

Ekō

België - Belgique
P.B.
2600 - Berchem
Uitbreidingsstraat
BC 4909

回 向

jaargang 36 nr 1 – lente 2013
(of Ekō nr 136)

driemaandelijks tijdschrift
afgiftekantoor 2600 Berchem Uitbreidingsstraat
erkenningsnummer P303143

Inhoud

Een woord vooraf...	1
Alles wat samengesteld is, is vergankelijk	2
Kiyozawa Manshi, inspiratie voor Shin-Boeddhisme (deel 2)	5
Bespiegelingen van een “rebelse” boeddhist – Toewijding	13
Hanamatsuri	15
Drie zomers	16
28th of the Month - Honen's commemoration	17
Als een bombu door het leven	18
Heengaan van Ven. Lama Karta Rinpoche	19
Indische wortels van het Reine Land Boeddhisme (deel 1)	20
Begrijpen en verstaan	31
Pluk je geluk - Tip van de week	34
Nieuws uit de Sangha	35
Rooster der bijeenkomsten – zomer 2013	36

Dit is een uitgave van het Centrum voor Shin-Boeddhisme. De redactie noch het Centrum voor Shin-Boeddhisme zijn gebonden door de bijdragen van derden, die overigens niet noodzakelijk de zienswijze van de redactie weergeven. Iedere auteur is verantwoordelijk voor zijn bijdrage.

Ekō wordt gratis verspreid. Op eenvoudig verzoek nemen we u graag op als abonnee op de papieren en/of elektronische versie of schrappen wij U van de lijst.



Het Centrum voor Shin-Boeddhisme vzw en de Shin-Tempel Jikōji erkennen de spirituele en morele autoriteit van de Jōdo-Shinshū Hongwanji-ha (Kyōto) in de persoon van Hoofdabt Go-Monshu Koshin Ohtani, maar zijn voorts organisatorisch en financieel autonoom. Hun werking is afhankelijk van uw medewerking, uw waardering en uw steun.

*Onze bankrekening is 523-0802265-53,
IBAN nummer BE53 5230 8022 6553 en BIC-code TRIOBEBB
bij Triodos Bank nv, Hoogstraat 139/3, B-1000 Brussel,
op naam van het Centrum voor Shin-Boeddhisme vzw,
Pretoriastraat 68, B-2600 Berchem-Antwerpen (België).*

Een woord vooraf...

Gisteren bijna 20 graden Celsius, overmorgen sneeuwt het: zijn wij toch goed af in onze contreien... al die variatie en mogelijkheden! Het doet ons des te meer beseffen hoe vergankelijk alles is, en hoe we hiermee worden aangespoord in het *hier en nu* te leven – en te leren genieten van al die mooie momenten die het leven ons biedt: de eerste botten bij de struiken, de eerste avances bij de vogels, de plannen die ieder voorjaar weer worden gemaakt. En tegelijkertijd de minder prettige dingen te leren aanvaarden als onlosmakelijk deel uitmakend van de gang der zaken – ook *onze* gang der zaken...

In dit nummer gaat Joris verder in op het werk van Kiyozawa Manshi, met name op *Waga Shinnen*, een getuigenis die mooi onder ogen brengt waar het [in Shinboeddhisme] precies om gaat: het besef dat wij – ondanks al onze studies en inspanningen – toch niet bekwaam zijn om op ons eentje de ware werkelijkheid te kunnen ervaren, maar dat we precies dat streven moeten loslaten... en ons zonder berekeningen moeten overgeven aan die ware werkelijkheid! Ook Willy, Marc en Marcus geven ons deze raad als *rebelse boeddhist, bombu* of poëet – telkens onder hun eigen woorden, en vanuit hun eigen ervaringen. We kunnen alleen maar hopen dat je het niet alleen *begrijpt*, maar ook *verstaat* – met hart en ziel...

Graag danken we hier mevrouw Jan Nattier. Zij gaf ons toestemming om een belangrijk artikel te mogen vertalen voor opname in Ekō: *Inzichten uit de oudste Chinese versies van het Grote Sukhāvativyūha*. Ook al is de tekst moeilijk, probeer hem toch door te nemen. Je zal blij zijn met wat je bereikt hebt: een beter begrip waarom het Reine Land Boeddhisme wel degelijk een volwaardige plaats van binnen de familie van het Mahāyāna verdient!

Ook willen we nogmaals onze medewerkers van harte bedanken voor het binnenleveren van bijdragen, waarmee ons kwartaalblad de leer kan brengen bij een grote(re) schare aan lezers!

Fons Martens

Met droefheid delen wij u het heengaan van Ven. **Lama Karta Rinpoche** mee, de spiritueel directeur van de vier instituten Yeunten Ling (Huy), Tibetaans Instituut (Schoten), Nalanda (Brussel) en Naropa (Cadzand, NL). Wij bieden onze vrienden van de Tibetaanse mandala ons oprecht medeleven aan...

Alles wat samengesteld is, is vergankelijk

“Alles wat samengesteld is, is vergankelijk;
Wees ijverig en bedachtzaam.”

Gautama Shakyamuni Boeddha - Mahapranirvana Sutta (Dhiga-Nikaya)

Mensen, ach, ze zijn mensen. Soms denken ze uniek te zijn, althans in stilte, hopen op een nieuw leven na de dood: wat een illusie!... en toch...

En wat moeten we met de woorden van de Meester, Shakyamuni Boeddha? Anicca, Anatta: “alles is vergankelijk en staat niet op zichzelf.”??? En toch...

Er moet iets meer zijn dat boven ons uitstijgt, een bestendig iets dat de drijvende nooit eindigende energie is achter het universum; het leven, het bestaan kan niet zo zinloos zijn, toch? Of misschien wou de Meester niet meer loslaten dan dat? Misschien wou hij de focus niet laten afleiden van wat is; van het hier en nu?

Het zal wel altijd een raadsel blijven, een mysterie dat omhuld blijft in de tijd der nevelen, een vraag waar de mens zich bezig houdt vanaf de dageraad van zijn ontstaan tot de schemerwake van onze beschaving en lang daarna, als ze allang is opgegaan in de nevelen van de eeuwig voortschrijdende tijd. En toch...

Hoe moeten we de woorden van de Boeddha dan begrijpen: “Alles wat bestaat is vergankelijk.” Is het niet zo dat hij nooit heeft beweerd dat de dood het eindpunt is, maar slechts het ophouden van wat we zijn zoals we op het moment zijn? Zou er dan toch....? Nee; naar dat “iets” hoeven we volgens de Boeddha niet te vragen, het zou te groot zijn voor onze rationele hersentjes om te bevatten. Ook wij zijn volgens hem samengesteld en gedoemd de kringloop van leven en dood, van lijden en twijfel te ondergaan zoals de seizoenen opkomen en weer verdwijnen.

Hoeft het dan allemaal zo pessimistisch te zijn? Allemaal doffe ellende, kommer en kwel? Mijn geest schreeuwt overduidelijk nee, mijn gevoel twijfelt voor de zoveelste keer. (Weer dat woordje “mijn”, “ik”, alsof ik toch wel besta als unieke ziel, wat een illusie, althans ...). En dus denken we, ieder voor zich, op onze manier over wat als onze tijd, ons leerproces hier erop zit.

Dikwijls wordt nogal eens de vergelijking “de oude kaars die een nieuwe aansteekt” gebruikt als metafoor om het doorgeven van leven te verduidelijken. De oude kaars is weg maar toch niet, want zij heeft de aanzet gegeven om de nieuwe kaars te laten ontbranden, een stukje van haar zit in die nieuwe kaars: reïncarnatie? Of wat te denken naar de verwijzing van de oude boom die sterft; maar zijn vruchten die worden tot nieuwe boompjes en zo de oude boom in al zijn glorie laten herleven? Onwijs mooi? Of slechts wishful thinking?

Persoonlijk vergelijk ik de wereld met de oceaan. Wij zijn als golfjes op een zee die ontstaan door de golfslag van anderen. We groeien, en rollen in al onze grootsheid over het wateroppervlak. Laat ons eens aannemen dat elke mens is als een golf: hij ontstaat, wordt groter, en rolt en rolt over het water tot hij uiteindelijk wegzinkt en weer opgenomen wordt in de oceaan. Zijn wegzinken doet nieuwe golfjes ontstaan die op hun beurt groeien en als reuzengolf stoeien op het oceaanoppervlak. Is de oude golf weg? Nee, lijkt het me, me dunkt van niet, hoop ik zo. Een deel van de oude golf zit in de nieuwe ontstane golf. Een deel van het water zinkt weg in de oceaan, en gaat er terug deel van uitmaken, dus, weg is hij niet; aanwezig ook niet meer; opgegaan, in iets anders, iets nieuws? Of toch meer van hetzelfde?

Zo is het ook met de mens die als klein golfje door de in gang gezette actie van andere golven ontstaat: hij wordt geboren, groeit op, ontwikkelt en evolueert, en naar het einde van zijn leven als hij zwakker wordt lijkt hij weer opgenomen in de cyclus van leven en dood. Hij is niet dezelfde golf, noch dezelfde kaars, en toch zit er een stukje van hem in. Hij blijft voortleven in zijn kinderen, in de geest van anderen in herinneringen, in zijn daden en hun gevolgen, heilzaam of onheilzaam; weg is hij niet, aanwezig ook niet direct. Bedoelde de Meester dat toen hij weigerde te antwoorden of er iets is na de dood? Toen hij alleen maar glimlachte, maar toch ook weer stellig het bestaan van een unieke ziel (zoals



de gangbare wereld toen – en wij ook nu nog – er over dachten en denken) ontkende? Het is gewoon té groot voor ons. Té groot om te bevatten. Maar het geeft hoop. Hoop als we naar onze of andere kinderen kijken, zittend op een bankje terugkijkend op ons leven als we in de herfst van ons bestaan zijn.

En wat met de zes sferen waarin we ge(her-)boren worden en sterven? Zouden ze werkelijk wel bestaan of zijn ze ontsproten aan de fantasie van de mens? Meer nog, gebruikte de Meester deze metafoor om aan te duiden dat we elke dag, elk moment herboren worden in één van de sferen, afhankelijk van onze gemoedstoestand?

Zou het ontstaan en verblijven in één van de zes sferen en – sterker nog – ook het nirvāna niet afhankelijk of een gevolg kunnen zijn van onze mentale toestand van het ogenblik? Zijn we, als we kwaad worden of onheilsame dingen plegen niet aanwezig in de sfeer van de dieren? Zijn we als we afgunst tonen niet in de sfeer van de jaloerse goden? Als we euforisch en supergelukkig zijn misschien in de sfeer van de goden? Als we lijden en verdriet hebben niet in de sfeer van de hel? Elke dag zijn we een ander iemand in een andere sfeer, misschien ligt daarin wel onze veranderlijkheid, ons herboren worden, ons existentieel bestaan waaraan we kunnen werken: de keuze hebben te kunnen, maar ook de vrije keuze hebben te willen veranderen?

