

Daisetz Teitaro Suzuki (1870 - 1966) on tunnetuin ja merkittävin zenistä 1900-luvulla kirjoittanut henkilö. Mittavan elämäntyönsä hän teki Otanin yliopistossa Kiotossa buddhalaisen filosofian professorina opettaen myöskin useissa yliopistoissa ympäri maailman. Hän on kirjoittanut lukuisia zen-buddhalaisuutta käsitteleviä teoksia, artikkeleita ja esseitä, joista englanninkielellä tunnetuimpia ovat *Zen and Japanese Culture* ja kolmiosainen *Essays in Zen Buddhism*. Suzukia pidetään miehenä, joka toi zenin länteen.

TAPIO KOSKI

D.T. Suzuki ja zen – kuuta osoittavat sormet^I

Zeniä on usein pidetty anti-filosofiana ja älyllisenä kikkailuna. Zen ei kuitenkaan ole sen enempää tempuilua kuin mitä elämä itse on. Ensijaista zenissä on todellinen omakohtainen elämä eikä käsitteellinen analyysi elämästä, maailmankaikkeudesta ja sen sellaisesta.



ZENISSÄ ON kysymys henkilökohtaisista kokemuksista. Jokaisen on itse koettava ne. Tähän voi pyrkiä harjoittelun avulla. Se ei ole tekstien lukemista vaan meditatiivista hiljentymistä. Harjoittelussa käytetään myös paradoksaalisia kysymyksiä, kuten ”millaiset olivat alkuperäiset kasvosi ennen kuin vanhempasi olivat syntyneet?” Suzuki kirjoittaa, että zen ei koskaan erkane jokapäiväisestä elämästämme. Mutta tämän lisäksi siinä on myös viisautta, joka ylittää tavanomaisuudessakin arkipäivän tavanomaisuuden: syön kun on nälkä, nukun kun väsyttää.

Tavoitena on valaistuminen, *satori*, josta voidaan sanoa, että se on oman todellisen itsen löytyminen. Se on oman olemassaolon kokemuksellisuuden löytämistä, se on kotiinpaluu.²

Kuolevainen minä etsii tätä kotia, jonne johtava tie alkaa usein ”portittoman portin” kautta. Tätä porttia ei pidä etsiä vain sanojen avulla, vaan sanat ovat kuin sormi, joka osoittaa kuuhan – ei pidä ymmärtää sormeaa kuuna. Tosin sanat ovat tärkeitä siinä mielessä, että usein niiden avulla tapahtuu ensikosketus zeniin, mikä voi antaa innoituksen ja halun lähteä astelemaan zenin polkua.

Historiallisesti zenin perusta on buddhalaisuus. Zen kuleutui Japaniin 1200-luvulla Kiinasta, jossa zeniä nimitettiin *chaniksi*. *Chan* on buddhalaisuuden yhden haaran, *mahayana*-buddhalaisuuden, meditaatiokoulukunta. Sana *chan* juontaa juurensa sanskritin kielen sanasta *dhyana*, joka tarkoittaa meditaatiota; meditaatiotekniikoiden perusta on intialaisissa joogatekniikoissa. Kiinassa *chan* sai vaikutteita taolaisuudesta³ ja kiinalaisten maanläheiseksi sanotusta tavasta suhtautua elämään.

Mitä on zen? Suzuki toteaa, että ”zenissä on koko idän filosofia kiteytyneenä...” Zen on hänen mukaansa filosofinen järjestelmä mutta ei filosofian tavanomaisessa merkityksessä. Tämä tarkoittaa sitä, että zen ei ole logiikkaan ja analyysiin perustuva järjestelmä. Se on pikemminkin vastakohta logiikalle, jos logiikalla tarkoitetaan dualistista ajattelutapaa. Zenissä ei ole kysymys todellisuuden älyllisestä erittelystä. Eikä siinä ole mitään ehdottomia opinkappaleita, jotka kaikkien tulee hyväksyä. Hän kirjoittaa, että ”zenissä ei tunneta pyhiä kirjoja tai dogmeja eikä myöskään symbolisia kaavoja, joiden avulla voisi päästä perille zenin tarkoituksesta.”⁴



Zenissä ei ole jumalaa tai jumalia, joita tulisi palvoa (jumalan olemassoloa ei kielletä eikä myöskään väitetä hänen olevan olemassa), ei uskonnollisia seremonioita eikä helvettiä, jonne joutuu jos tekee syntiä. Ei ole myöskään sielua, johon monet ihmiset ovat hyvin vakaasti kiintyneet – tai tarkemmin sanottuna sielun olemassaolo tai olemassaolemattomuus ei ole jumalan tavoin tärkeä kiinnostuksen kohde. Suzukin sanoin: ”Zen on vapaa kaikista näistä dogmaattisista ja ’uskonnollisista’ rasiuksista.”⁵

