



VOORWOORD

DOOR *Carl Gustav Jung*

Het werk over zenboeddhisme van Daisetz Teitaro Suzuki behoort tot de beste bijdragen aan de kennis van het hedendaagse boeddhisme van de afgelopen decennia. Zen is de belangrijkste loot aan de boom die ontspruit aan de Pali-canon.¹ Wij kunnen Suzuki niet dankbaar genoeg zijn, ten eerste omdat hij zen voor de westerling begrijpelijk heeft gemaakt en ten tweede voor de manier waarop hij deze taak heeft vervuld. Oosterse religieuze opvattingen verschillen zozeer van de westerse, dat alleen de vertaling van de woorden dikwijls al aanleiding geeft tot de grootste moeilijkheden, nog afgezien van de betekenis van de begrippen, die soms zelfs beter onvertaald kunnen blijven. Ik herinner slechts aan het Chinese woord 'tao', waarvan geen enkele Europese vertaling in de buurt van de werkelijke betekenis komt. In de oudste boeddhistische geschriften vinden we al opvattingen en begrippen die voor het normale Europese verstand vrijwel niet te begrijpen zijn. Ik weet niet welke geestelijke (of klimatologische?) voorwaarden of voorbereidingen er nodig zijn om bijvoorbeeld een min of meer heldere voorstelling

of gedachte te vormen van wat wij moeten verstaan onder de boeddhistische term 'kamma'. Voor zover wij het wezen van zen kunnen begrijpen, gaat het ook hier om een heel merkwaardig basisbegrip, namelijk 'satori', dat kan worden vertaald met 'verlichting'. 'Satori is de *raison d'être* van zen; zonder satori is er geen zen', zegt Suzuki (zie blz. 113). Voor het westerse verstand hoeft het niet erg moeilijk te zijn om te begrijpen wat een mysticus ongeveer met 'verlichting' bedoelt, of wat er in het religieuze spraakgebruik onder wordt verstaan. Satori is echter een kunst en een weg tot verlichting die een Europeaan bijna onmogelijk kan aanvoelen. Ik verwijs naar de verlichting van Hyakujo (Paichang Huai-hai, 724-814 n.C.), beschreven op bladzijde 106 en de legenden op bladzijde 110-111 van dit boek.

Hier is nog een voorbeeld.

Een monnik bezoekt Gensha. Hij wilde weten waar de ingang naar het pad der waarheid zich bevond. Gensha vroeg: 'Hoor je het murmelen van de beek?' 'Ja, dat hoor ik', antwoordde de monnik. 'Daar is de ingang', was het onderricht van de meester.

Ik wil mij beperken tot slechts deze voorbeelden, want de ondoorgrondelijkheid van de satori-ervaring komt er duidelijk in naar voren. Ook als wij een groot aantal voorbeelden aandragen, blijft het opmerkelijk duister hoe verlichting eigenlijk tot stand komt en waaruit die bestaat, ofwel waardoor of waarover men verlicht wordt. Kaiten Nukariya, professor aan het So-To-Shu Buddhist College in Tokio,² zegt over verlichting: 'Wanneer wij ons bevrijd heb-

ben van het verkeerde begrip van het Zelf, moeten wij onze meest innerlijke, reine en goddelijke wijsheid opwekken. Deze geest wordt door de zenmeesters aangeduid met boeddhageest, bodhi (het weten waardoor men verlichting ervaart) of prajna (hoogste wijsheid). Verlichting is het goddelijke licht, de innerlijke hemel, de sleutel tot alle schatten van het gemoed, het middelpunt van het denken en het bewustzijn, de bron van invloed en macht, het centrum van het goede, van rechtvaardigheid, van medegevoel en van de maat van alle dingen. Wanneer dit diepste weten volledig is ontwaakt, gaan wij begrijpen dat wij allemaal in geest, wezen en aard gelijk zijn aan het universele leven of de Boeddha, dat iedereen van aangezicht tot aangezicht met Boeddha leeft, dat iedereen de overvloedige genade van de Geheiligde (Boeddha) ontvangt, dat Hij morele kracht geeft, dat Hij het geestelijk oog opent, dat Hij nieuwe vermogens in ons ontwikkelt, dat Hij zich in ons openbaart en dat het leven geen zee is van geboorte, ziekte, ouderdom en dood, en evenmin een tranendal, maar juist de heilige tempel van Boeddha, het Reine Land (Sukhavati, het Land van Gelukzaligheid), waar wij de zalige vreugde van het nirwana kunnen ervaren. Onze geest wordt door deze ervaring volkomen veranderd. Wij worden niet meer verteerd door woede, haat, afgunst of eerzucht, wij lijden niet meer onder zorgen en verdriet, wij worden niet meer overweldigd door droefenis en vertwijfeling', en zo verder.