Het zal altijd wel een open vraag blijven, een diep mysterie; misschien is het goed dat we níet weten: het wijst op onze menselijkheid, onze beperktheid, maar ook op onze grootsheid en het verlangen naar meer, naar ontdekking, naar verwachting en hoop die altijd een drijfkracht zal blijven in het leven van ieder mens.

Ondertussen kunnen we alleen maar het pad verder bewandelen en ons best doen in afwachting van het werkelijk weten, het werkelijk ervaren hoe het zal zijn na de dood, en zo hoort het ook, denk ik. Het bevordert alleen maar de creativiteit in elk van ons in, in hoe we met het leven omgaan, in hoe we het ervaren, praktiseren. En het besef dat we niet alleen zijn op de wereld, maar ook plaats durven moeten ruimen voor andere golfjes, andere kaarsen, opdat ook hun licht kan doordringen in de verste hoeken van het universum.

Shaku Kajo – 17/08/2012

Kiyozawa Manshi, inspiratie voor Shin-Boeddhisme (deel 2)

Waga Shinnen van Manshi Kiyozawa – een bespreking

Een belangrijk essay in de recente Shinboeddhistische school is dat van Manshi Kiyozawa, getiteld, *Waga Shinnen*. In een compilatie en vertaling van Nobuo Haneda van de Higashi Honganji tempel, wordt het essay ondergebracht in het ‘December Fan’, dat ik ondertussen op de kop heb kunnen tikken via het Internet. Eén van de essays daarin is het ‘Waga Shinnen’ dat in het Engels vertaald wordt als *The Indispensable Conditions for Religious Conviction*, en vrij vertaald in het Nederlands als *de onmisbare voorwaarden voor religieuze overtuiging*. Deze tekst werd kort voor zijn dood geschreven en wordt beschouwd als zijn belangrijkste en meest diepgaande essay.

Kiyozawa Manshi (1863-1903)¹ was een Shinshū priester in de Hongwanji-school en een geleerde die ondermeer een westerse filosofische opleiding heeft genoten op academisch niveau.

Om de inhoud van het essay beter te begrijpen, is een overzicht van zijn levensloop hier wel op zijn plaats. Kiyozawa Manshi's vader Eisoku Tokunaga was een samoerai en zijn moeder volgeling van het Jōdo-Shinshū pad. Toch was een carrière als priester niet evident, zeker niet in de turbulente periode van het einde van de negentiende eeuw. Kinderen van samoerai konden zich niet meer beroepen op afkomst om het te maken in de samenleving, maar werden verplicht een opleiding te volgen. Uiteindelijk belandde hij in een studierichting gesteund door de Higashi-Honganji school. Goede leerlingen werden aangezocht door de school om een opleiding te volgen als priester. Als prima student kwam Kiyozawa Manshi in aanmerking. Kiyozawa kwam echter al snel tot de conclusie dat de priesters in opleiding dit deden als familietraditie (zoals nog vaak voorkomt in Japan) en vaak de bezieling misten die hij in zijn familie d.m.v. zijn ouders heeft kunnen waarnemen. Het butsudan (boeddhistisch altaar) werd thuis op eervolle wijze gehonoreerd en dagelijks was er een moment van bezinning.

De instrumentalistische houding van zijn medestudenten botste dus met zijn eigen levenservaring. Loutere studie van het boeddhisme in een tekstboek was niet echt de ambitie van Kiyozawa. Maar zoals het

¹ voor meer info over zijn levensloop, zie ook vorig artikel in Ekō jg 35 nr 4. Ekō jaargang 36 nr 1 (of Ekō nr 136)

met vele instituten loopt die vastgeroest zitten, krijgt ook Kiyozawa het moeilijk en gaat uiteindelijk als leraar aan de slag na een universitaire studie. Zijn contacten met de westerse ideeën en academische kennis, zorgden voor een verandering in zijn leven. Nieuwe concepten en visies over spiritualiteit uit westerse religie stonden nu ter beschikking van Japanse inwoners. Dat moest ook wel, economisch en sociaal gezien, opdat Japan de poort naar de wereld wou openhouden. Tegelijkertijd vond er een soort kruisbestuiving plaats tussen boeddhistische en westerse filosofie en psychologie. Kiyozawa was ervan overtuigd het beste van beide systemen te kunnen vinden.

Toch ontstond er een spanningsveld met de gevestigde boeddhistische orde: boeddhisme werd in die tijd gezien als een hindernis in de modernisering van de samenleving. Sommige tegenstanders van modernisering, vooral nationalisten, wilden van het boeddhisme een uithangbord maken van het eigen nationalistisch patrimonium. Binnen die tweestrijd, verkondigde Kiyozawa een meer persoonlijke (apolitieke) houding ten overstaan van religie. Zijn aanstelling als hoofd van de *Jinjo Middle School* legde hem geen windeieren. Zijn levensstijl werd luxueus en hij huwde een dochter van de priesterfamilie Kiyozawa waarvoor hij zelfs zijn eigen naam inleverde. In 1890 kon hij zichzelf niet meer in de spiegel kijken. De houding van zijn medestudenten en zelfkritiek maakten dat hij zich wou lostrekken uit deze situatie. Een citaat uit een conversatie met een goede vriend, illustreert dit: “De levenshouding van de priesters binnen de Jōdo-Shinshū school is geleidelijk aan het afkalven. Daarom denk ik eraan mijn ontslag als schoolhoofd in te dienen. Ik ga mij kleden in katoenen kleding, met een zwarte kimono en kesa (monnikenkled ook gebruikt in de zentraditie) en ik ga op pelgrimstocht op verschillende plaatsen.”

Hij voegde uiteindelijk de daad bij het woord en nam ontslag als schoolhoofd, en begon een ascetisch leven. Hij verzwakte zichzelf zodanig dat hij tuberculose opliep en er uiteindelijk aan stierf. Gedurende deze periode zette hij zijn werk voort als educatief medewerker voor de educatieve instellingen van Higashi Honganji. Zo was hij bijvoorbeeld de eerste decaan van de universiteit die nu bekend is als Ōtani Universiteit in Tokyo.

Het was ook tijdens deze periode in zijn leven dat hij het werkje schreef, getiteld *Het skelet van de filosofie van de Religie*. Dit werkje werd voorgelezen ter gelegenheid van het *World Parliament of Religion in Chicago* in 1893. Volgens Alfred Bloom gaf de tekst van het werkje aan dat Kiyozawa religie analytisch en mathematisch benaderde en minder persoonlijk. Het was pas op het ogenblik dat zijn lichaam begon af te takelen dat hij zijn visie wijzigde. Zijn eerdere idee om de Eigen Kracht boven Ander Kracht te stellen, viel in diggelen op het moment dat zijn eigen krachten er letterlijk op achteruit gingen. Na zijn voorlopig herstel werd hij actiever in de Higashi Honganji school om deze te willen hervormen, hetgeen uiteindelijk toch niet gelukt is. Nadat hij zijn leeropdracht bij de school verloor, ging hij terug naar de tempel van de familie van zijn echtgenote (Saihōji)².

Dat liep echter ook niet van een leien dakje. De leden van de tempel konden niet goed met hem om gezien zijn ziekte en het feit dat zijn dharma-voordrachten nogal sterk theoretisch en onbegrijpelijk overkwamen. Hij begon zichzelf dan ook te beschouwen als even nutteloos als een *December Waaier* (rosen), een expressie die hij begon te gebruiken als een soort bijnaam. Het was vanaf die periode dat zijn beste werken werden geschreven: zoals *De Agama Sutra's*, *The Discourses of Epictetus* en commentaren op de Tannishō. In het eerste werkje werd duidelijk dat hij opnieuw op weg was gegaan op het pad van Shakyamuni Boeddha. In Epictetus vond hij de basis voor zijn begrip over Ander Kracht en in de Tannishō kon hij de leer van Shinran waarderen. Een werk van zijn hand uit deze periode is de *SeiShinshūgi* (vrij vertaald als *Spiritualiteit of Spiritueel activisme of Bewustzijn*), waar hij één van zijn centrale thema's verder uitdiepte, met name zelfbewustzijn. Het was echter in de laatste weken voor zijn dood dat hij zijn laatste werk *Waga Shinnen* schreef.

² Saihō-ji (西芳寺) is een Rinzai-zen Boeddhistische tempel gesitueerd in Matsuo, Nishikyō wijk, Kyoto, Japan. De tempel die bekend is om zijn mostuin en wordt daarom meestal ook aangegeven met de naam "Koke-dera" (苔寺) hetgeen "mostuin betekent, terwijl zijn officiële naam "Kōinzan Saihō-ji" (洪隱山西芳寺) is. De tempel, die in hoofdzaak gebouwd is ter ere van Amitabha, is gesticht door Gyōki en werd later gerestaureerd door Musō Soseki. In 1994 werd Saihō-ji als UNESCO Wereld Erfgoed geregistreerd, als onderdeel van de Historische Monumenten van Oud Kyoto.

Zijn laatste essay, **Waga Shinnen** -我が信念³, werd vertaald door verscheidende auteurs, in een iets andere stijl (*My Faith* door Bando Shojun en Kunji Tajima/Floyd Shacklock) en *My religious conviction* door Nobuo Haneda (dit is de auteur die ook *December Waaier* heeft vertaald naar het Engels), the *Nature of My Faith* door Mark Blum. De originele titel luidde: *Ware wa kaku no gotoku Nyorai o shinzu*, wat zoveel wil zeggen als *De wijze van vertrouwen in Tathagatha*.