Ainoa asia, johon ymmärtääkseni pitää uskoa, on usko ihmisen kehittymisen mahdollisuuteen ja kehittymiseen omin ponnisteluin. Tämä ponnistelu on harjoittelua tai harjoitusta, pyrkimystä oman ”todellisen itsen” löytämiseen. Löysin myös toisen uskomisen kohteen. Suzuki kirjoittaa, että ”zen uskoo ihmisen sisäiseen puhtauteen ja hyvyyteen.”⁶

Kun kysytään, ”mitä on zen?” perinteinen tapa on sanoa, että se on kaikkien määrittelyjen tavoittamattomissa. Zen on ensisijaisesti elävä kokemus, joka tämän vuoksi ei ole sanojen avulla tyhjentävästi selitettävissä. Sanoilla vain viitataan

inhimilliseen kokemukseen – yritän siis jotain mahdotonta. Ainoa keinoni on olla kuuta osoittava ihmisen näköinen sormi. Suzuki korostaa:

Tärkeintä on muistaa, että buddhalaiset opetukset ovat syntyneet lämpimästä sydäimestä kaikkia tuntevia olentoja kohtaan eivätkä kylmästä järjestä, joka yrittää ratkaista olemassaolon salaisuudet logiikan avulla. Tämä tarkoittaa, että buddhalaisuus on henkilökohtainen kokemus eikä persoonatonta filosofiaa.⁷

Lainauksesta käy hyvin ilmi zeniin sisältyvä – sanoisinko solidaarisuus – kaikkiin olemassaoleviin olentoihin. Tämän ajatuksen näkyvä muoto on zen-buddhalaisuuden yksi ihmisenä olemisen ideaali, *bodhisattva*-ideaali, joka korostaa elämistä muiden ihmisten kanssa eikä vetäytymistä omaan yksinäisyyteen.

Zenistä on sanottu, että sitä on hyvin vaikea ymmärtää. Toisaalta zen on kuitenkin äärimmäisen yksinkertaista. Tämä

ristiriita johtuu pyrkimyksestä ymmärtää zen pelkkien käsitteiden avulla älyllisesti. Zen viittaa kokemuksellisuuteen, jota pyritään myös käsitteellisesti ilmentämään, eikä käsitteiden välisiin suhteisiin.

Ihmisiällä on tapana takertua käsitteisiin ja niiden välisiin suhteisiin ja loogiseen johdonmukaisuuteen, mitä kautta he pyrkivät ymmärtämään zeniä. Zen taas 'pyrkii' saamaan meidät ymmärtämään maailmaa. Pyrimme siis ymmärtämään käsitteitä sen sijaan, että pyrkisimme ymmärtämään maailmaa, vaikka tiedämme, että maailma ei ole tyhjentävästi kuvattavissa käsitteiden avulla.⁸ Ongelma on siinä, että ennen kuin zeniin saadaan omakohtainen kosketus, sitä pyritään ymmärtämään käsitteellisesti, koska ensi kosketus tapahtuu lähes poikkeuksetta käsitteiden avulla. Suzuki⁹ ajattelee, että "käsitteellisesti ilmaistu on toissijaista. Niin kauan kuin ihminen on pysähtynyt todellisuuden käsitteellisen tai symbolisen esittämisen tasolle, hän ei voi ymmärtää mistä itse asiassa on kysymys." Kirjallisessa muodossa välitetyt kokemukset ja esitetyt asiat saavat enemmän tai vähemmän teknisen luonteen. Tämän vuoksi ulkokohtaisesti opitut asiat saavat sisällöllisen merkityksen vasta omakohtaisen kokemuksen kautta. Ilmiönä zen ei voi esittäytyä sellaisena kuin se olemukseltaan on ellei ilmiön "sisään" pääse. Zenin on realisoiduttava subjektissa eli ihmisessä.¹⁰

Zen on myös yksinkertaisuudessaankin lähes paradoksaalista. Kun zenin yhden koulukunnan Soto-koulun perustaja Dogen saapui Kiinasta opiskeltuaan siellä monta vuotta zeniä, ainoa asia minkä hän sanoi oppineensa oli se, että ihmisen silmät sijaitsevat horisontaalisesti ja nenä vertikaalisesti.

Tärkeää ei ole tietää (käsitteellisesti), mitä zen on. Olennainta zen-buddhalaisuudessa on sen pyrkimys herättää ihminen kokemuksellisesti. Zen-buddhalaisuutta tutkineen Masao Aben näkemys zenistä on, että "zen on itse-heräämistä."¹¹ Aben mielestä harjoitus¹² on zenin ymmärtämiseksi absoluuttisen välttämätöntä. Se mihin zen viittaa ja mitä se pyrkii ihmiselle "antamaan," realisoituu vain henkilökohtaisia kokemuksia tuottavan harjoituksen kautta.¹³

Zen-harjoitus ja sen merkitys

Zenissä uskotaan – ja siis luotetaan – ihmisen mahdollisuuden kehittyä harjoituksen kautta. Zen on filosofis-metodinen järjestelmä, jonka avulla voi onnistuneesti tavoitella hyvää elämää. Zen-harjoituksessa pyritään elämän taidon kasvuun ja henkiseen kasvuun. Zen on pitkän ajan kuluessa kehittynyt menetelmä ja ajattelutapa, joka on periytynyt sukupolvelta toiselle. Se on lukemattomien ihmisten todentama ja siten se on tässä mielessä perustellut ja todistanut toimivuutensa.