Op deze manier verwoordt een oosterling en kenner van zen het wezen van de verlichting. We

zullen moeten toegeven dat er aan deze woorden maar weinig veranderd hoeft te worden om probleemloos te passen in een stichtelijk mystiek-christelijk boek. Toch hebben wij daarmee nog geen afdoend inzicht in de satori-ervaring, die op een uitgebreide casuïstische manier wordt beschreven. Vermoedelijk spreekt Nukariya hier tot het westelijke rationalisme, waarvan hijzelf een flinke portie heeft meegekregen, en klinkt het daarom allemaal nuchter stichtelijk. Het verwarrend ongrijpbare van de zen-anekdotes is beslist te verkiezen boven deze aangepaste vorm. Op een of andere manier zeggen deze met minder woorden zoveel meer.

‘Zen is alles, maar geen filosofie in de westelijke betekenis van het woord.’³ In zijn voorwoord bij Ohasama’s boek over zen beweert Rudolf Otto dat Nukariya de magische ideeënwereld van het Oosten heeft willen inpassen in westerse filosofische categorieën, waarmee hij ze zou hebben verward. Otto: ‘Wanneer het psychofysisch parallellisme, het meest starre van alle leerstelsels, te hulp wordt geroepen om de intuïtieve mystiek van niet-tweeheid, van de Eenheid en van het samenvallen van tegendelen te verklaren, dan hebben wij zonder twijfel de wereld van de koan, de kwatsu en satori verlaten.’⁴ We doen er ongetwijfeld beter aan de ons vreemde ongrijpbaarheid van de zen-anekdotes eerst eens diep op ons in te laten werken en steeds voor ogen te houden – de zenmeesters verlangen dit ook – dat satori een onuitsprekelijk mysterie is. Tussen anekdote en mystieke verlichting gaapt naar ons gevoel een afgrond waarvan de mogelijkheid tot overbrug-

ging hoogstens aangeduid kan worden, maar nooit in een praktische verhandeling kan worden beschreven.⁵ Wij krijgen het gevoel in contact te zijn met een werkelijk geheim, niet een ingebeeld of een schijnbaar geheim, wat betekent dat het hier niet gaat om pseudomystieke geheimzinnigdoenerij, maar om een ervaring die niet in woorden is uit te drukken. Satori komt als iets onverwachts, als iets dat men niet moet verwachten.

Als na lange geestelijke voorbereiding aan een christen de Heilige Drie-eenheid, de Moeder van Genade, het Crucifix of de Beschermheilige in een visioen verschijnt, hebben wij het gevoel dat dit een min of meer juiste gang van zaken is. Dat Jacob Boehme door middel van een in een tinnen bord gereflecteerde zonnestraal een blik kon werpen in het wezen der dingen, is nog aannemelijk. Moeilijker te accepteren is Meester Eckharts visioen van 'de kleine naakte knaap'⁶ en werkelijk onverteerbaar is Swedenborgs 'man in de rode mantel', die hem het overmatig eten wilde afwennen en die hij niet-temin of misschien juist daarom als de Here God zelf herkende.⁷ Zulke dingen zijn niet aannemelijk, omdat ze bijna grotesk zijn. Vele satori-ervaringen zijn echter niet grotesk, maar komen op ons over als volmaakte onzin.

Voor wie zich echter langere tijd met begripvolle aandacht verdiept in het bloemrijke denken van het Verre Oosten, valt veel verbazingwekkends weg, waardoor een al te naïeve Europeaan van de ene moeilijkheid in de andere terecht komt. Zen is een van de wonderbaarlijkste vruchten van de Chi-

nese geest,⁸ die zich gewillig heeft laten bezwangeren door de zeer veelomvattende gedachtewereld van het boeddhisme. Wie de typische vooroordelen van het Avondland laat vallen en zich enigszins inleeft in de boeddhistische leer, zal onder het bizarre uiterlijke voorkomen van individuele satori-ervaringen diepten vermoeden of verontrustende moeilijkheden bespeuren waar het filosofische en religieuze Westen tot nog toe meent aan voorbij te kunnen gaan. Als filosoof heeft men immers alleen met dat verstand te maken dat van zichzelf niets met het leven te maken heeft. En als 'christen' wil men niets te maken hebben met heidense geloven – 'Heer ik dank U, dat ik niet ben als zij daar'. Binnen deze westerse beperktheid bestaat geen satori, die een oosterse aangelegenheid is. Maar is dat werkelijk zo? Kent het Westen niets dat op een satori-ervaring lijkt?