De Japanse schrijver Bando Shojun, schreef over het essay: *“Dit essay verdient de reputatie als één van de belangrijkste getuigenissen van religie in het moderne Japan. Kiyozawa erkent zijn eigen onwetendheid en incompetentie en tegelijkertijd – als bij wonder – het vertrouwen dat de Tathagata hem schenkt, om te leven in een vreedevolle en kalme staat van zijn, te midden van deze turbulente wereld vol van lijden.”*

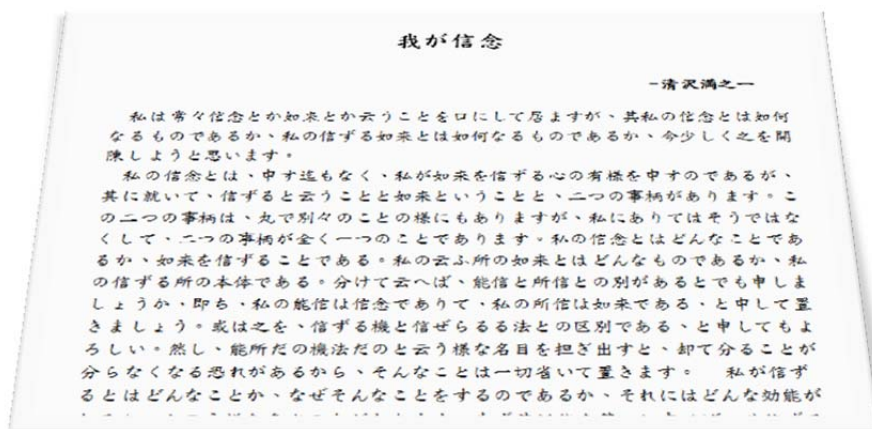
In *Waga Shinnen* articuleert Kiyozawa dus de ervaring van vertrouwen waarvan Shinran zei: *“Ik heb geen idee of de nembutsu werkelijk het zaad is om geboren te worden in het Reine Land ofwel de karmische actie is waarvoor ik in de hel moet belanden.”*

Cruciaal element is voor Kiyozawa de *ervaring*. Uit al zijn teksten blijkt dat hij zich niet bezighoudt met speculaties, maar enkele voortbouwt op zijn eigen ervaringen, net als Shinran. Ook Kiyozawa vertrouwde eerst op de Eigen Kracht methodes en is daarvan teruggekomen. Kiyozawa is daar ook zeer bescheiden in. Hij zegt niet dat dit de religieuze overtuiging is die voor iedereen geldt, maar gaat er vanuit dat zijn persoonlijke ervaring een lichtpunt kan betekenen voor al degenen die twifelen. Zelfs al zijn er duizenden voor hem de Weg gegaan, dan nog vertelt hij ons dat zelf de weg gaan – de ervaring – voor een boeddhist cruciaal is. Neem niets aan wat één of andere leraar zegt: ervaar het voor uzelf. Geen steriele theorieën, dogma's of niet verifieerbare stellingen in een religieus systeem, maar doorleefbare ervaring en vertrouwen in het dagelijks leven, elk moment van de dag.

³ zie o.a.

<http://www.ican.zaq.ne.jp/jushindo/kokoronopage/Zenbun/wagasinnen.htm>

Kiyozawa stelde in een ander essay, dat het niet gaat over het geloven van de inhoud van een religie, of dat de feiten objectief correct hoeven te zijn. De vraag is: kunnen we het geloven of niet. Omdat geloof/vertrouwen niet dualistisch is, kan er alleen naar gerefereerd worden naar het volgende: *Wat is mijn religieuze overtuiging? Vertrouwen in Tathagata. Wat is de Tathagata? Het is de fundamentele realiteit die mijn bestaan als een gelovige onderbouwt.* Dit is geen definitie en die geeft Kiyozawa ook niet: de Tathagata is geen object van geloof of vertrouwen zoals in een dualistische relatie. Hij wijst daarbij resoluut de doctrines of categorieën van *ki* en *hō* af, zelfs *no-jo* (subjectief-objectief aspect)⁴. Deze concepten versluieren alleen maar de ervaring in plaats van deze helder te maken. Doorheen gans zijn leven merkt men deze visie bij Kiyozawa, het leven is te zien als een eenheid, het Ene. Pas op het eind van zijn leven, merkt men dat deze visie zijn persoonlijke ervaring is geworden, en niet langer een religieus theoretisch intellectueel idee.



⁴ Deze visie sluit aan bij het begrip *kihō-ittai* (eenheid van ontvanger en dharma): Deze term komt bij Shinran niet voor, wél in het latere en anonieme werk *Anjin-ketsu-jōshō*. Wordt gebruikt in Seizan-Jōdo-shū en in Jōdo-Shinshū om de fundamentele niet-tweeheid aan te duiden van het onverlichte wezen en Amida Buddha. *Ki* verwijst a) naar de levende wezens, b) naar het vertrouwen van de levende wezens in de werkzaamheid van Amida's Geloofte-Kracht; *hō* (Sansk. dharma) verwijst 1) naar Amida, 2) naar de Geloofte Kracht. *Ki* en *hō* zijn versmolten in de Naam (*myōgō*) die aldus ervaren wordt als de manifestering van deze eenheid. Bron: *Ekō nr 40, maart 1989*.

Men kan zich afvragen of het leven van Kiyozawa helemaal anders had verlopen, mocht hij zelf zo geen enorm fysiek lijden hebben gekend. Het is een vraag die bij velen leeft. Boeddha's leer houdt immers in dat het lijden wordt opgeheven door het volgen van het pad en bereiken van verlichting. Uit de literatuur rond Kiyozawa komen velen tot de conclusie dat hij opheffing van zijn lijden voor ogen had door het volgen van het boeddhistische pad. Op een dieper niveau stelt Kiyozawa daarnaast ook dat zijn zoektocht naar de zin van het leven eindigde op het ogenblik dat hij de betekenis van het leven ondoorgrondelijk vond. Al zijn kennis en middelen waren uitgeput, hij realiseerde zich dat zijn eigen inspanningen, zijn zelfkracht, nutteloos waren. Deze realisatie kwam er op het ogenblik dat hij zichzelf zag, op het ogenblik dat zijn leven naar de dood evolueerde. Daar, in dat moment, vraagt hij zich af: *Wat is de aard van mijn vertrouwen in de Tathagata?*

“..de Tathagata waarin ik vertrouwen heb, is de mogelijkheid om voor mezelf – die in se onmogelijk kan discrimineren tussen goed en kwaad, waarheid en leugen, geluk en ongeluk, en die daarom in de onmogelijkheid verkeert om zelfs maar een enkele beweging te maken in gelijk welke richting, in deze wereld vol keuzemogelijkheden – zonder al te veel passie en kalm te leven en te sterven in deze wereld. Ik kan niet leven noch sterven zonder dit vertrouwen in de Tathagata.”

En hij gaat verder:

“Veronderstel dat er mensen zijn die inzicht willen verwerven in de fundamentele misleidende aard van het dagelijkse leven. Eenmaal dat ze zich realiseren dat het niet langer mogelijk is om te vertrouwen op een objectieve benadering om problemen op te lossen, verschuiven ze automatisch naar de subjectieve aanpak.

Alhoewel het lijkt alsof onze misleidende aard een objectieve aanpak nodig heeft om eruit te geraken, is deze bij definitie niet in staat om objectief te zijn en wordt zelfs nog meer misleid door objectiviteit”.

Dus, voor Kiyozawa, was de kunst van het ware leven of sterven: het beseffen van de beperkingen van zichzelf en de praktijk van zelfonderzoek. Dit zelfonderzoek leidt dan tot vertrouwen in Ander Kracht, maar alleen dan wanneer het valse idee van de eigen

mogelijkheden voor objectief en accuraat *begrijpen*⁵, volledig opzij gezet wordt. Kiyozawa vond het zelf aartsmoeilijk om dit te verwezenlijken: het ontsnappen aan de illusie van de poging om het oneindige te gaan meten aan de hand van eindige, begrensde menselijke kennis. Zijn eerste ervaring hiermee was dat het universum zelf in elkaar stuikte, en de samenleving tot chaos werd.

Maar Kiyozawa zegt: “Maar nu ben ik er zeker van dat waarheid en moraliteit onmogelijk door menselijke kennis kan worden bepaald.”

Dus de cirkel is rond:

Wat is mijn religieuze overtuiging? vraagt Kiyozawa zich af. Het is vertrouwen in de Tathagatha.

Wat is de Tathagata in wie ik vertrouwen stel? Het is de fundamentele realiteit eigen aan mijn bestaan als iemand die vertrouwen heeft.

Dankzij dit vertrouwen kan Kiyozawa nu vol respect de getuigenissen van Honen en Shinran appreciëren. Hij kan nu op rustige en kalme wijze met zichzelf leven, als een *foolish being of bombu*. Dit alles schrijft Kiyozawa toe aan het oneindige mededogen van de Tathagatha, wiens heilzame werking het vertrouwen mogelijk maakt om deze vrede en rust te creëren. Bevrijd van de illusie van Zelf Kracht, vond Kiyozawa dat zijn vertrouwen hem oneindig veel kracht en mogelijkheden schonk. Juist door dit dynamische proces van vertrouwen in Tathagatha, valt ineens de druk weg van het moeten voldoen aan de verwachtingen van de samenleving, conventies, wetten, moraal en gewoontes. Pogen om aan al deze regels en gewoonten te voldoen is zeer lastig omdat deze gebaseerd zijn op onze eigen discriminaties, die op hun beurt voortkomen uit ons instabiele zelf. “Als we proberen om deze conventies getrouw te volgen, worden we achtervolgd door het verdriet van de onmogelijkheid, dat van de *Two Truths*, de Absolute en Relatieve waarheden, die vaak door Jōdo-Shinshū leiders werd aangehaald om hun volgelingen in het gareel te laten lopen en de sociale orde te respecteren.” Dit concept werd in het leven geroepen om de Shinboeddhisten te vrijwaren van bestraffing van de autoriteiten, en op die manier werden religieuze waarheid en vertrouwen apart beschouwd van wereldlijke en seculiere verantwoordelijkheden.

⁵ Zie het artikel *Begrijpen en verstaan* van J. Verbraken uit Magga op blz 31. Ekō jaargang 36 nr 1 (of Ekō nr 136)

Dit had tot gevolg dat het Shinboeddhisten in die tijd vaak ontbrak aan kritische geest en aan verzet tegen het regeringsbeleid, omdat hun plichten in de wereldlijke sfeer zozeer benadrukt werden. Loyauteit en gehoorzaamheid ging voor alles. Kiyozawa, daarentegen, was door zijn radicale visie en nadruk op het religieuze leven (en dus persoonlijke en subjectieve) vertrouwen, in staat om deze doctrine van de Twee Waarheden te overstijgen, door de nadruk te leggen op het absolute van religieuze waarden. De enige reden voor hem dat de wereldse waarheid moest onderwezen worden naast de absolute waarheid, was het aantonen van de onmogelijkheid van het idee van het humane *heilzame* en de realiteit van Ander Kracht. (Kiyozawa heeft over de Twee Waarheden een apart essay geschreven: *Discourse on Religious Morality and Common Morality* - zie de vertaling door Mark L. Blum in *Two Modern Shin Buddhist Thinkers*, Kyoto, Otani University Shin Buddhist Comprehensive Research Institute, 1999, 9-24.)