Zen-harjoituksilla pyritään murtamaan egoon perustuva vieraantunut tapamme hahmottaa maailmaa, saattamaan suhteemme todellisuuteen elinvoimaiseksi ja kokonaiseksi. Päämäärä on *satori*, valaistuminen, todellisen itsen löytäminen. Suzuki kirjoittaa, että "satori voidaan määritellä asioiden intuitiiviseksi näkemiseksi erotuksena niiden älyllisestä ja loogisesta ymmärtämisestä. Olipa määritelmä mikä hyvänsä, satori merkitsee uuden maailman paljastumista, maailman joka tähän saakka on jäänyt huomaamatta..."¹⁴ "Satori on eräänlaista sisäistä tajuamista, ei minkään erillisen, yksittäisen kohteen tajuamista, vaan todellisuuden itsensä."¹⁵ "Koska satori iskee

olemassaolon alkujuureen, sen saavuttaminen merkitsee tavallisesti käännekohtaa ihmisen elämässä."¹⁶

Zen-harjoittelussa pyritään siis saamaan perustavaa laatua oleva omakohtainen kosketus maailmaan ja todelliseen itseeseen. Tämä on sanoja apuna käyttäen mahdotonta. Tärkein harjoitus on istuen suoritettava meditaatio. On myös muita tapoja. Zenissä todellisuuden rationaalinen haltuunotto eli todellisuuden ymmärtäminen ja selittäminen järjen avulla, pyritään murtamaan mm. "järjettömyyksillä", joihin kuuluu paradokseja, oppilaan nenästä vääntämistä, *koaneita* eli kielellisesti esitettävää ei-rationaalisen keinoin ratkaistavissa olevia arvoituksia, pelästytämällä oppilas äkkinäisellä huudolla ja niin edelleen. Sitä, mitä ei voi esittää käsitteellisesti sanojen avulla, on esitettävä käsitteellisen ylittävällä tavalla. Zen-mestarit yrittävät murtaa oppilaan rationaalisen ajattelun, jotta todellisuus saisi tilaisuuden näyttäytyä uudella tavalla. Kun ihminen luopuu subjekti–objekti-asetelmasta (tarkoittaa asetelmaa, jossa on minä, subjekti, ja maailma eli objekti), hänen on – kuten Juha Varto toteaa – "luonnollista kuunnella sitä alkuperäistä yhteenkuuluvuutta, joka ihmisen ja todellisuuden välillä on."¹⁷

Mikä on koan? Koan on esimerkiksi kysymys, minkälainen on yhden käden ääni (kun kahden käden ääni on läpsähdys). Sellainen on myös kysymys, jonka zen-mestari esittää oppilaalleen: "Millaiset olivat alkuperäiset kasvosi ennen kuin vanhemmasi olivat syntyneet?" Näitä koaneita pohditaan meditaation aikana, niihin keskitytään, sulaudutaan ja pyritään tulemaan niiksi. Vastaus koaniin annetaan aina kahden kesken opettajalle.

Zen-harjoituksen tavoite voidaan myös ilmaista sanomalla, että tärkeintä on kokemuksellinen oivaltaminen ja herääminen "tässä-ja-nyt"-hetkeen. "Tässä-ja-nyt"-hetkessä eläminen on tietysti jossain mielessä itsestäänselvyys, koska tosiasiallisestihan ihminen kehollisena olentona elää vain ja ainoastaan "tässä hetkessä." Tavoitteena on otteen saaminen välittömästä elämän sykkeestä ja tekisipä mieleni sanoa – elämän lihasta. Itse löysin tietoisuudestani – oliko se nyt vuonna 1990 – sellaisen määritelmän, että tavoite on oman olemassaolon kokemuksellisuuden löytäminen.

Zeniä on perinteisesti harjoitettu myös monien taitojen avulla. Tällaisia ovat teeseremonia, kukkien asettelu, kampaailutaidot, kalligrafia ja niin edelleen. Toisin sanoen zeniä voi harjoitella perinteisellä tavalla (istuva meditaatio) ja/tai 'toiminnallisempien' taitolajien avulla. On sanottu, että zeniä on helpompi harjoitella näiden toiminnallisempien taitojen avulla.

Zen ja kuolevainen minä

Millä tavoin "minä", minän kuolevaisuus ja zen liittyvät yhteen? Koetan valaista asiaa yhden zeniin perustuvan budolajin, kyudon, jousella ampumisen, kautta. Käytän tässä apuna Eugen Herrigelin kirjaa *Zen ja jousella ampumisen taito*, johon Suzuki on kirjoittanut esipuheen.