Wie de zenteksten nauwkeurig leest, ontkomt niet aan de indruk dat het bij satori, ondanks alles wat er bizar aan is, om een *natuurlijke gebeurtenis* gaat en nog wel om iets dat zo eenvoudig is,⁹ dat men door de bomen het bos niet ziet, en als men probeert de ervaring aan anderen duidelijk te maken juist datgene zegt wat hen in de grootste verwarring brengt. Daarom zegt Nukariya¹⁰ terecht dat het vergeefse moeite is de inhoud van zen of verlichting te verklaren of te analyseren. Desondanks waagt de schrijver dezes het toch om van verlichting te beweren dat het *inzicht in de aard van het Zelf* omvat en het bewustzijn bevrijdt van een illusoire opvatting over het Zelf.¹¹ Deze illusie aangaande de

aard van het Zelf is de veel voorkomende verwarring van het ik en het Zelf. Nukariya bedoelt met 'Zelf' de Al-Boeddha, kortom een totaalbewustzijn van het leven. Hij citeert Pan Shan, die zei: 'De wereld van de geest (*mind*) omvat het gehele universum in haar licht', en voegt eraan toe: 'Het is een kosmisch leven en een kosmische geest (*spirit*), en tegelijk een individueel leven en een individuele geest (*spirit*).'¹²

Hoe wij het Zelf ook definiëren, het is iets anders dan het ik en hoewel een hoger inzicht in het ik ons bij het Zelf brengt, is inzicht in het laatste veelomvattender; het Zelf omvat kennis van het ik en overstijgt het daarmee. Zoals het ik een bepaalde ervaring van het Zelf is, is het Zelf een bepaalde ervaring van het ik, die echter niet meer wordt beleefd in de vorm van een ruimer of hoger ik, maar in de vorm van een niet-ik.

Dit soort gedachten treffen wij ook aan bij de auteur van *Das Büchlein vom vollkommenen Leben*¹³: 'In ieder schepsel dat zich van dit volkomene bewust wordt, dient eerst het besef een schepsel te zijn, de aard van zijn speciale scheppingsvorm, het idee iets te zijn en het ik-bewustzijn verdwenen te zijn' (blz. 4). 'Dat ik mijzelf als goed beschouw, komt voort uit de waan dat het goede van mij is, of dat ik goed zou zijn. Dit is altijd een teken van onvolkomenheid en dwaasheid. Wanneer de waarheid in mijn bewustzijn zou doorbreken, dan zou ik mij er ook bewust van zijn dat ik niet goed ben, dat ik het goede niet bezit en dat het niet van mij uitgaat.' De mens zegt: 'Ik, arme dwaas, verbeeldde mij dat ik het was, maar in werkelijkheid is en was het God' (blz. 8).

Hiermee is al heel veel gezegd over wat verlichting betekent. De ervaring van satori wordt verklaard en beschreven als een *doorbreken* van een door het ik begrensde bewustzijn, uitmondend in een niet in het ik gevangen zelf. Deze opvatting komt overeen met het wezen van zen, maar ook met de mystiek van Meester Eckhart.¹⁴ In de preek over de zaligheid van de armen van geest zegt hij: 'Toen ik voortkwam uit God, zeiden alle dingen: "Er is een God!" Dit kan mij echter niet bekoren, want daardoor weet ik dat ik een schepsel ben. In de doorbraak echter¹⁵ – ik wil immers vrij staan in de wil van God en vrij zijn van deze Godswil, van al zijn werken en vrij van God zelf – ben ik meer dan alle schepsels, ben ik God noch schepsel: *ik ben wat ik was en wat ik zal blijven*, nu en in de eeuwigheid! Dan voel ik een *ruk* die mij boven alle engelen doet uitstijgen. In deze ruk word ik zo rijk, dat God met alles wat Hij is, met al zijn Goddelijke werken, voor mij niet voldoende meer is. In deze doorbraak zie ik namelijk wat God en ik gemeenschappelijk hebben. *Daar ben ik wat ik was*,¹⁶ daar word ik niet minder en niet meer, want ik ben daar het onbeweeglijke dat alle dingen beweegt. Hier verblijft God niet meer in de mens, want de mens heeft door zijn armoede hervonden wat hij altijd is geweest en altijd zal zijn.'