Deze regels, moraal en gewoonten, veroorzaken eindeloos lijden, omdat ze hun oorsprong vinden in onze menselijk verlangen om *goed te doen*⁶ en anderen door ons mededogen te willen helpen. Omdat onze motieven om dit te doen niet altijd zuiver op de graat zijn, zijn we ook niet altijd in staat om deze motieven van harte te volgen. Emoties liggen soms aan de basis van de regels die we onszelf opleggen. Een gelijkaardig idee vinden we bij Shinran terug: “Hoeveel liefde en genade we zelfs zouden kunnen voelen in ons leven, het is lastig om anderen te redden zoals wij wensen, zulk een mededogen blijft onvervuld.” - “In feite”, zegt Shinran verder, “ is het onmogelijk voor ons mensen, vervuld van blinde passies, om onszelf te redden van de cyclus van geboorte en sterven, door gelijk welke praktijk dan ook.” Dus blijven we maar bezig, in beroering om ons zelf te bewijzen en pogen ons te verzekeren van een beslist, betekenisvol leven en goedheid in de wereld.

Voor Kiyozawa zorgen al onze pogingen voor niets anders dan lijden. Alleen wanneer berekening, beslistheid en betekenis worden opgegeven, kan er vertrouwen zijn in Tathagatha. Dan pas begint ons leven, en wanneer de tijd er is, kunnen we in vrede sterven en met overtuiging. Het is niet nodig om ons zorgen te maken over goed of slecht, juist of verkeerd; uiteindelijk zijn dit egoïstische concepten die hun wortel vinden in de misleidende Zelf Kracht.

⁶ dit is: heilzaam te denken, spreken en handelen

In dit laatste essay, vlak voor zijn dood, drukt Kiyozawa Manshi zijn diepe religieuze beleven uit. *Waarom is dit vertrouwen noodzakelijk?* Zoals Shakyamuni Boeddha onderwees, zijn denken en verlangens geworteld in onwetendheid, als de fundamentele oorzaak van lijden. Vandaag de dag lijkt de dorst naar bevrediging van verlangens meer dan ooit aanwezig te zijn, vaak ook met destructieve gevolgen zowel voor het individu als zijn onmiddellijke entourage en de samenleving *tout court*. Het is in deze context dat de oncompromiteerbare expressie van een bevrijdend vertrouwen, ons gesuggereerd door Kiyozawa Manshi, een alternatief biedt.

De Tathagata's mogelijkheden zijn oneindig, het omvat de tien richtingen en handelt vrij en onbelemmerd. Ik neem daarom mijn toevlucht in de wonderbaarlijke kracht van de Tathagatha en ontvang vrede en rust, zo stelt Kiyozawa. Het wiel draait vlot, het lijden is opgeheven.

Tot slot nog een citaat dat Kiyozawa in zijn essay aanhaalt, van de gekende monnik Rennyō Shōnin (1414-1499): *“Cast away self-efforts, which lie behind every religious practice and discipline. Single-mindedly implore: ‘Oh Buddha Amitābha (Infinite Light), please help us attain birth in the Pure Land – this is such an urgent matter in our lives.”*

Joris De Baerdemaeker



Bespiegelingen van een “rebelse” boeddhist – Toewijding

We zitten wekelijks of soms zelfs dagelijks uren op ons kussen. We bestuderen de teksten. We gaan naar alle boeddhistische bijeenkomsten die we maar kunnen bijwonen. We hebben thuis talloze Boeddha beelden staan. We staan met de Leer van de Boeddha op en gaan er mee slapen, en na een aantal jaren ...? Plotseling een leegte. Paniek overvalt ons, we missen iets, wat doen we verkeerd? We deden nochtans zo ons best.

Wie heeft niet - al was het maar heel even - dit moment gekend? De zorgvuldig gekoesterde droom of het idee van “we zijn goed bezig” verdwijnt in een beeld waar onzekerheid en onduidelijkheid troef is.

Voeg daarbij de verschillende benaderingen van zijn leer die in de loop der eeuwen zijn bijgevoegd en men verliest het noorden. We zijn van jongs af aan opgegroeid met het streven. Men MOET een goede opvoeding, een leuke baan en een gelukkig gezin hebben om maar iets te noemen. Altijd maar streven. Altijd maar vastklampen. Niets loslaten....Euh, was dat niet juist een van de regels van de Boeddha, loslaten? Juist ja.

Het lijkt allemaal zo eenvoudig maar in de praktijk blijkt het toch iets moeilijker. We zijn “maar” gewone mensen die onderhevig zijn aan alle tekortkomingen die men maar kan bedenken. Ach, we zullen allemaal onze weg wel vinden, zoals gewoonlijk met vallen en opstaan.

Misschien laat een citaat van Boeddha en een van Lao Tse hier wel wat meer licht op schijnen.

Anderen begrijpen is kennis, jezelf begrijpen is verlichting. (Lao Tse)

Alles wat we zijn is het resultaat van wat we dachten. (Boeddha)

Bedankt voor het lezen.

De rebelse boeddhist

Hanamatsuri

Dit jaar vieren we Hanamatsuri (花まつり) of het Bloemenfeest, op 8 april bij gelegenheid van Boeddha Gautama's geboorte. In Japan wordt dit vaak gecombineerd met een groot Kinderfeest – voor ons nog toekomstmuziek?

affiche: Japanese Buddhist Federation - <http://www.jbf.ne.jp/>



Drie zomers

Het was een liefde van drie warme zomers
en zelfs de winters daartussen leken zomers
met al die sterren aan de hemel de eerste keer
op die dromerige kerstmarkten van weleer,
waar wij met grote ogen en koude neuzen
aan glühwein nipten en naar schittering speurden
en de tinteling in elkaars ogen bewonderden,
als flikkerlichtjes in de ondergaande avondgloed.

Maar na drie zomers liefde op zoveel werkdagen
in kamers en tussen middagen en achter hagen
vond jouw ademhaling mijn arm veel te zwaar
en ik je schouders te vierkantig en te raar.

Nu na al die jaren kennen mijn vingers
jouw telefoonnummer nog. Mijn hoofd en mijn
hart zijn het vergeten. Zo denk ik toch.

Je hebt nog bloemen in je kamer,
maar die zijn van ijs en aan de ramen,
nu de zon zo spaarzaam schijnt.

En toen keerde jij terug naar je man
En ik naar mijn vrouw.
We noemen het trouw.

Jörg Pyl

28th of the Month – Honen's commemoration

What precious little I know
of Master Honen tells me
he is a man to follow.

Shinran venerated him
as the apotheosis
of the Jodo Shinshu school,

carrying Other Power
to its logical conclusion –
purity of word and deed.

He managed to boil down truth
into one eternal phrase:–
Namo Amida Butsu.

In his time there must have been
thousands of weird practices,
prayers and Ave Maria's.

Don't we know! Everybody
propagates his own wisdom
in the Age of Aquarius.

There are a million methods
for getting to know yourself
and living in the present.

This bombu, and probably
five or six more in Belgium,
simply utters nembutsu

to the sun of September
while the trees in his garden
listen to Amida's Name.

Marcus Cumberlege – 28/09/2012

Als een bombu door het leven

door Shaku Kajo

Met elk voornemen dat ik neem om mijn leven anders in te richten
leg ik zelf een steen op de muur die mijn gevangenis wordt.
Het water in de rivier stroomt gestaag voorbij
de maan zwemt speels in het water.

Bergen bevestigen hun onbestendigheid
terwijl de illusies in het leven ons onafgebroken voorbij glijden
Het leven van elke dag
slechts Namu Amida Butsu.

Amida Butsu is de expressie van het oneindige universum
waarvan we , of we willen of niet,
hoe dan ook deel uit maken.

Slechts Namu Amida Butsu.

“Ik waande me een mogelijk potentiële Boeddha en werd wakker in
het besef dat ik ook maar een bekrompen mens ben met
kleinmenselijke trekjes.

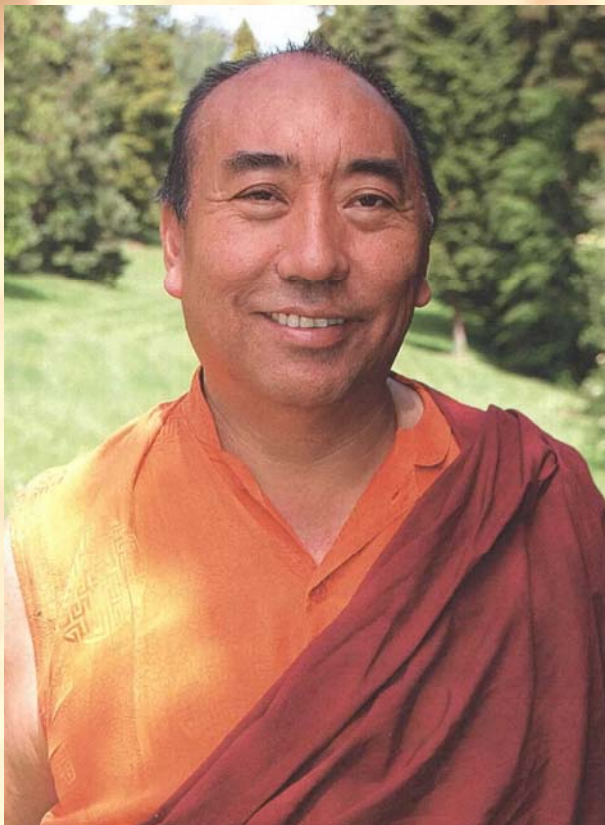
Niet makkelijk te accepteren maar wel een opluchting.

Mijn altaar bevat [nu nog] een simpele Nembutsu, wat wierook en
bloemen, en vooral: véél ruimte om mezelf te zijn.”

*Bedankt, Marc, voor je niet aflatende steun en de energie die je al die tijd
aan onze sangha hebt geschonken! We blijven verbonden...*

Heengaan van Ven. Lama Karta Rinpoche

3 januari 1960 – 23 februari 2013



Bedankt, Lama Karta Rinpochee,
voor uw wijsheid en mededogen,
telkens we elkaar ontmoetten...

in naam van de jikōji-sangha bieden wij onze vrienden van de
Tibetaanse mandala ons medeleven aan.

Hij betekende zo veel voor het verspreiden van de Boeddha Dharma
in België en voor de steun aan de Tibetaanse cultuur!

foto www.tibetaans-instituut.org

Indische wortels van het Reine Land Boeddhisme (deel 1)



Tien jaar geleden schreef mevrouw Jan Nattier een artikel dat komaf maakte met gangbare opvattingen over het Reine Land Boeddhisme.

Namelijk, dat het vooral een product zou zijn van het Verre Oosten, een late ontwikkeling binnen het Boeddhisme met nog maar weinig uitstaans met de vroege idealen van het Mahāyāna in India.

Het doornemen van de vertaling van haar academische tekst hieronder vraagt inspanning en is bij momenten een beetje droog.

Onze kennis en overtuiging van de volwaardige plaats van het Reine Land Boeddhisme binnen de familie van het Mahāyāna vaart er echter wel bij. Jan Nattier wordt ondertussen

alom gerespecteerd door haar onderzoek naar het vroege Mahāyāna Boeddhisme. Met haar permissie heeft Sven haar inzichten mogen vertalen voor Ekō.