Herrigel¹⁸ kuvaa omaa harjoitustaan jousen tien parissa seuraavasti: Jousiammunnan tarkoitus ei ole ampua jousella vaan tehdä jotain sisäisesti itsensä kanssa. Kun länsimainen jousiampuja tähtää maaliin, kyudon harrastaja tähtää itseensä, omaan mieleensä. Jousi ja nuoli ovat vain harjoittelun apuvälineitä, joita tarvitaan, koska kyudossa zeniä harjoitellaan toiminnal-

lisesti. Kun samaa suoritusta toistetaan yhä uudestaan, niin ”alkujaan fyysisinä pidetyt suoritukset muuttuvat tapahtumiksi, joita sellaisinaan ei voi enää ymmärtää.”¹⁹

Herrigel kirjoittaa kuinka hän onnistumatta yrittää ja yrittää laukaista jousen tähtämättä ja mestarin haluamalla tavalla. Mestari Awa sanoo: ”Kuta lujemmin te takerrutte ajatukseen, että haluatte oppia ampumaan nuolen niin että varmasti osutte maaliin, sitä vähemmän pystytte siihen ja sitä kauemmaksi maali siirtyy. Liian voimakas tahtonne on teidän tiellänne.”²⁰ Herrigel kuitenkin huomauttaa mestarille tämän sanoneen, että jousiammunnan kohdalla kysymys ei ole ajanvietteestä vaan elämästä ja kuolemasta. Mestari vastaa näin olevankin ja sanoo, että Herrigel ei vielä ymmärrä elämän ja kuoleman merkitystä jousiammunnassa. Hän kirjoittaa:

”Mitä minun pitää siis tehdä?” kysyin mietteläänä.

”Teidän täytyy oppia odottamaan oikein.”

”Ja miten se opitaan?”

”Irtaantumalla itsestänne, luopumalla niin ehdoitta itsestänne ja itsenne kuuluvasta, ettei mitään muuta jää jäljelle kuin viritys, jota ei suoriteta minkään tarkoituksen vuoksi.”

”Minun on siis oltava tarkoituksella tarkoitukseton”, tulin sanoneeksi.²¹

Päämäärä, jota Herrigel tavoitteli, saavutetaan vain harjoituksen avulla. Sitten yhtäkkiä se vain tapahtuu jos on tapahtuakseen. Meidän on unohdettava tietoinen yrittäminen ja annettava kehon toimia, ja näin loputtomalta tuntuvan harjoituksen tuottaa sellaista, joka on itse teknisen harjoituksen ja taidon tuolla puolen. Tietoinen yrittäminen voi estää mielen hiljenemisen, koska juuri minä pyrkii antamaan käskyn milloin laukaista. Ihmistä, tajunnallisena ja itsetietoisena olentona, voisi verrata lampeen. Tietoinen yrittäminen on kuin hämmäntäisi lammen pintaa silloin, kun yritetään nähdä sen pohjaan. Tehtävä on juuri päinvastoin, koska tällöin lammen pinta tyyntyy ja näemme pohjaan.

Olellainen kohta ja ongelma on kyky olla tarkoituksella tarkoitukseton. Sanonta tarkoittaa ego-tietoisuuden ylittävää tajunnan tilaa. Mestari Awa neuvoo Herrigeliä odottamaan ja nimenomaan odottamaan oikealla tavalla. Kysymys ei ole mistä tahansa odottamisesta, vaan olemisen tilasta, joka muistuttaa Heideggerin lanseeraamaa meditatiivista ajattelua, jossa odottaminen on odottamista 1) ilman tietoista odotusta, 2) ilman tietoista ei-odottamista. (Japanissa eli muinoin rakastavainen pari, joka joutui eroon toisistaan. Nuori mies ei voinut olla ajattelemaan rakastettuaan, mikä tuotti hänelle suurta tuskaa. Siispä hän ajatteli, ettei saisi ajatella rakastettuaan. Mutta ajatellessaan ettei saisi ajatella häntä, hän tuli tuolloin ajatelleeksi morsiantaan!)

Jousella-ampuja ei saa laukaista tietoisesti vaan laukauksen on tapahduttava kuin lumen luiskahduksen bambun lehdeksi. Kun mieli ei ole tarkoituksella tarkoituksellinen, se on tyhjä, se on ei-mieli. Herrigelinkin kohdalla ongelma on se, ettei hän pysty irtaantumaa tietoisesta minästään.²² Vaikka hän tietää, että tietoista laukaisua pitää välttää, hän ei näe muuta mahdollisuutta. Hän kirjoittaa: ”Huolimatta kaikista yrityksistäni en onnistunut välinpitämättömästi odottamaan laukaisun irtoamista. Edelleenkin ei ollut muuta ratkaisua kuin lau-

kaista tietoisesti.”²³ Tämä Herrigelin ongelma johtuu siitä, että hänen egonsa tietoisena tajunnan rakenteena ei näe muuta kuin itsensä. Se mikä pitäisi nähdä, on egolle näkymätön. Tämä näkymätön on todellinen itse, jonka varaan egokin rakentuu.

