

Ekō

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

回 向

jaargang 36 nr 2 – zomer 2013
(of Ekō nr 137)

driemaandelijks tijdschrift
afgiftekantoor 2600 Berchem Uitbreidingsstraat
erkeningsnummer P303143

Inhoud

Een woord vooraf...	1
Reine Landleer is geen monotheïsme	2
Bespiegelingen van een “rebelse” boeddhist - Onverdraagzaamheid	3
Gewoon Bewust Zijn	5
Indische wortels van het Reine Land Boeddhisme (deel 2)	8
De Roos - Een 87 jaar oude studente genaamd Rosa	18
Maart	21
Richard Wagner en het boeddhisme	22
Thinking Of Amida (Nien-Fo)	26
Beperkingen	27
Reorganisatie van de bibliotheek	30
De bedelaar	32
De accordeonspeler	33
Nieuws uit de sangha	34
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...

Zo, als afsluiter dit woord vooraf uitschrijven, en het zomernummer van Ekō kan naar het *copycenter*...

Dank zij de inbreng van zoveel sanghaleden is het ons mogelijk jullie weer een bundeltje aan te bieden met een paar diepgaande bijdragen (deel 2 van Jan Nattiers *Indische wortels van het Reine Land Boeddhisme; Reine Landleer is geen monotheïsme* van Jérôme Ducor en Richard Wagner en het *boeddhisme* van Ōchō-in Shitoku), maar dit keer vooral een selectie lichtere teksten die via een paar rode draden toch mooi in elkaar haken, zoals de tweede bijdrage van de rebelse boeddhist, gedichten van onze huisdichters (Marcus *Thinking Of Amida (Nien-Fo)* en Jörg met *De accordeonspeler*). Dit laatste gedicht staat met opzet tegenover *De bedelaar*: beide situaties doen ons bezinnen waar we zelf staan, en dat we meestal zelf verantwoordelijk zijn voor het creëren van de grens tussen “ik” en de/het “andere”...

Een van de belangrijkste oorzaken van lijden is immers onwetendheid over anatta, het niet-zelf. Danielle Girardin schreef hierover in Ekō 54 van september 1992: *“De zelf-niet-zelf paradox blijft inderdaad de kern van de Dharma. (...) De zelf-niet-zelf paradox is een bron van verwarring - én van bevrijding.”* Ja, ook van bevrijding, want (zie haar artikel in deze Ekō *Beperkingen*): *“... het is op die rand dat het besef en de ervaring van het eigen spirituele onvermogen groeit”* en dat we inzien dat we nog tal van andere mogelijkheden ter beschikking hebben.

Maar, het is wel onze eigen verantwoordelijkheid er iets aan te doen! De artikeltjes *Gewoon Bewust Zijn* en *De Roos* geven ons dit mee: *Denk eraan: Ouder worden? Daar kies je niet voor. Volwassen worden? Da's je opdracht!* Ook de jarenlange band die we met andere wezens ervaren doet ons beseffen hoezeer die grens flexibel is, en soms zelfs oplost in het bijna-niets (zie *Maart*).

Tenslotte willen we dit keer je aandacht vragen voor de vijf projecten die we onlangs opgestart zijn (zie *Nieuws uit de sangha*), waarbij het eerste project al wat meer ruimte krijgt in *Reorganisatie van de bibliotheek*.

We wensen je veel leesgenot en we staan open voor je reacties!

Fons Martens

Reine Landleer is geen monotheïsme

In tegenstelling tot de gedachtegang die we in sommige westerse commentaren aantreffen, vormt de Reine Landleer geen monotheïstische afwijking binnen het boeddhisme. Immers, ze situeert zich uitsluitend binnen het kader van het Grote Voertuig, en negeert, wat dat betreft, iedere interpretatie die van Amida Boeddha een machtig heerser (*ishvara*) zou maken. In deze betekenis is de Reine Landleer even atheïstisch (*aishvarika*)¹ als de rest van het boeddhisme. De realisatie door Amida van zijn reine land, en de geboorte van de wezens in dat boeddhaland zijn uitsluitend het gevolg van de wet van karma, of – anders gezegd – van de kringloop van oorzaken en gevolgen. Zoals de Chinese patriarch Tanluan (472-542) het schrijft, is het Reine Land rein omdat de geloften en de praktijken van de toekomstige Amida, op het moment dat hij bodhisattva was, ook al rein waren.