Inzichten uit de oudste Chinese versies van het Grote *Sukhāvātīvyūha* - Jan Nattier

Masatoshi Nagatomi's denken was panoramisch. Opgegroeid in een Jōdo-Shinshū familie, koos hij de verre wereld van het Indisch boeddhisme tot onderzoeksdomein. Hij studeerde aan de Universiteit van Kyoto, behaalde zijn doctoraat aan de universiteit van Harvard en verbleef voor zijn studies ook in India. Dacht hij aan de literatuur van het Indisch boeddhisme, dan kon hij zo gelijkenissen uit het Verre Oosten voor de geest halen. Bij discussies over boeddhistische rituelen in China deed hij beroep op zijn kennis over Tibet. Samengevat: het boeddhisme was voor hem geen regionale of sektarische aangelegenheid, maar een wereldwijde en veelzijdige traditie. Zijn studenten waren onder de indruk van dit brede perspectief.

In tegenstelling hiermee benaderen de meeste onderzoekers van het Reine Land boeddhisme dit op veel engere wijze. Meestal wordt deze vorm van boeddhisme beschouwd als een Oost-Aziatisch fenomeen en bestudeerd binnen de nauwe grenzen van één enkele school of sekte (met, toegegeven, vele waardevolle resultaten). Hier volgt een bescheiden poging om professor Nagatomi's grondige cultuur overschrijdende visie op boeddhistische

geschiedenis weer te geven, door precies de oorsprong van het Reine Land boeddhisme in India te gaan zoeken en niet in het Verre Oosten.

Om te begrijpen hoe Indiërs naar de figuur van Amitābha keken, is het een eerste vereiste de omstandigheden te schetsen waarbinnen de teksten aan hem gewijd tot stand kwamen. Laat ons daarom beginnen met een kort overzicht van enkele sleutelmomenten die aan de totstandkoming van geschriften gewijd aan Amitābha voorafgingen en wellicht bevorderden.



In de mate dat we kunnen voortgaan op bestaande bronnen was het vroege Indisch boeddhisme een levensfilosofie van het “ene-voertuig”. Niet het “ene voertuig” (Sanskriet: ekayāna) uit teksten als het Lotus Sutra, waar de Boeddha spreekt over drie verschillende paden naar bevrijding, alhoewel enkel het pad van de bodhisattva ook werkelijk naar het Boeddhschap leidt. In het vroege boeddhisme leidde het “ene pad” naar het arhantschap, een weg die iedereen die de onderrichtingen van de Boeddha ter harte nam, bewandelde (weliswaar met verschillende snelheden). Aangenomen werd dat dit pad naar nirvāna leidde, naar volledige bevrijding uit de kringloop van saṃsāra, zoals bij de Boeddha het geval geweest was.

Wat niet betekent dat Śākyamuni Boeddha niet als superieur beschouwd werd aan zijn volgelingen. Waarin hij als speciaal werd geacht in die vroeger periode, lag niet in de kwaliteit van zijn verlichting, zelfs niet in zijn mededogen (in het vroege boeddhisme zoals in de Theravāda-traditie vandaag, konden ook arhants onderricht geven). Het unieke van de Boeddha was dat hij als eerste uit het recente verleden, op z'n eentje, zonder hulp van een ontwaakte leraar, de weg uit de cyclus van wedergeboorten had ontdekt. Zoals een leraar grammatica een beschrijving van een onbekende taal reconstrueert, zo maakte de uiteenzettingen van Śākyamuni het hen die hem volgen wilden heel wat gemakkelijker het nirvāna te bereiken. Tijdens de begindagen van het boeddhisme was het duidelijk dat het ontwaken – zoals ervaren door Śākyamuni – door zijn discipelen werd beschouwd als een te herhalen voorbeeld. In de bekende lijst van “Tien karakteristieken van een Boeddha” wordt Śākyamuni o.a. omschreven als een arhant. In zijn realisatie en in die van zijn volgelingen werd dus een continuïteit gezien.

Het vroege Mahāyāna in India: het Pad van de Bodhisattva

Een eeuw of twee voor het begin van onze tijdsrekening werd het verschil tussen de beschrijving van het Boeddhaschap (de verlichte ervaring van een persoon die het pad zelf ontdekt heeft) en het arhantschap (de verlichte ervaring van mannen en vrouwen die het pad van de Boeddha volgden) ruimer. In toenemende mate werd de Boeddha omschreven in glorieuze termen, terwijl de status (zowel hedendaagse als vroegere) van de feitelijke, levende arhant er op achteruit ging. Men ging spreken over het arhantschap als een mindere spirituele betrachtting, minder bewonderenswaardig dan de voortreffelijke en perfecte ervaring van Ontwaken van de Boeddha (anuttara samyaksambodhi) indertijd.

Het is dan ook niet vreemd dat sommige boeddhisten overwogen voor het hogere doel te gaan, namelijk het Boeddhaschap eerder dan het “gewone” arhantschap. Door het bewandelde pad van de bodhisattva – uiteindelijk uitmondend in de figuur van Śākyamuni Boeddha – in elk detail te simuleren, niet enkel tijdens dit leven maar ook in zijn ontelbare levens daarvoor, zou een heel toegewijd iemand mogelijk zelf een wereld verzakende Boeddha kunnen worden. Niet enkel zou hij dan het superieure ontwaken (door latere teksten omschreven als allesomvattende kennis) van de Boeddha zelf ervaren, maar ontelbare anderen kunnen helpen het nirvāṇa te bereiken, evenals Śākyamuni Boeddha gedaan had.

Niet enkel de toename van de status van de Boeddha vormde de achtergrond van deze nieuwe visie, maar ook het traditionele idee dat “alle samengestelde dingen vergankelijk zijn” – en tot deze categorie rekenden boeddhistische denkers met bewonderenswaardige consistentie ook de boeddhistische levensfilosofie. Terwijl de waarheden belichaamd in de leer van de Boeddha vanzelfsprekend werden beschouwd als een uitdrukking van de onveranderlijke natuur van de-dingen-zoals-ze-zijn (dharmatā), waren boeddhistische onderrichtingen (geformuleerd in mentaal) en de sangha (een door mensen gevormde gemeenschap) wél veranderlijk. Van belang was vooral dat de levensspanne van elk levend wezen – ook van een volledig ontwaakte Boeddha – eindig was. Na het heengaan van Śākyamuni (en met hem alle Boeddha’s voor hem) was het slechts een kwestie van tijd eer de herinnering aan zijn leven en leer wegdeemsterde.

Dit verheldert waarom boeddhisten gaandeweg aannamen dat minstens een volgeling van elke Boeddha meer moest ambiëren dan enkel het nirvāṇa (van de arhant) na te streven, maar zelf ook boeddha moest worden. Indien de toekomstige Boeddha Maitreya die ambitie niet had gehad, zou de Dharma van Śākyamuni uiteindelijk verdwijnen zonder opnieuw herontdekt te worden. Uit Śākyamuni's eigen biografie werd het verhaal (afwezig weliswaar in de vroegste collectie van de Jataka-vertellingen) van diens gelofte in gezelschap van de vroegere Boeddha Dipamkara een krachtig model van hetgeen van wat een boeddha-in-spe verwacht werd.



Shakyamuni snijdt een stuk uit zijn eigen lichaam om Een leeuw in met vijf welpjes te voeden - Namo Bouddha - Kathmandu – Nepal 2010
<http://minamoto32.jalbum.net>

Andere Jataka-vertellingen stellen het pad naar het Boeddhachap verre van eenvoudig voor. Daarin schenkt de bodhisattva – Śākyamuni dus voor het bereiken van de boeddhastaat – niet enkel bezittingen en familie weg, maar ook lichaamsdelen en zijn leven. Een erg populaire Jataka verhaalt hoe een boze koning de toekomstige Boeddha aan stukken snijdt, een andere over hoe hij stukken uit zijn lichaam aan een hongerige tijger en haar jongen geeft. Beide situaties kennen geen miraculeuze redding, de toekomstige Boeddha sterft gewoon maar verwerft wel een immense hoeveelheid verdienste.

Voor de “gemiddelde” boeddhist waren de Jataka’s voornamelijk anekdoten die de grootsheid van Śākyamuni Boeddha belichtten (zoals het vandaag nog steeds is). Maar de weinigen die in de vroege periode van het boeddhisme van de “drie voertuigen” kozen voor het pad van de bodhisattva, zagen er nog een bijkomende bedoeling in, namelijk een soort handleiding vol specifieke instructies van hoe de levensloop van Śākyamuni in elk detail na te bootsen.

In het licht van de uitdagingen die een toekomstige bodhisattva moest aangaan over de spanne van ontelbare levens is duidelijk dat het pad van boeddha allesbehalve eenvoudig was. Veel veeleisender dan dat van de arhant. Pioniers die “geroepen” werden als bodhisattva beschouwden die onderneming dan ook enkel voor de “moedigen en dapperen, slechts gering in aantal”.

Een Gemeenschap, twee Betrachtingen: Problemen met het Bodhisattva Ideaal

Vroege Mahāyāna-geschriften spreken meestal van “drie voertuigen”: de voertuigen van de discipel (śrāvaka), van de kandidaat van pratyeka-boeddha, en van de bodhisattva. De beoefening van deze voertuigen kende beduidende overlappingsen, toch werden ze bekeken als drie verschillende paden naar verschillende bestemmingen: arhantschap, pratyeka-boeddhaschap en boeddhaschap (in stijgende graad van belangrijkheid). Er is geen duidelijke aanwijzing dat leden van de actieve boeddhistische gemeenschappen uit de drie opties ook voor het middelste kozen, het pad van de eenzame boeddha of pratyeka-boeddha, als doelbewuste keuze. Zij die het pad van de pratyeka-boeddha bewandelden en nog niet voltooid hadden, werden zelfs niet aangesproken met een naam gelijkwaardig aan “discipel” en “bodhisattva”.

Belangrijke aanwijzingen zijn er wel dat aan het begin van onze tijdrekening een kleine minderheid van monniken, wellicht behorende tot verschillende monastieke stromingen (nikaya’s), verkozen zich toe te leggen op het verwerven van de boeddhastaat. Het merendeel van hun collega’s-monniken waren nog steeds gericht op het traditionele pad van de arhant en de introductie van het nieuwe ideaal van de bodhisattva scheen voor problemen gezorgd te hebben. Sommige boeddhisten verwierpen de mogelijkheid zelf dat boeddhisten in leven-en-welzijn bodhisattva’s werden. Anderen

stelden de legitimiteit van dit “nieuwe voertuig” in vraag omdat het door de historische Boeddha niet was aangeprezen in de overlevering van de traditionele boeddhistische canon (Tripiṭaka). De status van nieuwe geschriften, bekend als Mahāyāna-sutra’s, bleef voor eeuwen een twistpunt. Vele Indische boeddhisten aanvaardden ze niet als woorden van de Boeddha (buddhavacana).