Ongelmana on, kuinka harjoitella tietoisesti hellittämättä mutta kuitenkin yrittämättä. Jotta jousella voisi ylipäänsä ampua, jousen kanssa on asetettava tietoisesti sellaiseen suhteeseen, että ampuminen on mahdollista. Kuinka on mahdollista yhtäaikaan ponnistella tietyn päämäärän saavuttaakseen ja samalla olla ponnistelematta?

Herrigelin opettaja sanoo, että *se* laukaisee. Herrigel haluaa tietää, mikä on tuo mystinen *se*. Hän kirjoittaa mestari Awan vastaavan, että:

”sitten kun te sen ymmärrätte, ette tarvitse minua enää. Ja jos auttaisid teidät sen jäljille ja säästäisin teidät omilta kokemuksiltanne, olisin huonoin kaikista opettajista ja minut saisi ajaa tieheni. Joten älkäämme enää puhuko, vaan harjoitelkaamme.” Kului viikkoja enkä päässyt askeltakaan eteenpäin. Mutta huomasin että se ei liikuttanut minua vähäkään. Olinko siis kyllästynyt koko asiaan? Opinko sen vai enkö opi, tulenko tietämään mitä mestari tarkoittaa sanalla ”se” vai enkö tule sitä tietämään, selviääkö zen minulle vai eikö selviä – tuo kaikki tuntui minusta yhtäkkiä niin kaukaiselta ja yhdentekevältä, ettei se vaivannut minua enää. – Niin elin päivästä toiseen, hoidin parhaani mukaan virkani enkä enää surrut, että kaikki se, jota vuosia olin lujasti tavoitellut, oli käynyt minulle yhdentekeväksi. Sitten eräänä päivänä erään laukauksen jälkeen mestari kumarsi syvään ja keskeytti siten opetuksen. ”Äsken ’se’ ampui,” hän sanoi, kun tuijotin häntä hämmästyneenä. Ja kun vihdoinkin ymmärsin mitä hän tarkoitti en pystynyt hillitsemään voimakkaasti purkautuvaa iloani. ”Se mitä minä sanoin,” mestari moitti, ”ei ollut kehumista vaan toteamus, joka ei saa liikuttaa teitä. En myöskään kumartanut teille, koska teillä ei ole mitään tekemistä laukauksen kanssa. – Ja nyt jatkakaa harjoitusta niin kuin mitään ei olisi tapahtunut.”²⁴

Jotta laukaisu olisi ei-laukaisu, laukaisijan on oltava joku muu kuin ihmisen tietoinen minä. Niin kauan kuin ihmisen mieli on tietoinen itsestään, jokin muu ei laukaise. Tämä muu on egotietoisuudesta vapaa ihminen. Kun ihminen ei tietoisesti laukaise jouta (sen lauetessa), sen tekee ei-tietoisesti toimintaansa suhtautuva ihminen.

Ja edelleen. Mitä koetaan silloin, kun koetaan niin sanottu ei-minä tai minän olemattomuus tai ettei mitään samana pysyvää minää ole edes olemassa? Jos näin on, mitä tai mikä on silloin olemassa ja mikä on se olento (ja sen olennon ”viimekätinen olemus”), joka pystyy sanomaan ”minä olen.” Mikä on ego?

Tarkasti ottaen on hieman virheellistä puhua, että laukaisun suorittaa ei-tietoisesti toimiva ihminen, sillä kysymyksessä on kokonaisuus, jossa laukaisu tapahtuu. Tästä kokonaisuudesta ei voida erottaa laukaisijaa, jouta, nuolta ja maalitaulua toisistaan. Itse asiassa Herrigel ei kykene sanomaan kuka laukaisee ja mitä yleensä tapahtuu:

Minäkö viritän jousen vai jousiko vetää minut täyteen viritykseen? Minäkö osun maaliin vai osuuko maali minuun? Onko 'se' ruumiin kannalta henkinen ja hengen kannalta ruumiillinen – onko se molempia vai ei kumpikaan? Tuo kaikki: jousi, nuoli, maali ja minä kietoudumme toisiimme, niin etten enää voi erottaa niitä. Jopa tarvekin erottaa niitä on häipynyt. Sillä niin pian kuin otan jousen käteeni ja ammun, kaikki on niin selvää ja kirkasta ja niin naurettavan yksinkertaista – .²⁵

Jousiammuntaan samoinkuin muutamiin muihinkin Japanissa ja kaukoidän maissa harjoitettaviin taiteenhaaroihin liittyy olennaisena piirteenä se, että niitä ei harjoiteta käytännön tarkoituksien eikä myöskään pelkän esteettisen nautinnon vuoksi. Niiden avulla koulutetaan ihmisen tietoisuutta ja saatetaan se perimmäisen todellisuuden yhteyteen. Jousiammuntaa ei siis harjoiteta vain, jotta opittaisiin osumaan maali- tauluun, miekkaa ei heiluteta vastustajan nujertamiseksi, tanssitaiteilija ei tanssi vain suorittaakseen rytmisiä liikkeitä, vaan tarkoituksena on saada tiedostettu ja tiedostamaton tasapainoiseen yhteistoimintaan ihmisessä.²⁶

Suzuki kirjoittaa, että kun mielestä tulee ei-mieli, tulemme ”kuolleiksi.”²⁷ Kun minä tai ego kuolee, havahdutaan todelliseen itseen, mitä voi kutsua uudelleensyntymäksi.