Net zo min als een andere boeddha, kan Amida het karma van de wezens ongedaan maken. Integendeel, analoog met het ideaal van welwillendheid en mededogen uit het Grote Voertuig, bezorgt hij hen een kader en een methode om hun verlichting te kunnen verwezenlijken, zelfs de zwaksten onder hen. De teksten uit de leer omschrijven Amida daarom als een leraar in zijn reine land, maar nooit als een rechter, noch als een redder. Want, als de wezens vanuit hun illusies onheilzame gedachten, woorden of daden zouden veroorzaken, verloopt dit steeds volgens de wet van karma. Daardoor zouden ze nooit als zondaars kunnen bestempeld worden, vermits een zondaar iemand is die verondersteld wordt ongehoorzaam te zijn geweest jegens een goddelijke wil. Daarom is ook het begrip *vergevensgezindheid* niet op zijn plaats bij Amida, noch bij zijn werkzaamheid.

Wat dan het boeddhaland betreft, kan het Reine Land op zich nooit gezien worden als een *hemel* (*svarga*), zoals nog te vaak in westerse teksten is terug te vinden. Want deze term wordt in het boeddhisme uitsluitend gebruikt om de vele verblijfplaatsen van de goden (*deva*) aan te duiden, verdeeld over niet minder dan zevenentwintig

¹ In de oorspronkelijke tekst staat alleen de term “*aishvarika*” tussen haakjes, terwijl wellicht bedoeld was: “in tegenstelling met de gedachtegang van strekkingen als de Nepalese strekking van de *aishvarika*” – nvdr.

hemelen. Deze hemelen maken nog steeds deel uit van de cyclus van geboorte en dood: ondanks de schijnbaar onmeetbare levensduur waarvan zij in hun hemel kunnen genieten, ook de goden eindigen allen met de dood, om daarna wedergeboren te worden in een van de vijf andere werelden binnen de cyclus van geboorte en dood: hetzij in de wereld der mensen, in deze der halfgoden/koningen, der hongerige geesten, der dieren of in de hellewerelden. Daarenboven heeft het geluk dat iemand in het Reine land te beurt valt, niets gemeen met *uiterlijk* geluk dat is gebaseerd op de zintuigen, noch met *innerlijk* geluk dat de monniken te beurt kan vallen als hun meditatie sessies ze zouden laten geboren worden in een van de hemelen der goden. Het geluk dat iemand in het Reine land te beurt valt, kan daarentegen wel omschreven worden als het *ware geluk*, want het is het onuitputtelijke geluk van het nirvāṇa, dat voortspruit uit de wijsheid die de ware aard der dingen (h)erkent. Kortom, algemeen gesproken, kan het Reine Land van Amida omschreven worden als iets wat zich *bevindt buiten de cyclus van geboorte en dood*.

Met toestemming van de auteur overgenomen: Jérôme Ducor, Shinran, Un réformateur bouddhiste dans le Japon médiéval, Infolio éditions, 2008, p. 25-27.

Bedankt, Michel Depréay (van onze collega-sangha Shikantaza uit Mons), om ons attent te maken op deze zeer waardevolle tekst!



Bespiegelingen van een “rebelse” boeddhist - Onverdraagzaamheid

Maar daar hebben wij (boeddhisten) helemaal geen last van. Of... misschien toch wel. Als we eerlijk zijn, dan steekt af en toe een beetje – of soms wel eens heel hard – dit toch wel de kop op. Soms onschuldig, alhoewel, soms echt wel kwaadaardig. Het begint meestal met een terloopse opmerking van iemand die ons ego(tje), dat altijd op de loer ligt, wakker schudt. “Wat zegt die vent nu, dat is toch echt niet waar. Dat hij eerst eens naar zichzelf kijkt!” En daar zijn we vertrokken. Eigenlijk weten we zelfs nog niet waarover het juist gaat, maar we staan al klaar om een opmerking ten beste te geven. We

voelen ons tot in ons diepste gevoel geraakt. Vóór we het weten spuien we allerlei ongefundeerde onzin waarvan we even later eigenlijk spijt hebben, maar ja, terugkrabbelen is nog moeilijker en het kwaad is toch al geschied. De betrokken persoon schrikt zich een hoedje, en op zijn beurt doet ook zijn ego een duit in het zakje. Nu is het schip helemaal van wal. We hebben het allemaal al eens meegemaakt – zowel als toeschouwer en als mededinger.

De man die de eerste opmerking maakte, deed dit misschien geeneens met een boze opzet of hij bedoelde het niet zoals het bij ons overkwam. Misschien waren we moe, gestrest, hadden we wat problemen op het werk of wat dan ook. Een excuus is snel gevonden. Waarom hebben we niet wat afstand genomen en eerst eens goed geluisterd naar waar het eigenlijk over ging. Heeft de andere persoon misschien via de opmerking ons niet laten weten, mogelijk onbedoeld, dat hij eigenlijk een hindernis heeft op zijn pad. Het terug op het juiste spoor brengen van een uit de hand gelopen conversatie is veel moeilijker dan wat geduld oefenen.