Naast twijfels rond de legitimiteit van hun pad en geschriften die het prezen, keken toekomstige bodhisattva’s nog aan tegen een ander euvel: dat van de sociale status. Diegene die het pad van de boeddhastaat bewandelden, gingen voor een doel dat universeel gelauwerd werd als het meest uitgelezen van de spirituele bestemmingen. Toch was de meerderheid van de collega’s-monniken tevreden met de “mindere” bestemming van de staat van arhant. Men kan zich de spanningen binnenin boeddhistische gemeenschappen levendig voorstellen wanneer individuen of kleine groepen kozen om bodhisattva te worden en geen arhant, met een hiërarchie van twee spirituele roepingen. De oproep in vroege Mahāyāna geschriften aan bodhisattva’s om niet te wanhopen en aspirant-arhants niet te misprijzen, zijn concrete aanwijzingen dat er conflicten waren.

Bovenop problemen in de sfeer van het gemeenschapsleven, kwamen nog andere problemen die vooral de individuele beoefenaar troffen en ingebed waren in de structuur van het pad van de bodhisattva zelf. Eerst en vooral het lijden dat het zeker impliceerde: een wedergeboorte in saṃsāra, zelfs onder de best mogelijke omstandigheden was doordrongen van lijden. Maar kandidaten voor de boeddhastaat stonden tegenover de nog specifiekere vormen van lijden uit de Jataka-vertellingen. Wat moest een potentiële bodhisattva niet doormaken bij het overpeinzen van het feit dat hij –conform de vertellingen – zeker gedood en gevierendeeld zou worden, leven na leven?

Bij de moeilijke daad van zelfopoffering aanwezig in het bodhisattva-pad, kwam ook nog de uitgesproken lengte. In theorie kon men in dit leven al arhant worden, om boeddha te worden duurde het veel langer. Standaard uitdrukkingen over het bodhisattva-pad (in Mahāyāna en andere geschriften) spreken over een onvoorstelbare tijd –een gangbaar cijfer was “drie ontelbare eons (asamkhyeyakalpa) en honderd grote eons (mahākalpa)” – om de benodigde verdienste (punya) en kennis (jñāna) te verwerven om boeddha te worden. Wat inhield duizenden – zo niet miljoenen – levens van omzwervingen in

samsāra, in tegenstelling tot de mogelijkheid van de zegen van het nirvāṇa in dit eigenlijke leven.

Verdienste en kennis werden het gemakkelijkst verworven in aanwezigheid van een levende Boeddha. Immers door dienstbaarheid en vrijgevigheid ten overstaan van een dergelijk wezen bekwam men grote hoeveelheden verdienste. En bij het horen van zijn onderrichtingen verwierf men snel de vereiste kennis om in de toekomst zelf de Dharma uit te dragen. In ons wereldsysteem echter was er na het uiteindelijke nirvāṇa van Śākyamuni geen Boeddha meer die als een “veld van verdienste” (of een “veld van kennis”) fungeerde voor zijn volgelingen. Bodhisattva’s moesten dus gedurende eons op eigen kracht traag en naarstig beide benodigdheden voor het boeddhaschap zelf cultiveren.

Bij die lange tijd om de benodigdheden voor de boeddhastaat te bekomen, kwam nog een ander probleem van structurele of zelfs kosmologische aard. In het vroege boeddhisme (en voor de meeste aanhangers van het Mahāyāna in India) was het de leerstelling dat enkel één boeddha per wereld per tijdperk kan verschijnen. De verschijning van een boeddha was zeer zeldzaam en er waren grote intervallen tussen de verschijning van een boeddha en zijn opvolger. Tussen het uiteindelijke nirvāṇa van Śākyamuni en de verschijning van Maitreya zou bijvoorbeeld 5,6 miljard jaar (sommige bronnen spreken van 560 miljoen jaar) verstrijken. Gedurende die enorme periode moest de Bodhisattva niet enkel zonder steun van een boeddhistische gemeenschap werken aan zijn individuele cultivering. Ook moest hij wachten op de verlichting van Maitreya, diens uiteindelijke nirvāṇa, en tenslotte tot elke herinnering aan diens onderrichtingen verdwenen was. Alleen dan – wanneer de herinnering aan boeddhisme lang uitgewist was – zou de volgende kandidaat in lijn zelf kunnen ontwaken in de verlichting. Samengevat: een onmetelijke periode scheidde de gewone bodhisattva van zijn uiteindelijke Boeddhastaat. Hoe meer toegewijden op het pad van de boeddha, hoe langer elke individuele bodhisattva ook wachten moest op de voltooiing ervan, ironisch genoeg...

Aan de ene kant werden bodhisattva’s dus geconfronteerd met een aantrekkelijk ideaal van een heroïsche wezen dat de Dharma in de toekomst herontdekken zou ten gunste van allen, maar aan de andere kant was er het ontmoedigende tijdbestek met ontmoedigende

noodzakelijke voorwaarden. Niet verwonderlijk gaan vroege Mahāyāna geschriften dan ook een overvloed van technieken aanbevelen, van het verwerven van een bepaalde samādhi, het reciteren van een bepaalde tekst, tot de zienswijze van de prajñāparamitā, als hulp voor de bodhisattva om “snel de boeddha staat te verwerven”. Het feit dat “snel” hier inhoudt dat de boeddha staat na miljoenen in plaats van na miljarden jaren kan bereikt worden, benadrukt de immense uitdaging waarvoor deze vroege bodhisattva’s stonden.

Ander Boeddha’s, andere Werelden: Nieuwe visies op het Boeddhistisch Universum

Aan het begin van onze tijdrekening ontstond in India een nieuw idee dat op radicale wijze de opvatting van het pad van de bodhisattva wijzigde. Bodhisattva’s ontwaakten uit diepe meditatie, met verhalen van visioenen die ze hadden ervaren, ervaringen van een veel uitgestrekter universum dan werd vermoed.

In de tien richtingen, zo beweerden ze, waren wereldsystemen als de onze, elk met een eigen hiërarchie van goden en menselijke wezens. Echter, belangrijk voor de huidige aspirant bodhisattva’s, in sommige van die wereldsystemen leefden en onderrichten Boeddha’s. Terwijl ons eigen wereldsysteem momenteel geen Boeddha kent (maar de Dharma nog steeds aanwezig en toegankelijk is) waren er nog steeds andere Boeddha’s, zij het vele miljoenen lichtjaren (om eens wetenschappelijk jargon te gebruiken) verwijderd. Deze nieuwe zienswijze introduceerde een geweldige mogelijkheid om in de nabije toekomst een levende Boeddha te ontmoeten, inderdaad in iemands volgend leven door wedergeboorte in het wereldsysteem van die Boeddha.

De idee van een actuele aanwezigheid van “Boeddha’s van de tien richtingen” was niet het resultaat van scholastieke speculatie maar van intense meditatie, zo wordt in vroege Mahāyāna geschriften veelvuldig verklaard. Heel merkwaardig is dat die nieuwe kijk op het universum niet ontstond in kringen van śrāvaka’s, beoefenaars van traditionele meditatie, maar onder de aanhangers van het bodhisattva-pad. De nieuwe visie werd door die boeddhisten geformuleerd die het meest nood hadden aan de opeenhoping van verdienste en kennis in aanwezigheid van een levende Boeddha om progressie op hun pad te versnellen.



Aanvankelijk waren die nieuwe werelden geen “reine landen” (feitelijk komt deze term uit het Verre Oosten – Oost-Azië – en niet uit India). Wél werden ze als veel aantrekkelijker beschouwd dan onze wereld. Inderdaad worden hun eigenschappen regelmatig vergeleken met die van traditionele boeddhistische hemelen, wat blijkbaar ook aantrekkelijk was voor hen die geen betrachting hadden Bodhisattva te worden.

De aanvang van het Reine Land boeddhisme: het Oostelijk Paradijs van Akṣobhya

*Akṣobhya Boeddha*⁸ Het Akṣobhyavyūha is wellicht het vroegst bewaarde geschrift dat de nieuwe visie in detail beschrijft. Het is de weergave van de carrière van een bodhisattva die na een intense ascetische beoefening Boeddha Akṣobhya wordt. Volgens dit sutra zou de man die uiteindelijk **Akṣobhya Boeddha** zou worden, na een lange periode van voorbereiding waarin hij monnik werd en leven na leven vol handelingen van strenge zelfverloochening doormaakte, de Boeddhastaat bereiken in een wereld ver ten oosten van de onze. Die wereld, Abhirati “(Uiterst Vreugdevol)”, heeft eigenschappen die in het Akṣobhyavyūha beschreven worden als een “bijproduct” van de bodhisattva-beoefening van Akṣobhya: een aangenaam klimaat, gemakkelijk te verwerven eten en drinken in overvloed, en vrouwen en kinderen zonder pijn of onheilzaamheid tijdens de zwangerschap en geboorte. Meer nog, Abhirati is een uitgelezen plek om te vorderen op het boeddhistische pad aangezien het arhantschap er zeer gemakkelijk te bereiken is. Sommigen ontwaken al wanneer ze voor het eerst de Boeddha horen prediken, anderen na slechts vier lezingen (daarbij telkens een stap vorderend op het edele pad van in de stroom getredene tot arhant. Dat diegenen tot die laatste groep behoren als

⁸ bron van het beeld: <http://exhibitions.nlb.gov.sg/kaalachakra/>. Deze website biedt prachtige virtuele rondleidingen en een zeer uitgebreide bibliografie ter gelegenheid van de tentoonstelling **KaalaChakra: Wheel of Time – Early Indian Influences in Southeast Asia**.

“trage leerlingen” in Abhirati worden aanzien, betekent dat de staat van arhant er in ieders bereik ligt.

Ook bodhisattva’s kunnen in Akṣobhya’s bijzijn snelle vooruitgang maken naar het boeddhaschap, maar van geen enkele is beschreven dat hij in die wereld de Boeddhastaat heeft bereikt. Integendeel, het geschrift herhaalt het principe dat elke bodhisattva gedurende vele levens de ascetische praktijken van de Boeddha (hier dus Akṣobhya) ook zelf moet uitvoeren. Enkel in zijn laatste leven wordt de bodhisattva in een eigen wereldsysteem (waar geen kennis omtrent boeddhisme bestaat) geboren om er uiteindelijk het perfecte ontwaken (anuttarasamyaksambodhi) te bereiken en er de leidende Boeddha te worden.