Länsimaisen ajattelutavan mukaan voimme lähteä ajattelun kautta selvittämään asiaa. Tällöin on tietysti kysyttävä, mitä tarkoittaa kuoleminen ja minän kuoleminen? Eli on kysyttävä myös, mitä tarkoitamme kun puhumme minästä. Mikä on se maailmassa oleva olio, jonka voimme erottaa omaksi kokonaisuudekseen? – tai jota ainakin pyrimme erottamaan. Missä minä on? Mistä sen voi löytää? Ja jos sen löytää, mistä tiedämme että se on minämme? Mitä silloin koetaan kun löydetään tai tiedostetaan minä? Miten voin kokemuksellisesti sanoa tietäväni mitä minä on/olen. Minullahan saattaa olla vain useita erilaisia toisistaan poikkeavia kokemuksia minästä. Loputtomasti, kysymyksiä kysymysten perään. Mielettömästi käsitteitä ja mielettömämmin niiden yhdistelmiä ja vielä mielettömämmin tämän koko paketin osasten tulkintoja. Jos tavoite on ”päästä kotiin,” kysyminen ja ajattelu johtaa vain ovelle asti.

Buddhalaisuuden mukaan maailmassa kaikki on muuttuvaa ja katoavaa. Tämän näkemyksen mukaan millään oliolla ei ole muuttumatonta olemusta. Muistan jostain lukeneeni, että ihmisen minuuden katsotaan koostuvan viidestä eri elementistä, jotka ovat ruumis, havainnot, tunteet, ärsykkeet ja tietoisuus. Kaikki nämä ovat muuttuvia, mikään niistä ei pysy samana.

Toisin sanoen minän kuolemisen voidaan katsoa olevan kokemuksellista havahtumista siihen, että mitään pysyvää ja muuttumatonta minää ei siis ole olemassa. Tämä on vapauttava kokemus – ovi aukeaa ja astumme sisään.

Zeniin on vaikuttanut intialaisen Nagarjunan ”tyhjyyden filosofia,” jonka mukaan kaiken olevaisen viimekätinen luonne on tyhjä. Tämä tyhjyys tarkoittaa, että kaikki muuttuu ja häviää, uusia olevaisia syntyy ja niin edelleen. Minäkin on olemassaolon tapahtumien, mielikuvien ja niin edelleen tuote tai kooste. Maailma piirtää jälkensä ihmiseen, jonka tajunnan tietoista osaa kutsutaan egoksi.

The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion määrit-

telee egon, lyhyesti ja vapaasti käännettynä, seuraavalla tavalla: Ego, ymmärrettynä ihmisen tietoisuudeksi omasta minästä, nähdään buddhalaisuudessa ja zen-buddhalaisuudessa muodostuneen muuttuvista ja sattumanvaraisista tekijöistä. Ego ei ole mitään pysyvää, pohjimmiltaan sillä ei ole todellista olemusta. Tämän perusteella se katsotaan harhaksi. Ego syntyy, kun ihminen tulee itsetietoiseksi. Yksilö hahmottaa itsensä tietoisuuden ansiosta omaksi kokonaisuudekseen, jota maailma on ikään kuin vastassa. Näin muodostuu ero minän ja maailman välille. Egoon kiinnittyvät halut, tunteet, mieltymykset jne, jotka rakenteistavat ihmisen elämää. Nämä halut, tunteet ja mieltymykset muodostavat kärsimyksen perustan. Zen-harjoituksella pyritään ’ylittämään’ ego, ”sammuttamaan” sen valta ihmiseen ja löytämään todellinen itse, jolloin paljastuu myös egon harhainen olemus.

Tavoitteena zen-buddhalaisuudessa voidaankin sanoa olevan minän sammuttaminen, kuolettaminen, toisin sanoen minän kuolema. Jos usein minän kuolevaisuutta harmitellaan, zenissä sitä tavoitellaan.