Al te vaak vergeten we, ikzelf inclusief, dat we ons willen richten naar de regels van de Leer van de Boeddha die eigenlijk eenvoudig klinken, maar die ieder op zich flinke *werkwoorden* zijn en veel geduld vragen om ze onder de knie te krijgen. Liefdevolle vriendelijkheid en mededogen zijn niet zo maar losse woorden: ze hebben een diepgravende betekenis. Mogelijk zouden we eens op zoek kunnen gaan wat ze voor ons individueel wel betekenen en deze werkelijk trachten te absorberen, zodat we ze in ons dagdagelijkse leven wat meer ten toon kunnen spreiden.

Naar verluidt zou Ananda aan de Boeddha ooit gevraagd hebben of het waar was dat de ontwikkeling van een liefhebbende vriendelijkheid en mededogen een deel was van de leer. Waarop Boeddha antwoordde: “Nee, het zou niet waar zijn om te zeggen dat de ontwikkeling van een liefhebbende vriendelijkheid en mededogen een deel van onze leer is. Het zou waar zijn om te zeggen dat de ontwikkeling van liefhebbende vriendelijkheid en mededogen onze **hele** leer is.”

Bedankt voor het lezen.

De rebelse boeddhist

Gewoon Bewust Zijn

*Hoe ingewikkeld kan het leven zijn?
Hoe ingewikkeld maak ik mijn
leven? Terwijl het er vaak op
neerkomt dat we best Gewoon
Bewust Zijn!*

*Geïnspireerd door twee haiku-
dichters (Basho en Issa) en van
Shitoku's favoriet (Ikkyu) maken we
volgende bedenkingen...²*

Alles bestaat volgens zijn eigen natuur.
Onze individuele waarnemingen van
juistheid, schoonheid, omvang en waarde
bestaan in ons hoofd, niet erbuiten.

Bekijk eens rustig dit schilderijtje
Bamboe en mus van Kao K'o-kung uit
de 14de eeuw³.

Ergens ver weg zien we een heuveltop.
Twee bamboetakken staan in ons
gezichtsveld. En we zien een kleine vogel
rustig, onbekommerd om hetgeen er op
de berg gebeurt, of om het bamboebos
achter hem, of het ravijn voor hem.

Bedenking

*Wat is de betekenis van de bamboebladeren, of van de vogel? Zijn ze
mooi? Zijn ze nuttig?*

*Noteer de neiging die we hebben om telkens weer te classificeren, in
vakjes te delen. Tevergeefs. Alvorens dit moment van
onvergankelijkheid kan worden vastgelegd in een niet-tijdsspanne, valt
ons denkvermogen stil.*



² bron: Stewart W. Holmes, Chimyo Horioka, *Zen Art for Meditation*, Tuttle Publishing, North Clarendon, 2002, blz 31 en <http://www.dharmanet.org/> .

³ Yamato Bunka Museum, Nara.

Ekō jaargang 36 nr 2 (of Ekō nr 137)

De bamboebladeren, de vogel, de bergtop zijn. Zij bestaan als bamboebladeren, vogel, bergtop. Dat is het! Geen waar vandaan, geen waar naartoe... In de ondoorgroendelijke leegte nemen zij hun plaats in, met hun talloze vormen die uit die leegte oprijzen en er opnieuw in verzinken. Groot, klein, mobiel, immobiel – ieder volgens zijn eigen natuur.

Bedenking

En dit geldt ook voor jou. Kan jij zo stil zitten als de vogel, de bamboe en de bergtop? Kan je jezelf voelen als een vorm die uit vormeloze energie is ontstaan, en die er deel van uitmaakt; die op zichzelf bestaat, los van enige classificering die men hem toeschrijft? Kan jij gewoon bewust zijn, zoals de bergtop, de bamboe, de vogel, bevroren in een niet-tijdspanne? Een niet-zelf. Een wezen. Een vormeloze vorm. Een...

Op de bladerloze tak	kare-eda ni
Streek een kraai neer:	karasu no tomari keru
Een herfstavond.	aki no kure
- Basho	

Nog een tijdloos moment voor ons om te smaken en in onze eigen zenuwcellen op te slaan...

Alle wezens!
Zij wringen zich in alle bochten.
De bloemen staan in bloei.
- Issa

Bloemen bloeien in stilte. Menselijke wezens wriemelen rusteloos. Nou, zij bloeien, wij wriemelen. Dat is alles, zeg Issa.

