-buddhisten skal ikke forsøge at differentiere sig fra omverdenen, hvilket er Huinengs kritik af Shenxiu syn på dhyāna. Sproget kan ikke føre til oplysning, men skal heller ikke undgås og modarbejdes. Jeg tror, at både Huineng og Zhuangzi ville have ment, at mennesket, der møder verden med et direkte-sind, vil forstå den gensidige afhængighed mellem ”this” og ”that – mellem egen-naturen og omverdenen - og forstå dao eller buddha-naturen.

5. Konklusion

I min opgave har jeg forsøgt at belyse nogle centrale ændringer i Chan-buddhismen, som indtræder med Huineng. Dette er sket gennem en forklaring af den kinesiske mentalitets indflydelse på Chan-buddhismen. Herunder indgik nogle overvejelser om Bodhidharmas lære, og hvorfor han bliver set som den første Chan-patriark. Dette fik karakteristikaene ved Huinengs lære til at fremstå mere tydeligt. I min tekstgennemgang af Platformsutraen fremstillede jeg Huinengs lære og inddrog herunder McRaes syn på sutraen som et opgør mellem Den Sydlige og Nordlige Chan-Skole. Grundet opgavens fokus på Huineng var der desværre ikke plads til at uddybe dette fyldestgørende, men nok til at man kunne se nogle overordnede problematikker. Derefter fulgte en diskussion med udgangspunkt i Youru Wang, hvor jeg diskuterede Huinengs opfattelse af egen-natur. Her viste det sig, at Huineng, gennem omfortolkning af begrebet wu-nien og brugen af egen-væren frem for buddha-natur, forsøgte at eliminere enhver form fra dualisme. Til slut diskuterede jeg lighederne mellem Huineng og Zhuangzi i deres forståelse af menneskets natur.

Når man beskæftiger sig med så flygtigt et emne som buddha-natur, er det praktisk talt umuligt at anskueliggøre, hvad en person som Huineng faktisk mener. Men tilpas mange nægtelser, som wu-wei, wu-nien osv., giver én en ide om hvad det ikke er, og gør det implicit klarere, hvad der faktisk menes.

6. Litteraturliste

de Bary, Theodore & Irene Bloom, eds.

1999 *Sources of Chinese tradition*, Columbia University Press, 415-535

Harvey, Peter

1990 *An introduction to buddhism – teachings, history and practices*, Cambridge University Press, 47-68, 89-118

Macdonell, Arthur Anthony

2004 *A Practical Sanskrit Dictionary*, Motilal Banarsidass, Publishers Private Limited.

McRae, John R.

1986 *The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism*, University of Hawaii Press

Nielsen, Klaus Bo

2011 *Kinesisk Religion og Livsanskuelse – Fra arkaisk til moderne tid*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus

Suzuki, Daisetz Teitaro

1950 *Essays in Zen Buddhism (First Series)*, Hutchinson Publishing Group, Great Britain, The Anchor Press Ltd, 39-229

1969 *The Zen Doctrine of No-mind*, Red Wheel/Weiser

Wang, Youru

2003 *Linguistic Strategies in Daoist Zhuangzi and Chan Buddhism*, RoutledgeCurzon, Great Britain, 17-52