Ihmiset samastavat itsensä, sen mitä he ovat, mielensä sisältöihin ja siihen miten tietoinen minä ymmärtää itsensä (miten ihminen tietoisesti käsitteellisesti ymmärtää itsensä). Toisin sanoen ihmiset samastavat liikaa itsensä siihen, mitä tietoisesti ymmärtävät olevansa – tähän ymmärrykseen sisältyy tällöin myös se, miten muut ihmiset kokevat ’sinut.’ Yksilö on kokonaisuutena kuitenkin enemmän kuin tämä ohut näkemys omasta egosta. Toisin sanoen ihminen on kuitenkin paljon enemmän kuin sosiaalisen vuorovaikutuksen ja oman reflektiivisen ajattelun perustalta syntynyt käsitys. Yleensä mieli on täynnä puhetta, monologia tai dialogia. Kun mieli tyyntyy, ego hellittää otteensa, jolloin voi nähdä syvemmälle itseen, jolloin yksilölle paljastuu ja näyttäytyy enemmän sitä mitä hän on. Tämä on sellaista, mitä esimerkiksi muut ihmiset eivät pysty välittämään tai kertomaan. Tällaisella syvälle itseen katsovalla kokemuksella on syvälinen merkitys yksilölle. Kyseessä on voimallinen eksistentiaalinen kokemus.

Kuolemasta elämään

Zenissä ei olla kiinnostuneita kuolemasta eikä sen jälkeisestä elämästä. Voisin ajatella, että zen-mestari ei ole myöskään kiinnostunut elämästä, elämästä *käsitteenä*. Voidaan ajatella, että elämä käsitteenä on ajallisesti laaja. Se kattaa menneisyyden, nykyisyyden ja tulevan. Kun yksilö kokee oivalluksen, eläminen tai elämä ikään kuin tiivistyy menneisyydestä ja tulevaisuudesta nykyhetkeen, siihen ainoaan mikä tosiasiallisesti on koska mitään muuta ei ole. Nykyhetki on kuin aallonharja, joka liikkuu koko ajan. Zen-mestari, valaistunut, se jonka henkinen silmä on avautunut, ratsastaa aallon harjalla, istuu kahareisin sen päällä. Toisen jalan voidaan ajatella olevan menneisyydessä ja toisen tulevaisuudessa. Mutta ymmärrykseensä sisältyvän käsitteellisen ajattelun kautta hän on yhteydessä myös käsitteelliseen todellisuuteen. Nykyhetkessä eläminen ei tarkoita tietoisuuden ja ajattelun ’nollausta.’

Varmaankin zen-mestari on alkujaan ollut kiinnostunut käsitteestä elämä, koska muuten hän ei ehkä olisi alkanut harjoittamaan zeniä. Mutta valaistumisen jälkeen hän ei enää tarvitse elämän käsitettä. Elämä käsitteenä ikään kuin todellistuu, tulee kokemuksellisesti lihaksi hänessä itsessään ja maail-

massa. Inhimillisestä näkökulmasta zenimäisesti sanoen voin todeta, että eläminen on pikemminkin olemisen tapa, joka tuottaa elämän.

Tärkeintä on se, että on saatu kokemuksellinen ote elämästä. Ajattelu – käsitteellinen – ei ole ensijaista vaan työkalu, jota käytetään materiaalin työstämiseen. Materiaali on todellinen elämä, se josta pyritään saamaan ote tai johon pyritään sulautumaan tai kokemaan ja havahtumaan ettei koskaan ole ollutkaan erossa siitä.

Zenin perinteessä on tarina, jossa kerrotaan miehestä, joka hukkasi päänsä. Hän etsi sitä joka paikasta. Hän kyseli ihmisiltä olivatko he nähneet hänen päätänsä. Ihmiset sanoivat, että ei hänen päänsä ole hukassa. Se on omalla paikallaan harjoitusten päällä. Tämä ei tyydyttänyt päätöntä miestä vaan hän jatkoi hänelle niin rakkaan päänsä etsimistä. Kunnes, eräänä synkkänä ja myrskyisenä yönä häntä onnisti. Mies löysi itsensä pienen mökin edestä. Pihalla kasvoi villiruohoa ja siellä oli kolmijalkainen keittopata, jonka jalat olivat murtuneet. Mökin ikkunasta loisti valoa, ja hän päätti mennä sisään. Sisällä oli vanha mies. Päätön mies esitti kysymyksensä. Vanhus katsoi häntä, nousi ylös istuimeltaan ja antoi mojavon tällin avokämmenellä kysyjän korvalle – näin ainakin kysyjä sen itse koki. Tämä kiljaisi kivusta ja tarrasi kädellään kipeään päähänsä. Siinä samassa hän tunsi sanoinkuvaamattoman ilon ja valon tulvivan koko olemukseensa. Hänen henkinen silmänsä avautui. Hän oli löytänyt päänsä. Kiitollisena hän vaipui polvilleen kiittämään vanhaa miestä. Tämä kuitenkin sanoi: ”Älä minua kiitä vaan kiitä tuota lattialla pakoon pötkivää skorpionia, joka oli juuri pistämäsillään sinua ennen kuin huitaisin sen pois.”