Een kikker!
Kalm en onbezorgd
staart hij naar de bergen
- Issa

Issa heeft eigenlijk een beetje plezier ten koste van een kikker en een vermoedelijk wat overdreven “mystieke” Chinese dichter. En ten koste

van ons – als wij ons stilzitten te ernstig nemen. Immers, ook
wriemelen is deel van onze natuur!

Laat ons maar gewoon bewust zijn!



Iemand uit de toehoorders vraagt aan Ikkyu, Zen meester in het vijftiende-
eeuwse Japan: “Meester, kan u mij alstublieft enkele spreuken opschrijven
omtrent de hoogste wijsheid?”

Ikkyu neemt onmiddellijk zijn penseel en schrijft het woord “Aandacht.”

“Is dat alles,” vraagt de man. “Wil u niet nog iets eraan toevoegen?”

Ikkyu voegt er snel nog tweemaal aan toe: “Aandacht. Aandacht.”

“Sorry,” merkt de man eerder geïrriteerd op,
“ik zie echt niet veel diepte of spitsvondigheid in hetgeen u net
geschreven heeft.”

Daarop schrijft Ikkyu snel hetzelfde woord drie maal: “Aandacht.
Aandacht. Aandacht.”

Bijna boos vraagt de man: “Wat betekent dat woord ‘aandacht’ dan wel?”

Ikkyu reageert vriendelijk, “Aandacht betekent aandacht⁴.”

⁴ In het voordeel van de toehoorder pleit het feit dat het *kanji* 念 meer kan
betekenen dan “aandacht”, met name: wens, zin, idee, bedenking, gevoelens
of verlangen...

Indische wortels van het Reine Land Boeddhisme (deel 2)

Uit het werk Inzichten uit de oudste Chinese versies van het Grote Sukhavativyuha van Jan Nattier volgt hier het tweede deel, vertaald door Sven

Van Akṣobhya naar Amitābha: de evolutie van de Reine Land gedachte

Beschrijvingen van de levensloop van Amitābha, worden door hedendaagse boeddhisten helemaal anders opgevat. Van Amitābha's leven wordt gezegd dat het eindeloos is (als gesuggereerd door de alternatieve naam, Amitāyus), en wedergeboorte in zijn hemel wordt (vooral in de Jōdo-Shinshū school) gezien als het gevolg van Amitābha's mededogen, niet van de eigen verdienste. Alle beoefenaars zijn "bodhisattva's" en de mogelijkheid van het pad van arhant – in Sukhāvātī of elders – is uit het gezichtsveld verdwenen. De carrière van de bodhisattva heeft weinig van het rigoureuze en bloedige karakter van de typerende zelfopoffering uit de Jataka-vertellingen en vroege Mahāyāna literatuur. Het pad van de bodhisattva is er niet langer voor enkele "keiharde" individuen die buitensporige daden stellen, het is daarentegen voor iedereen toegankelijk. Deugden als dankbaarheid ten overstaan van Amitābha en vriendelijkheid tegenover andere levende wezens komen centraal te staan, niet de verzaking aan familiale banden en het lijden veroorzaakt door boze koningen en hongerige tijgerinnen. Ook de idee dat men duizenden (of zelfs miljoenen) levens nodig zou hebben om de boeddhastaat te verwerven verdwijnt op de achtergrond. In de plaats van een uitgestippelde spirituele pelgrimstocht over vele levens ligt de focus bij de meeste Reine Land boeddhisten op een heilzame levensloop in het hier en nu, en (ten hoogste) ook in het volgende leven.

Het feit dat dit scenario zodanig verschilt van het perspectief uit het vroege boeddhisme – en, inderdaad, van de wereldvisie naar voren gebracht in relatief vroege Mahāyāna geschriften als het Akṣobhyavyūha – leidde sommige critici ertoe zich af te vragen of het "reine land" gedachtegoed *überhaupt* als boeddhistisch te bestempelen was. Ze deden daarbij beroep op vreemde (vooral Iraanse) invloeden of "vervuiling" door plaatselijke (vooral Hindoe) ideeën om een schijnbare radicale afwijking van het gangbare boeddhisme te verklaren. Maar de inhoud van het Akṣobhyavyūha zoals hoger uiteengezet, suggereert de werking van een heel ander

historisch proces. Het verwijst meer specifiek naar de mogelijkheid dat het zogenaamde “Reine land” boeddhisme geleidelijk aan ontstond als resultaat van de inzichten binnen de boeddhistische gemeenschappen zelf, eerder dan als een product van vreemde elementen van buitenaf opgenomen. Maar kan hetzelfde gezegd worden van de geschriften over Amitābha? Dat zullen we in de volgende paragrafen bekijken.