Meester Eckhart beschrijft hier ongetwijfeld een satori-ervaring, een vrijmaken van het ik door het Zelf, dat een boeddhanatuur en daarmee een goddelijke universaliteit verkrijgt. Aangezien ik hier uit wetenschappelijke bescheidenheid geen metafysische uitspraak wil doen, maar doel op een bewust-

zijnstransformatie die ervaren kan worden, behandel ik satori in de eerste plaats als een psychologische kwestie. Voor wie dit standpunt niet deelt of het niet begrijpt, bestaat verlichting uit louter woorden zonder enige tastbare inhoud. Dan is het ook niet mogelijk een brug te slaan tussen deze abstracties en de feiten, dat wil zeggen dat we niet kunnen begrijpen hoe de welriekende geur van een bloeiende laurier (zie blz. 110) een dergelijke ingrijpende bewustzijns-transformatie kan veroorzaken. Het zou natuurlijk veel gemakkelijker zijn al deze anekdoten op te vatten als mooie verhalen of ze, ervan uitgaande dat de feiten kloppen, te bestempelen als zelfbedrog. (In dit verband spreekt men nogal eens van 'autosuggestie', de droeve doodoener uit het arsenaal van geestelijke tekortkomingen!) Een serieus en verantwoord onderzoek naar het merkwaardige fenomeen kan niet achteloos aan de feiten voorbijgaan. Natuurlijk kunnen wij niet met zekerheid vaststellen of iemand werkelijk verlicht of 'verlost' is, of dat hij zich dat alleen maar verbeeldt. Hiervoor hebben wij geen enkel criterium. Bovendien weten we maar al te goed dat ingebeeelde pijn dikwijls veel kwellender is dan werkelijke pijn, omdat die gepaard gaat met een subtiel psychisch lijden dat voortkomt uit het sombere gevoel dat men er zelf de schuld van is. Het gaat hier niet om concrete feiten, maar om een geestelijke werkelijkheid, om wat er psychisch gebeurt in het proces dat wij aanduiden met satori.

Alles wat er in de ziel gebeurt is een beeld of een verbeelding, anders zou er immers helemaal geen bewustzijn bestaan en geen mogelijkheid zijn om

het proces waar te nemen. Verbeelding is een psychisch proces, vandaar dat het niet ter zake doet of verlichting 'werkelijk' of 'verbeelding' wordt genoemd. Wie verlichting heeft bereikt of voorgeeft die te hebben bereikt, meent in ieder geval verlicht te zijn. Wat anderen ervan denken maakt voor zijn ervaring niet uit. Als hij liegt, is ook zijn leugen een geestelijk feit. Wanneer alle religieuze beschrijvingen niet meer dan bewuste verzinsels zouden zijn, dan nog zou er op even wetenschappelijke wijze een heel interessante psychologische verhandeling kunnen worden geschreven over het bestaan van zulke leugens, net als over de psychopathologie van waanideeën. Het feit dat er een religieuze beweging is waaraan sedert vele eeuwen vele knappe mensen hebben bijgedragen, is voldoende aanleiding om op z'n minst een serieuze poging te doen deze processen binnen het bereik van het wetenschappelijk begrip te brengen.

Hierboven heb ik de vraag opgeworpen of er ook bij ons in het Westen zoiets als satori bestaat. Buiten uitspraken van westerse mystici hebben wij op het eerste gezicht niets wat daar ook maar enigszins mee te vergelijken is. In ons denken speelt de mogelijkheid dat er stadia van bewustzijnsontwikkeling bestaan eigenlijk geen rol. Alleen al de gedachte dat er tussen het bewustzijn van het bestaan van een object en het bewustzijn van het bewustzijn van een object een groot psychologisch verschil bestaat, lijkt op een nauwelijks te verantwoorden spitsvondigheid. Vandaar dat het heel moeilijk wordt om een dergelijke kwestie zo serieus op te vatten dat