Tähän liittyen Suzuki kirjoittaa: ”Kun mieli on syystä tahi toisesta valmis, linnun lento tai kellon sointi palauttaa sinut oitis alkuperäiseen kotiisi; löydät toisin sanoen nyt todellisen itsesi. Aivan alusta saakka mitään ei ole pidetty sinulta salassa. Kaikki mitä olet halunnut nähdä on ollut koko ajan edessäsi, vain sinä itse suljit silmäsi todellisuudelta. Sen tähden zenissä ei ole mitään opetettavaa, joka enentää tietojasi. Mikään tieto ei ole todella omaasi, ellei se ole peräisin itsestäsi. Se on vain lainahöyheniä.”²⁸

Viitteet

1. Artikkelin pohjautuu pääosin väitöskirjaani *Liikunta elämäntapana ja henkisen kasvun välineenä* (Tampere University Press, Tampere 2000).
2. Olen tammikuun alussa v. 2002 pohdiskellut mikä on Martin Heideggerilla (*Oleminen ja aika* -teoksessa) olemisen mielen kysymisen merkitys. Tämä kappale voisi olla vastaus.
3. Ks. Suzuki 1985, I, 79-86; Dumoulin 1985, 14-22; Watts 1973, 65. Zenistä on olemassa suunnaton määrä kirjallisuutta. Yksi zen-bibliografia on Thomas Hooverin kirjassa *Zen Culture*. London: Routledge 1988, 235-244.
4. Suzuki 1976a, 20.
5. Suzuki 1976a, 21.
6. Suzuki 1976a, 22.
7. Suzuki 1985, III, 214.
8. Myös länsimaisessa filosofiassa on samanlaisia näkemyksiä inhimillisen kokemuksen ja maailman suhteesta kuin zenissä. Esim. ranskalainen filosofi Maurice Merleau-Ponty korostaa sitä todellista kokemusta maailmassa, joka edeltää tietoisuuden siitä tekemiä määritelmiä. Tämä on maailma koettuna, maailma sellaisena, joka on jo valmiiksi olemassa ennen kuin ihminen herää sitä tiedostamaan. Kyseessä ei ole puhdas

objektiivinen maailma, joka voisi olla sellainen vain puhtaalle abstraktille kehottomalle tietoisuudelle. Vain tästä ’inhimillisestä’ lähtökohdasta - eli että elämme elämämme kehollisina olentoina maailmassa - me voimme ymmärtää maailmaa, ihmistä ja itseämme sen osana. (Merleau-Ponty 1987, 69.)

9. Suzuki 1973, 135.
10. Norjalainen tutkija Johan Wetlesen (1979, x) toteaa, että jokaisen uuden sukupolven on kokemuksessaan uusinnettava traditiota ylläpitävä kokemuksellinen aines, muuten perinne rutinoituu ja degeneroituu pelkiksi ulkokohtaisiksi tavoiksi ja mahdollisesti kuihtuu pois.
11. ”Zen is – Self-Awakening”, Abe 1985, 21.
12. Zenin perinteessä harjoitus on perinteisesti *zazenä*, istuen suoritettavaa mietiskelyä (ks. esim. Kapleau 1988, 7-26, jossa on hyvä opastus *zazenin*).
13. Abe 1985, 4.
14. Suzuki 1976b, 37.
15. Suzuki 1976b, 42.
16. Suzuki 1976b, 43.
17. Varto 1989, 2.
18. Herrigel 1978, 12.
19. Herrigel 1978, 16.
20. Herrigel 1978, 32.
21. Herrigel 1978, 32-33.
22. Herrigel 1978, 46.
23. Herrigel 1978, 47.
24. Herrigel 1978, 50-51.
25. Herrigel 1978, 59-60.
26. Suzuki esipuheessaan Herrigelin (1978, 5) kirjaan.
27. Suzuki 1976c, 28.
28. Suzuki 1976b, 41-42.

Lähteet

- Masao Abe. *Zen and Western Thought*. London: MacMillan Press 1985.
The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion. Boston: Shambala 1989.
Heinrich Dumoulin. *Zen Enlightenment. Origins and Meaning*. New York: Weatherhill 1985 (1976).
Philip Kapleau. *Three Pillars of Zen*. London: Routledge 1987.
Maurice Merleau-Ponty. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard 1987.
Daisetz T. Suzuki. *Zen And Japanese Culture*. Princeton: Princeton University Press 1973.
Daisetz T. Suzuki. ”Mitä on zen?” teoksessa *Zenin ilosanoma*. Porvoo: Werner Söderström 1976a, s. 20-22.
Daisetz T. Suzuki. ”Satori.” teoksessa *Zenin ilosanoma*. Porvoo: Werner Söderström 1976b, s. 37-44.
Daisetz T. Suzuki. ”Elämän taitelija.” teoksessa *Zenin ilosanoma*. Porvoo: Werner Söderström 1976c, s. 26-28.
Daisetz T. Suzuki. *Essays in Zen Buddhism, I-III*. Essex: Rider 1985.
Juha Varto. Heidegger ja salaisuus. Martin Heidegger zum 100. Geburtstag. Esitelmä. Helsinki 27.9.1989.
Alan W. Watts. *Zen*. Keuruu: Otava 1973.
Jon Wetlesen. *The Sage and the Way*. Assen: Van Gorcum 1979.