Ontstaan van de traditie van Amitābha: het Grote Sukhāvātīvyūha

Ondanks degelijk bewijs dat de Boeddha Akṣobhya in het vroege Indische Mahāyāna een belangrijke figuur was, is hij tegenwoordig weinig bekend en verschijnt hij hoofdzakelijk als de Boeddha van het Oosten in enkele tantrische teksten. De Boeddha bekend onder de naam Amitābha of Amitāyus daarentegen is voor ontelbare Oost-Aziatische boeddhisten al eeuwen het object van devotie. Verwijzingen naar Amitābha treffen we aan in een grote reeks Indische boeddhistische geschriften. Sommige zijn volledig gewijd aan Amitābha, in andere is hij een toevallige achtergrondverschijning. Zonder twijfel is Amitābha daarmee een van de populairste figuren uit de boeddhistische geschiedenis.

Of aanhangers van Amitābha in India ooit geschriften samen brachten in een “Amitābha canon” weten we niet. Boeddhisten in Oost-Azië houden drie teksten omtrent deze figuur hoog in aanzien: twee Sanskriet sutra’s die Sukhāvātīvyūha heten, beter bekend als het “grote” en het “kleine” Reine Land sutra, en een derde tekst in het westen bekend onder de gereconstrueerde Sanskrietnaam van Amitāyurdhyāna Sūtra. Dit derde sutra – het Guan wuliangshou fo jing (Jpn. Kan Muryōjubutsu kyō; Taishō, vol. 12, no. 365) – wordt nu algemeen beschouwd als een apocrief werk [vermits er geen originele Indische basistekst van beschikbaar is] dat in China werd samengesteld (sommigen menen Centraal Azië).

De twee Sukhāvātīvyūha sutra’s daarentegen worden beschouwd als van echte Indische makelij en zijn inderdaad twee van de weinige niet-Theravāda teksten, bewaard gebleven in een Indische taal. Aangezien we in dit artikel speuren naar de opkomst van de toewijding aan Amitābha in India, besteden we enkel aandacht aan deze twee teksten.

In Oost-Azië werden deze twee teksten natuurlijk gelezen in het Chinees en niet in het Sanskriet. Sommige Chinese vertalingen zijn zelfs enkele eeuwen ouder dan de overgebleven Sanskriet manuscripten. De vroegste Chinese vertaling van het kleine Sukhāvativyūha verscheen in het begin van de 5de eeuw na Christus toen de bekende Kumārajīva tijdens zijn gevangenschap in Kucha een versie van de tekst maakte die de Amituo jing heette (Jpn. Amida kyō; Taishō, vol. 12, no. 366). Deze tekst is vooral een beschrijving van de kenmerken van het reine land (Sukhāvātī) en bevat weinig informatie over Amitābha zelf.

In het grote Sukhāvativyūha komen we het meest te weten over de loopbaan van Amitābha, te beginnen met zijn gelofte de boeddhastaat te bereiken – toen nog als de bodhisattva Dharmākara. De meest gebruikte vertaling in Oost-Azië, de Wuliangshou jing (Jpn. Muryōju kyō; Taishō, vol. 12, no. 360), wordt in laat-Middeleeuwse Chinese catalogi toegeschreven aan de 3de-eeuwse monnik Samghavarman en die toewijzing wordt door de Japanse Taishō Shinshū Daizōkyō catalogus gevolgd. Deze toewijzing doorstond echter het meer recent nauwkeurig academisch onderzoek niet. Op basis van vroegere catalogi (met name Chu sanzang jiji door Sengyou samengesteld in het begin van de zesde eeuw, Taishō, vol. 55, no. 2145), beschouwen de meeste onderzoekers de tekst nu van de hand van Buddhābhadrā en Baoyun, twee vertalers die actief waren in het begin van de 5de eeuw na Christus. Vandaar dat van de populairste Chinese versie van het grote Sukhāvativyūha vermoed wordt dat ze ongeveer gelijktijdig ontstaan is als de vertaling die Kumārajīva van het kleine sutra maakte.

Er zijn echter nog twee behoorlijk vroegere Chinese vertalingen van het grote Sukhāvativyūha. De eerste draagt de omslachtige titel van Amituo sanyesanfo saloufodan guodu ren dao jing (Jpn. Amida-san'yasambutsusarubutsudan-kadonindō-kyō, vaak afgekort tot Dai amida kyō; Taishō, vol. 12, no. 362) en werd samengesteld door Lokakṣema (Jpn. Shi Rukasen) aan het einde van de tweede eeuw na Christus. De andere, in het begin tot midden van de derde eeuw na Christus vertaald door Zhi Qian (Jpn. Shiken), is het Wuliang qingjing pingdengjue jing (Jpn. Muryōshōjōbyōdōgaku-kyō; Taishō, vol. 12, no. 361). Niet alleen zijn deze twee Chinese vertalingen ouder dan hetgeen is terug te vinden in het Muryōju kyō, maar uit de inhoud blijkt ook dat hun vertalers teruggaan op vroegere stadia van de Indische teksten.