Het Akṣobhyavyūha sluit dus aan bij een standpunt uit het vroege Indische Mahāyāna: de Boeddhastaat als spirituele optie voor enkelen, en niet aangewezen voor allen. Omdat de interpretatie van Akṣobhya’s leven – alhoewel veel langer dan Śākyamuni’s – duidelijk het patroon volgt van die laatste, valt het sutra als vrij traditioneel te bestempelen. Net als Śākyamuni betreedt Akṣobhya na een lange carrière van onderrichtingen het uiteindelijke nirvāṇa, in zijn specifieke geval via een spectaculaire daad van zelfverbranding in de hemel. En, net als Śākyamuni, uit hij een profetie over zijn opvolger, de bodhisattva Gandhahastin, die de staat van Boeddha zal bereiken op een niet nader bepaald moment na Akṣobhya’s heengaan. Na bevorderd te zijn tot Boeddha “Gouden Lotus”, neemt Gandhahastin de leiding over een Boeddhaveld dat in elk aspect lijkt op Akṣobhya’s Abhirati.

In vele opzichten schildert het Akṣobhyavyūha een vrij traditioneel scenario. Zoals bij Śākyamuni is de “job omschrijving” van de boeddha nog steeds het opleiden van volgelingen tot arhant, alhoewel (conform de leer van het vroege Mahāyāna van de “drie voertuigen”) sommigen voor het pad naar boeddhaschap opteren. De verschijning van een boeddha blijft nog steeds relatief zeldzaam en volledige uitdoving bereikt een boeddha pas aan het einde van zijn laatste leven (zoals de arhant). Alleen dan wordt zijn aangeduide opvolger herboren in een laatste leven als bodhisattva om de boeddhistische Dharma te herontdekken en op zijn beurt zijn volgelingen naar nirvāṇa te leiden.

Śākyamuni wordt opgevoerd als de verteller van het Akṣobhyavyūha Sutra en beschrijft Akṣobhya als levend en onderrichtend in het heden – dit wil zeggen op het moment van Śākyamuni’s rede over Abhirati zelf dus (en gezien Akṣobhya’s lange levensspanne, ook ver in de toekomst). Toch is dit scenario niet tegenstrijdig met het centrale principe van “één-boeddha-per-wereld-per-tijdperk”. Akṣobhya’s wereld Abhirati ligt niet binnen ons wereldsysteem, maar ver in het oosten en compleet met zijn eigen set van werelden (wel is er geen sprake van hellewezens, hongerige geesten noch van dieren). Op basis van bronnen als het Akṣobhyavyūha kunnen we het centrale principe van een “één-boeddha-per-wereld-per-tijdperk” herformuleren naar “één-boeddha-per-wereldsysteem-per-tijdperk”. Terwijl in onze wereld geen andere Boeddha’s kunnen verschijnen vooraleer Śākyamuni’s leer verdwenen is en opnieuw ontdekt wordt door zijn opvolger, Boeddha Maitreya, is er niet langer meer een belemmering voor het optreden van andere hedendaagse boeddha’s, zolang dit elders gebeurt in andere wereldsystemen. Dit uitgangspunt, later uitgebreid naar alle levende en onderrichtende boeddha’s uit de tien richtingen, verkortte op dramatische wijze de tijd die een boeddhistische beoefenaar in saṃsāra moest doorbrengen zonder opnieuw een boeddha te ontmoeten.

De vereiste voorwaarden voor een verblijf in Abhirati lijken vrij traditioneel. Net zoals bij een boeddhistische hemel – waarop de kenmerken van Abhirati duidelijk geënt zijn – wordt een grote hoeveelheid verzamelde verdienste vereist. Maar van de beoefenaar wordt geen bepaalde devotie naar Akṣobhya toe verwacht om geboorte in Abhirati te verzekeren. Zoals bij verscheidene boeddhistische hemelen, zal een man of vrouw die tijdens zijn of haar leven voldoende verdienste verzamelde, na het heengaan uit deze wereld, simpelweg ontwaken in de vaststelling dat hij of zij een plaats verworven heeft in de wereld van Akṣobhya.

Samengevat bevat het levensverhaal van Akṣobhya veel gelijkenis met dat van Śākyamuni, enkel de hemelse kwaliteiten van zijn wereld, de levenslengte van de bewoners en het gemak om er arhant te worden (of progressie ernaar te maken) verschillen. Bestudeert men het Akṣobhyavyūha, dan valt de geleidelijke evolutie van het leven van Śākyamuni Boeddha naar de figuur van Akṣobhya gemakkelijk te volgen.

Begrijpen en verstaan

Door J. Verbraken

Begrijpen en verstaan zijn in het Nederlands synoniemen. Wanneer er aanleiding bestaat deze twee woorden voor een genuanceerder onderscheid uit elkaar te houden, dan is dit omdat datgene juist waarop ze betrekking hebben zich niet zo ondubbelzinnig aan ons voordoet als dit oppervlakkig het geval schijnt te zijn.

Als aankondiging kan dienen: “*We begrijpen enorm veel, we verstaan bitter weinig.*” Of nog: “*We begrijpen soms zonder te verstaan.*” In het begrijpen kunnen wij ons onvermoeid verder bewegen zonder daarvoor noodzakelijkerwijze te verstaan.

Verstaan is dus in zekere zin de tegenvoeter van het begrijpen.

Hoe zij dit op te vatten?

Wanneer iemand mij verklaart dat de wortel uit een positief getal positief of negatief kan zijn, kan ik met de nodige denkkraft daarvoor op te leveren hem begrijpen, dit is de begrippen waarmee hij werkt kan ik tot de mijne maken, ik kan zijn denkschema overnemen en de gevolgtrekkingen op het technische niveau geheel met de zijne overeenstemmen.

Op dezelfde wijze kan ik de categorische imperatief van Kant begrijpen. Wat Kant daarmee bedoelt en wat in filosofische kringen daarmee aangeduid wordt. Door scholing en studie kan ik mij zo een uitgebreide kennis aanschaffen, een eruditie die netjes, ordelijk onder rubrieken is samengevat. Zo op wiskundige, op wijsgerige, op psychologische en op andere terreinen.

Ik noem dit alles begrijpen. En voeg daarbij: “Verstaan is nog iets anders!”

Ik beken vooreerst dat in onze vroegste levensperiode, de leerperiode, wanneer wij on de sleutelstellingen van de wereld waarin wij leven nog moeten toe-eigenen, ons nog moeten vertrouwd maken met de taal waarin wijzelf en de ons omringende kosmos wordt uitgedrukt, er van onderscheid tussen begrijpen en verstaan geen sprake is. Alles is dan nog uitsluitend begrijpen, en verstaan is niets anders dan een zeer goed synoniem.

Maar wanneer met de jaren de vanzelfsprekendheid van het weten der dagelijkse dingen begint te tanen, wanneer met de ouderdom het scepticisme groeit, dan zoeken wij, of enkelen onder ons althans, naar een vernieuwde standplaats waar wij de voet kunnen zetten.

We bevinden ons heel juist gezien in dezelfde situatie, waarin ook Descartes zich bevond toen hem het amalgame weten van tijdgenoten van de wijs bracht – al begreep hij hun mededelingen heel goed – en hij in zich naar de bodem zocht van waaruit zij dit alles nu kon *verstaan*. Hij zocht naar datgene wat voor hem dus *onmiddellijke evidentie* was.

Zo ook wij. Niet door datgene klakkeloos over te nemen wat voor anderen op zichzelf klaarblijkelijk is. Niet ook dat wij daar per se de twijfel in roeren. Maar ook wij zoeken naar “onze evidentie”. Wanneer wij die gezien hebben, dan, zeg ik, dan zijn wij aan het verstaan.

Dat zoeken en dat vinden, het ligt voor de hand, het is een zeer individuele, een zeer persoonlijke bezigheid. We zien wel toe of er bij anderen geen vingerwijzingen aan te treffen zijn, liefst dan bij dezen, van wie wij weten, dat ook zij de eenzame tocht naar de klaarblijkelijkheid ondernomen hebben, maar ontdekken, *zien*, ons overtuigen, rotsvast zeker worden, dat doen we zelf.

Verstaan gebeurt dan plotseling, ook al is dit moment de resultante van jaren rusteloosheid. Het is het *sesam open u* waarmee we nu het ganse weten dat wij tot nog toe met veel begrip en veel ijver hebben overgenomen, kunnen openen en sluiten.

In deze schat heerst nu het licht van onze persoonlijke appreciatie. Wij bemerken tot onze genoegdoening hoe vele mensengenoten, worstelend met dezelfde problemen ei zo na met onze kijk overeenstemmen, waarin ze afwijken, waarin wij ze plotseling opnieuw ontdekken, ook opnieuw begrijpen in de eerste zin.

Want dit is het eigene van alle verstaan dat het alle *begrijpen* nieuw maakt.

Wie Nietzsche las aan de hand van een verklarende tekst kon deze lectuur beëindigen met het spitsburgerlijk gevoelen dat hij dit alles begrepen had. Hij kon zich met de commentator eens verklaren in de lof op de blaam die op “*Der Wille zur Macht*” werd geworpen en Nietzsche gek noemen omwille van zijn *Ewige Wiederkehr*-gedachte.

Niet zo echter wanneer hij tot zijn eigen evidentie is gekomen. Misschien dan eerst verstaat hij wat gek bij anderen klonk, meteen als

diepzinnig. Of wat en vroeger geniaal ofschoon buitenissig aandeed, als platitudes van de gemeenste soort.

De woorden krijgen hogere of lagere potentie aan waarden. Hij weet zijn soortgenoten te ontdekken. (Meestal zijn deze raar, nochtans hun prijs stijgt buiten verhouding.)

Daar dit verstaan persoonlijk is, raadt de wijsheid zelf aan, het beter niet onder woorden te brengen, er anderen aan deelachtig te maken. Ten ware men zich bevindt in het gezelschap van geestesgenoten. Het is een subtiel genoeg dan contact te vinden. Meestal echter na lange samenspraken niet zonder de lichtelijk ontgoochelende ervaring dat ons “verstaan “niet “het verstaan “de anderen is.

In onze waarheid staan wij meestendeels alleen. De Waarheid in deze zin is allesbehalve eeuwig en over alle grenzen verspreid. Integendeel, ze leeft opgesloten, eenzaam in het hart van de enkeling die met verbazing vaststelt hoe soms, over de eeuwen heen, een mens waarvan de woorden *gelukkiglijk* nog zijn overgeleverd en naar het hart hebben gesproken, en hoe soms ook onder de geografische breedte waar hij huist, een woord van anderen in zijn oren klinkt dat zijn innerlijke overtuiging, zijn evidentie sterkt.

Wij hebben de waarheid alleen ontdekt, we moet er alleen mee verder. En voor het overige, in onze dagelijkse omgang met mensen en dingen houden wij ons aan het “begrijpen”. Het is zakelijk, superficieel, het bindt, het werkt, maar het maakt ons niet vrij.