men rekening zou kunnen houden met de psychologische voorwaarden voor de context ervan. Het is veelbetekenend dat deze en soortgelijke kwesties over het algemeen niet voortkomen uit intellectuele noodzaak, maar als men ze tegenkomt bijna altijd wortelen in een oorspronkelijk religieuze praktijk. In India was het de yoga en in China het boeddhisme die de drijfveer waren achter pogingen om zich te ontworstelen aan een bewustzijn dat als onvolkomen werd ervaren. In de westerse mystiek treffen wij in teksten talloze aanwijzingen aan over hoe de mens zich kan ontdoen van de 'ik-heid' van zijn bewustzijn, hoe hij zich door inzicht in wie hij is daarboven kan verheffen en de innerlijke goddelijke mens kan bereiken. Ruysbroeck gebruikt daarvoor een beeld dat de Indiase filosofie ook kent, namelijk van de boom die de wortels boven en de kroon beneden heeft:¹⁷ 'En hij moet in de boom van het geloof klimmen, die van boven naar beneden groeit, omdat hij in het goddelijke wortelt.'¹⁸ Net als yoga zegt ook Ruysbroeck: 'De mens moet vrij en zonder beelden zijn, los van alle banden en los van alle schepsels.'¹⁹ 'Hij moet onverschillig zijn voor genot en pijn, voordeel en verlies, rijzen en vallen, bezorgdheid voor anderen, genoegens en angst, en hij moet aan geen schepsel gebonden zijn.'²⁰ Daaruit bestaat de 'eenheid van zijn'; dit is wat het wil zeggen om 'innerlijk gericht' te zijn. Dit innerlijk gericht zijn betekent dat 'een mens verzonken is in zijn eigen hart, waardoor hij de innerlijke betekenis van de goddelijke woorden kan begrijpen en aanvoelen.'²¹ Deze nieuwe bewustzijnstoestand, die

door religieuze oefening ontstaat, kenmerkt zich hierin dat uiterlijke dingen niet meer aanzetten tot een ik-bewustzijn, waaruit een wederzijdse gebondenheid voortkomt, maar dat een anders werkend, maagdelijk bewustzijn toegankelijk wordt. Dit niet ervaren als een eigen activiteit, maar als de werking van het niet-ik dat het bewustzijn als object heeft.²² Het is dus alsof het subjectkarakter van het ik wordt overspoeld of overgenomen door een ander subject, dat de plaats van het ik heeft ingenomen.²³ Het betreft hier de welbekende religieuze ervaring die door Paulus onder woorden is gebracht (Gal. 2:20). Ongetwijfeld wordt hiermee een nieuwe bewustzijnstoestand bedoeld, die door een ingrijpend proces van religieuze transformatie van de vroegere bewustzijnstoestand is losgemaakt. Men kan hiertegen inbrengen dat daarmee het bewustzijn zelf niet veranderd is, maar alleen het bewustzijn van iets, zoals we na het omslaan van een bladzijde met dezelfde ogen een ander beeld zien. Ik vrees dat deze opvatting een willekeurige uitleg is die geen rekening houdt met de feiten. Een feit is dat in de tekst niet slechts een ander beeld of object wordt beschreven, maar een dikwijls met hevige stuiptrekkingen gepaarde gaande transformatie-ervaring. De vervanging van het ene beeld door het andere is een heel alledaagse gebeurtenis, die echter nooit de kenmerken van een transformatie-ervaring heeft. Het gaat er nu eenmaal niet om dat iets anders *wordt* gezien, maar dat men anders ziet. Het is alsof het ruimtelijke zien door een nieuwe dimensie wordt veranderd. Als de meester vraagt : 'Hoor je het murmelen van