Daarmee zijn ze de meest aangewezen kandidaten om door te dringen tot de vroege Indische traditie rond Amitābha. Voor het merendeel is de inhoud van beide Chinese versies gelijklopend en daarom zullen we ze samenhangend behandelen (en belangrijke verschillen aanstippen als we ze tegenkomen). Alle verwijzingen naar het grote Sukhāvativyūha hierna, hebben (tenzij anders aangegeven) betrekking op de slechts licht verschillende Indische betekenissen die in beide vroege Chinese teksten voorkomen.

Sanskriet	Japans	Chinees	eeuw na Christus
Akṣobhyavyūha			eind 2de
Kleine Sukhāvativyūha (<i>Kleine Reine-Landsutra</i>)	Amida kyō	Amituo jing	5de
Grote Sukhāvativyūha (<i>Grote Reine-Landsutra - reconstructie uit het Chinees</i>)	Dai amida kyō	Amituo sanyesanfo	eind 2de
Grote Sukhāvativyūha (<i>reconstructie uit het Chinees</i>)	Muryōshōjōbyōdōgaku kyō	Wuliang qingjing	begin/midden 3de
Grote Sukhāvativyūha (<i>Sanskriet versie</i>)	Muryōju kyō	Wuliangshou jing	begin 5de
Amitāyurdhyāna Sūtra (<i>Meditatiesutra</i>)	Kanmuryōjubutsu kyō		

Evenals het Akṣobhyavyūha begint het grote Sukhāvativyūha met een ontmoeting tussen een boeddha en een monnik. In het Akṣobhyavyūha drukt, na geïnspireerd te zijn door de grootsheid van een Boeddha met de naam “Grote Ogen” (de eigenlijke sanskrietnaam is niet bewaard gebleven), de toekomstige Akṣobhya de resolute wens uit om een boeddha te worden. In het Sukhāvativyūha echter, begint de toekomstige Amitābha, met name de monnik Dharmākara, zijn zoektocht in aanwezigheid van Boeddha Lokeśvararāja. Echter, reeds op dit punt in het verhaal kunnen we al een belangrijk verschil in perspectief tussen beide teksten onderscheiden. Boeddha “Grote Ogen” ontmoedigt zijn jonge volgeling om bodhisattva te worden en legt uit dat het pad naar het Boeddhaschap inderdaad moeilijk is. In het grote Sukhāvativyūha daarentegen doet Boeddha Lokeśvararāja geen moeite Dharmākara van zijn plan te weerhouden en er wordt niets verteld over het moeilijke pad van de bodhisattva. Voor de auteur van het Akṣobhyavyūha is het pad van een bodhisattva voor

een volgeling van de Boeddha een enorme (en ontmoedigende) uitdaging, de auteur van het Sukhāvativyūha daarentegen ziet de keuze voor dit pad als vanzelfsprekend.

Dit onderscheid wordt nog sterker zichtbaar als we de inhoud van de geloften van beide bodhisattva's bestuderen. In het Akṣobhyavyūha zweert de toekomstige Akṣobhya bij ascetische praktijken, leven na leven. De pracht van de wereld van Abhirati is een bijproduct van verdienste verworven door volgehouden handelingen en niet het resultaat van een bewust plan. In het grote Sukhāvativyūha daarentegen staan de geloften van Dharmākara (hier slechts vierentwintig in aantal, in tegenstelling met de achtenveertig die we in de vijfde-eeuwse versie van de tekst vinden) hoofdzakelijk in functie van de eigenschappen van Amitābha's toekomstig boeddha-veld en de mogelijkheid van de volgelingen om er geboren te worden. Met andere woorden, de geloften van de toekomstige Akṣobhya verwijzen naar het traditionele elementen van het bodhisattva-pad, die van de toekomstige Amitābha focussen op de creatie van een "Reine land" zelf.