Alleen het “verstaan” zoals ik het heb trachten aan te duiden, dit voor goede toehoorders, kan ons vrijmaken.

*Dit is een (eerste?) artikeltje uit **Magga- Het pad**, de voorloper van dit kwartaalblad Ekō, met name uit de eerste jaargang nummer 4 van augustus 1956(!). Ja, onze tempelstichter, Rev. Ōchō-in (Shitoku) A. Peel startte al in 1956 met Magga, een driemaandelijks tijdschrift voor boeddhisme en wijsbegeerte, uitgegeven door het Centrum voor Boeddhistische Studie en Voorlichting.*

Bij deze doen we dan ook een oproep aan onze lezers: indien je nog ergens een exemplaar van Magga hebt, wil je zo vriendelijk zijn het ons te bezorgen, zodat we ook die publicatie – net zoals we met Ekō deden – kunnen digitaliseren en beschikbaar stellen voor iedere belangstellende? Van harte bedankt!

Pluk je geluk - Tip van de week

Eenmaal geregistreerd bij de Gelukscoach⁹ kan je je week aanvatten met een deugddoende tip. Ik moet toegeven dat ik graag wat tijd en energie vrijmaak om die tip door te nemen, en hem zowaar in mijn gewone dagelijkse bezigheden te proberen toepassen. Bedankt, ziekenkas, voor deze mogelijkheid!

Vind het juiste evenwicht

Beste Chris,

Je doet heel wat dingen op een dag, sommige dingen doe je met meer plezier dan andere. Je kunt je activiteiten en belevingen indelen in twee categorieën: energiegevers en energievreters.

Energievreters zijn die momenten waarop de tijd niet vooruit lijkt te gaan, waar je niet naar uitkijkt, waarop je jezelf heel erg moet concentreren om erbij te kunnen blijven of om een goed resultaat te kunnen neerzetten, waar je erg veel energie in steekt en waar je moe van wordt, die vaak opduiken in storende gedachten,...

Energiegevers daarentegen zijn die momenten waarop je geniet, waarbij je de tijd vergeet, waarbij je amper moet nadenken wat je doet, waar je naar uitkijkt, die je ook onder stress en in moeilijke omstandigheden kunt, waarbij je na afloop fysiek moe bent maar mentaal meer energie hebt,...

Iedereen zal energievreters herkennen in zijn eigen leven. Het hoeft ook niet noodzakelijk een probleem te zijn dat die bestaan. Er zijn nu eenmaal dingen die je moet doen omdat ze van jou verwacht worden. Vaak vergeten we echter dat we daarnaast genoeg plezierige activiteiten moeten inplannen. Het afbouwen van energievreters heb je niet altijd zelf in de hand maar het inbouwen van de energiegevers wel. Probeer dus voor jezelf een evenwicht te vinden. Door energiegevendende activiteiten te doen, zal je vrolijker worden en zal ook de rest minder zwaar wegen.

Probeer ook eens de oefeningen rond plezierige activiteiten te doen bij halte 2 van gelukslijn 4: Heb aandacht voor jezelf.

Veel succes!

De gelukscoach

⁹ <http://gelukscoach.plukjegeluk.be>

南
無
阿
彌
陀
佛

Nieuws uit de Sangha

✿ Op zondag
17/02/2013
namen Marcus
en Fons deel aan
**Open Day &
Buddha
Service** bij
onze collega's in

Southampton (V.K.),
die o.l.v. Gary Robinson
wellicht de *European
Shin Conference*



(ESC17) in 2014 organiseren. De Duitse sangha was vertegenwoordigd door Frank Kobs. Het was hartverwarmend te ontdekken dat we nu alvast met 3 Europese sangha's de banden nauwer hebben aangehaald!

✿ Maandelijks sturen we een **nieuwsbrief** rond met de activiteiten, contacten en afspraken die verband houden met onze werking. Heb je interesse? Op die manier kan je op de hoogte blijven via gemiddeld acht A4-tjes informatie in de plaats van deze paar alineaatjes in Ekō...

✿ Voor het geleide **bezoek aan het MAS** (Museum aan de Stroom) op zaterdag 04/05/2013 om 10 uur met als themarondleiding *Leven en Dood*, zijn nog een paar plaatsen beschikbaar... Inschrijven, dus!

✿ Ook kunnen we nog handen gebruiken bij de werkgroep bibliotheek...

✿ Het laatste nummer van de 35ste jaargang van ons kwartaalblad Ekō bevat een fout op bladzijde 7... Een heel sympathieke jonge dame van wel 85 jaar (Elisabeth Versyp-Fevéry van Brussel) maakte er ons attent op:

Zij handelen over de geest van het vroege boeddhisme in de Theravada traditie en gekend als de term Hinayana (Grote Voertuig).

moet natuurlijk zijn:

Zij handelen over de geest van het vroege boeddhisme in de Theravada traditie en gekend als de term Hinayana (Kleine Voertuig).



Rooster der bijeenkomsten – zomer 2013

Iedere dinsdag van de week:

20.00 u iedereen is welkom voor het dharma-gesprek om 20 uur

19.30 u. indien je interesse hebt, kan je ook deelnemen aan de ceremonie om 19.30 uur

Iedere maand komen 4 of 5 thema's voor als onderwerp van het dharma-gesprek om 20 uur, soms wordt het zelfs een *maandthema*:

dinsdag in de maand	thema
1ste	T1 - algemeen thema uit de boeddhistische leer
2de	T2 - hertalen van de leer naar de realiteit van vandaag: hier en nu
3de	T3 - thema uit Jōdo-Shinshū (<i>basisteksten, chantings, ceremonie</i>)
4de	T4 - vragen & antwoorden (<i>lieft vooraf vragen doorsturen</i>)
5de	T5 - evaluatie: Hoe kunnen we verder op het pad?

Tijdens de ceremonie (dinsdag om 19:30 uur,
zondag om 10 uur) wordt volgende hymne gereciteerd:

	mrt	apr	mei	jun
<i>Shoshinge</i>	17 (zo.)	07 (zo.)	05 (zo.), 19 (zo.)	
Sambutsuge	12	09	07	04
Juseige	19	16	14	11
Amidakyo	26	23	21	18
Junirai	05	02,30	28	25
Kisamboge	11			

di 05/03 20 u. T1 - *maandthema* - Waarom zijn er zoveel boeddhistische scholen? *Theravada en Mahayana*

za 09/03 09 u. voordrachten voor BUB-leraren in opleiding i.v.m. Reine-11 u. Landleer in: Samye Dzung Instituut, Brussel

ma 11/03 06.46 herdenking rampen in **Japan** (vr. 11/03/2011 - 06:46 u)

di 12/03 20 u. T2 - hertalen van de leer naar de realiteit van hier en nu

za 16/03 10 u. *cursus* **Introductie boeddhisme** - 3/4

zo 17/03 10 u. **Ō-Higan** - Lentedevotieperiode (18-23/03) Pāramitā-feest

di 19/03 20 u. T3 - Waarom zijn er zoveel Reine Landscholen?

za 23/03 10 u. *cursus* **Introductie boeddhisme** - 4/4

- za 23/03 20.30 deelname aan **Earth Hour** van WWF
- di 26/03 20 u. T4 - vragen & antwoorden
- di 02/04 20 u. T1 - *maandthema* - Wat wordt bedoeld met 'leegheid'?
- zo 07/04 10 u. **Hanamatsuri** - Bloemenfeest. Gedachtenis van Boeddha Gautama's geboorte. Kinderfeest (08/04) & mogelijkheid tot nemen van **Drievoudige Toevlucht (kieshiki)**
- zo 07/04 12 u. hapje voor deelnemers
- di 09/04 20 u. T2 - hertalen van de leer naar de realiteit van hier en nu
- di 16/04 20 u. T3 - Hoe vertalen we 'leegheid' in onze school? [jinen/hakarai/tariki?]
- di 23/04 20 u. T4 - vragen & antwoorden (*liefst vooraf vragen doorsturen*)
- za 27/04 09 u. deelname aan **Lentepoets** Pretoriastraat
- za 27/04 10 u. *werkgroep bibliotheek* - sessie 5
- za 27/04 11 u. deelname aan FGS: Buddha's Birthday Celebration
- di 30/04 20 u. T5 - evaluatie: Hoe kunnen we verder op het pad?
- za 04/05 10 u. rondleiding in **MAS**, themarondleiding "Leven en Dood"
- zo 05/05 10 u. **35ste Tempeldag** - Herdenking van de inhuldiging van de Jikōji-tempel te Antwerpen, door Rev. K. Miyaji in naam van Zenmon Kosho Ohtani (06/05/1979)
- di 07/05 20 u. T1 - Hoe kan ik de gevolgen van mijn gedachten, woorden en daden beïnvloeden? *De drie soorten wilshandelingen: heilzaam, onheilzaam, neutraal*
- za 11/05 10 u. *werkgroep bibliotheek* - sessie 6
- di 14/05 20 u. T2 - hertalen van de leer naar de realiteit van hier en nu
- za 18/05 10 u. *cursus* **Introductie boeddhisme - terugkeerdag** voor vragen & verdere hertaling naar dagelijkse leven - ook voor de leraren HIB/ISB...
- zo 19/05 10 u. **Gotan-E** - Gedachtenis van de geboorte van Shinran Shōnin (21/05/1173)
- di 21/05 20 u. T3 - Bespreking Shoshinge - deel 1
- di 28/05 20 u. T4 - vragen & antwoorden (*liefst vooraf vragen doorsturen*)
- di 04/06 20 u. T1 - En het (levens)wiel, het rolde maar verder... *De wet van oorzaak en gevolg*
- di 11/06 20 u. T2 - hertalen van de leer naar de realiteit van hier en nu

In principe is er eveneens iedere zaterdag tussen 13 en 18 uur permanentie in de tempel – een seintje vooraf geeft je zekerheid... Wees welkom voor een babbel, een vraag en/of een antwoord!



Tempel van het Licht van Mededogen
Centrum voor Shin-Boeddhisme vzw

JIKŌJI
慈光寺

Pretoriastraat 68 - B-2600 Antwerpen (Belgium)
tel. +32 (0)475 62 78 36
www.jikoji.com ☎ info@jikoji.com

Werkten mee aan dit nummer

Jörg Pyl, Joris De Baerdemaeker, J. Verbraeken,
Marc Horemans, Marcus Cumberlege, Sven
Vanderbiest, Willy de Waard en Yeunten Ling

Verantwoordelijk uitgever

Rev. Daijō Fons Martens
tel. +32 (0)475 62 78 36 ☎ info@jikoji.com

*Overname toegelaten mits bronvermelding en
bewijsexemplaar - ISSN 1370-0243*

Drukkerij Copymatic - 2600 Berchem