de beek?’ dan bedoelt hij daar kennelijk een heel ander ‘horen’ mee dan het gewone.²⁴ Bewustzijn is net zoiets als waarnemen en eveneens onderhevig aan voorwaarden en beperkingen. Bewustzijn bestaat bijvoorbeeld in verschillende gradaties: beperkter of ruimer, oppervlakkiger of dieper. Deze verschillen zijn dikwijls ook karakterverschillen, in de zin dat ze volledig afhangen van de ontwikkeling van de persoonlijkheid als geheel, dat wil zeggen van de aard van waarnemer. Zolang het intellect louter logisch denkt, heeft het geen belangstelling voor de waarnemer. In feite houdt het zich alleen bezig met het verwerken van bewustzijnsinhouden en met manieren van die verwerking. Er is een filosofische hartstocht nodig om onszelf zover te brengen dat we een poging doen het intellect te overwinnen en te komen tot het waarnemen van de waarnemer. Een dergelijke hartstocht verschilt nauwelijks nog van religieuze passie en daarom behoort ook deze hele kwestie tot het religieuze proces van transformatie, dat onverenigbaar is met het intellect. De oude filosofie staat tot in hoge mate in dienst van het proces van transformatie, iets wat van de nieuwere filosofie steeds minder gezegd kan worden. Schopenhauer behoort beslist nog tot de ouden. Nietzsches *Zarathustra* is echter geen filosofie meer, maar een dramatisch proces van transformatie waarin het intellect volledig wordt verzwolgen. Uiteindelijk gaat het niet meer om het denken, maar om de denker van het denken. Er zal op iedere bladzijde van het boek een nieuwe, totaal veranderde persoon verschijnen, iemand die de muur van het

oude heeft doorbroken en niet slechts een nieuwe hemel en een nieuwe aarde ziet, maar die ook heeft geschapen. Angelus Silesius drukt zich bescheidener uit dan Zarathustra:

Mein Leib ist ein Schal, in dem ein Küchlein

Vom Geist der Ewigkeit will ausgebrütet sein.

(Mijn lichaam is een omhulsel waarbinnen een
kuikentje

van de geest der eeuwigheid uitbroed wil worden.)

Satori komt overeen met de ervaring van religieuze transformatie in het christendom. Aangezien hiervan echter verschillende niveaus en soorten bestaan, is het beslist niet overbodig om dieper in te gaan op de vraag welke hiervan het dichtst in de buurt komt van satori. Zonder twijfel is dit de mystieke ervaring, die zich van overeenkomstige ervaringen onderscheidt door de voorbereiding, die bestaat uit 'passiviteit', uit 'zich ontdoen van beelden' en andere oefeningen, dit in tegenstelling tot religieuze ervaringen die (zoals de exercitiën van Ignatius) berusten op de bestudering van en zich verplaatsen in heilige voorstellingen. Ik zou tot deze laatste categorie ook willen rekenen de transformatie door geloof en gebed, en transformatie door gemeenschapsbeleving zoals die binnen het protestantisme bestaan, aangezien hier een heel specifieke voorstelling de hoofdrol speelt en juist niet een leegte of 'leegmaking'. De kenmerkende uitspraak over leegte, 'God is een niets', is in principe onverenigbaar met con-

templatie van het lijden van Christus, geloof in God en gemeenschapsverwachting.

Hierdoor wordt de overeenkomst tussen satori en westelijke ervaringen beperkt tot het kleine aantal christelijke mystici dat door hun paradoxale uitspraken bijna of helemaal als ketters is te bestempelen. Dit heeft er zoals bekend toe geleid dat de Kerk de geschriften van Meister Eckhart heeft veroordeeld. Als het boeddhisme een kerk in onze betekenis van het woord zou zijn, dan zou zen voor haar ongetwijfeld een ondraaglijke last zijn. De reden hiervan is beslist de extreem individualistische leer,²⁵ evenals in de iconoclastische instelling van veel zenmeesters.²⁶ Voor zover zen een beweging is, zijn er in de loop der eeuwen weliswaar collectieve vormen ontstaan, zoals Suzuki in zijn werk over de opleiding van zenmonniken beschrijft,²⁷ maar naar vorm en inhoud houden die slechts verband met uiterlijke zaken. Afgezien van de leefwijze lijkt de geestelijke opleiding of vorming te bestaan uit de methode van de koan. Met een koan wordt een paradoxale vraag, uitlating of handeling van de meester bedoeld. Volgens Suzuki's beschrijving bestaat deze methode hoofdzakelijk uit vragen van een meester in de vorm van anekdoten, die de leraar aan de leerling geeft als meditatieobject. Een klassiek voorbeeld is de Mu- of Wu-anekdote. Een monnik vroeg eens aan de meester: 'Heeft een hond ook een boeddhanatuur?' De meester antwoordde: 'Wu'. Met dit 'Wu' wordt, zoals Suzuki opmerkt, gewoon 'woef' bedoeld, kennelijk dat wat een hond zelf op deze vraag zou hebben geantwoord.