*Het oudste manuscript van het Grote Sukhāvati-vyūha-sūtra
"Sakaki" uit Nepal (palmladeren, Ryūkoku universiteit)*

http://www.afc.ryukoku.ac.jp/otani/category/bonhon/bonhon_image_1.html

Een tweede verschil tussen beide teksten zien we in de manier waarop boeddhisten in deze uitmuntende werelden kunnen geboren worden. In het Akṣobhyavyūha is, zoals we gezien hebben, wedergeboorte in Abhirati geen gevolg van devotie tot Akṣobhya zelf, maar het gevolg van de verwerving van verdienste. In het Sukhāvativyūha spelen daarentegen het op de hoogte zijn van Amitābha en het in gedachten houden van zijn naam een centrale rol. Anders gezegd, wedergeboorte in Abhirati (zoals wedergeboorte in verscheidene boeddhistische werelden) kan men bereiken door eigen verdienste, zonder zelfs maar een besef te hebben van het bestaan van Akṣobhya zelf. In het grote

Sukhāvativyūha daarentegen is toegang tot Amitābha's wereld afhankelijk van kennis over hem en van een persoonlijk vertrouwen in zijn naam – heel duidelijk een eerste stap in wat later de brede populaire cultus van Amitābha in oost-Azië zal worden.

Ten derde kunnen, zoals we zagen, zowel mannen als vrouwen in Abhirati geboren worden. Inderdaad, wezens die er terecht komen om er herboren te worden, komen ter wereld uit de moederschoot (alhoewel zonder seksuele gemeenschap). In de twee vroegste versies van het grote Sukhāvativyūha daarentegen wordt expliciet vermeld dat alle wezens die daar herboren worden mannelijk zijn. In Lokakṣema's vertaling komt de afwezigheid van vrouwen in Sukhāvati als de tweede gelofte van Dharmākara voor. In de versie van Zhi Qian wordt diezelfde uitspraak elders in het sutra gedaan. Nochtans is het duidelijk dat in beide teksten de oude Mahāyāna-veronderstelling – dat men als man moet herboren worden alvorens men een boeddha kan worden – veralgemeend is en aldus betrekking heeft op alle inwoners van Sukhāvati. Door die afwezigheid van vrouwen in Sukhāvati kan geboorte er niet op de normale wijze. Er wordt ons inderdaad gezegd dat alle wezens die er worden, er verschijnen, spontaan oprijzen vanuit een lotusbloem.

Niet iedereen die in Sukhāvati wordt herboren is bodhisattva, want (net als in het Akṣobhyavyūha) zijn er talloze verwijzingen naar de aanwezigheid van arhants in Amitābha's wereld. Andermaal blijkt uit het feit dat naar hen wordt verwezen als arhants (en niet zomaar als śrāvaka's op weg naar de toestand van arhant) dat Sukhāvati, tenminste in die twee vroege vertalingen van het Sukhāvativyūha, [toen nog] gezien werd als een optimale plaats voor het bereiken van dat doel.

Het Akṣobhyavyūha en het grote Sukhāvativyūha huldigen beide nog steeds de regel van “één-boeddha-per-wereld-per-tijdperk”. Inderdaad, voor lezers vertrouwd met latere “Reine land” tradities is het meest opmerkelijke van Lokakṣema's Sukhāvativyūha wel de beschrijving van hoe na de Boeddha Amitābha de bodhisattva Avalokiteśvara (hier weergegeven onder een oude transcriptie die wellicht teruggaat op een oudere vorm als Avalokaśvara) zijn plaats zal innemen. Na de dood van Avalokiteśvara zal op zijn beurt Mahāsthāmaprapta diens positie van leidende Boeddha innemen. In deze vroege versie van het grote Sukhāvativyūha is het basisprincipe

dat Amitābha eerst sterven moet vooraleer de opvolger (in dit geval Avalokiteśvara) boeddha kan worden, nog helemaal van kracht. Andermaal vinden we geen vermelding van discipelen van Amitābha die in zijn nabijheid de boeddhastaat bereiken, wel diverse vermeldingen van arhants. Dus, in die vroege ontwikkeling van het Sukhāvativyūha is de band tussen het verhaal van Amitābha en de vroegere opvattingen over het pad naar de boeddhastaat (met inbegrip van deze die we vinden in het Akṣobhyavyūha) nog steeds vrij duidelijk zichtbaar.



*Dharmākara als Bodhisattva:
geen lijdensweg, maar veel meditatie en vergaren van verdienste*

Verdere ontwikkelingen: het Wuliangshou jing

Richten we ons na voorgaande observaties terug tot de bekendste versie van het grote Sukhāvativyūha in Oost-Azië, dan merken we ontwikkelingen op die het onderscheiden van de twee vroegere vertalingen (in het Chinees en gebaseerd op Indische voorgangers) van deze tekst. Verwijzingen naar arhants (of naar śrāvaka's op weg daarnaar) komen veel minder voor, wel beschrijvingen in het kwadraat van de kwaliteiten van bodhisattva's in Sukhāvati. In deze

versie van het grote Sukhāvātīvyūha staat het bodhisattva-pad open voor iedereen, helemaal anders dan in het Akṣobhyavyūha of de vroege Chinese vertalingen van het Sukhāvātīvyūha. Ten tweede is de uitspraak dat iedereen in Sukhāvātī als man geboren wordt verdwenen, een ontwikkeling in harmonie met de trend dat het pad van de bodhisattva universeler werd.

Ten derde zijn Avalokiteśvara en Mahāsthāmaprapta nog steeds aanwezig, maar eerder op de achtergrond, zonder de vermelding dat zij erfgenaam van Amitābha's rol na diens dood zouden zijn. Ten vierde – en dit is heel opmerkelijk – is er helemaal geen sprake meer van Amitābha's dood, wat commentatoren van de tekst eeuwenlang deed besluiten dat hij inderdaad onsterfelijk is (wat de bijnaam Amitāyus “eindeloos leven” doet suggereren).

Dit gezegd zijnde zijn er toch nog kenmerken in het Wuliangshou jing die doen denken aan vroegere “Reine Land” opvattingen. Ten eerste worden discipelen (śrāvaka's) nog steeds terloops vermeld, hoewel hun rol wegdeemstert. Ten tweede, ondanks beschrijvingen van bodhisattva's in Sukhāvātī ten overvloede, zegt het sutra nergens dat die ook effectief in aanwezigheid van Amitābha boeddha kunnen worden: de regel van “één-boeddha-per-wereldsysteem-per-tijdperk” blijft dus van kracht. Tenslotte wordt niet meer gesproken van de dood van Amitābha (en wordt zijn levensduur – evenals die van de andere bewoners – van ontelbare eons in de verf gezet) maar beweert het sutra ook nergens dat hij onsterfelijk is. Op deze manier blijft de idee gehandhaafd dat alle levende wezens – inclusief alle levende boeddha's – uiteindelijk sterven moeten, ongeacht hoe ver dergelijke gebeurtenis ook verwijderd moge zijn.

Lezen we de vroegere en latere versies van het grote Sukhāvātīvyūha tezamen, dan ontwaren we een duidelijke ontwikkeling: van het Akṣobhyavyūha naar de vroege Sukhāvātīvyūha –vertalingen (door Lokakṣema en Zhi Qian in de tweede resp. derde eeuw) en de 5de eeuwse vertaling door Buddhābhadrā en Baoyun. Plaatsen we de teksten in chronologische volgorde dan zien we een gestage groei van devotie tot Amitābha in het Indische boeddhisme, die zijn latere centrale rol in het huidige Oost-Aziatisch boeddhisme voorafgaat.

Conclusies: de opkomst van het “Reine Land” boeddhisme in India

Op grond van hogergenoemd materiaal blijkt een beroep doen op “vreemde invloeden” of “niet-boeddhistische ontleningen” om de opkomst van de devotie tot Amitābha in India te verklaren dus onnodig. Integendeel, de opkomst van zijn cultus kunnen we zien als het resultaat van een continue proces van reflectie – diep beïnvloed door een continue reeks van “visioenen” van sommige religieuze (of spirituele) virtuosi – binnenin de boeddhistische gemeenschap zelf.

We zien nu hoe denkbeelden over andere Boeddha’s en werelden eerder reacties waren op de inherente moeilijkheden in de opvattingen van het vroege Mahāyāna over het pad van de bodhisattva. Met de ingang van het concept van andere Boeddha’s die levend en wel elders onderrichten in het universum (Akṣobhya in het oosten, daarna Amitābha in het westen en vervolgens ontelbare boeddha’s in de tien richtingen), gingen voor Indische boeddhisten letterlijk brede horizonten open. Niet langer moesten gemotiveerde bodhisattva’s wachten op Maitreya’s optreden en een erop volgende teloorgang van zijn Dharma – gevolgd door de op- en ondergang van de Dharma van toekomstige boeddha’s vóór hen in de rij – vooraleer hun doel eindelijk bereikt was. De enorm toegenomen uitgestrektheid van het universum uit de nieuwe teksten bood de gelegenheid al in het volgende leven geboren te worden in de omgeving van een boeddha, daardoor de opeenhoping van noodzakelijke verdienste en kennis te versnellen, én een wereld te vinden zonder kennis van het boeddhisme (een “boeddha-vrije” zone als het ware) om er de verlichting te bereiken en dus zelf een boeddha te worden. De nieuwe “Reine Land” geschriften boden hen die streefden naar de boeddhastaat een verleidelijk nieuw scenario waarbinnen ze hun doel in een zeer nabije toekomst kunnen realiseren.

Lezen we deze teksten na elkaar, dan kunnen we ook zien hoe Amitābha’s populariteit die van Akṣobhya kon overtreffen. Akṣobhya’s wereld was aantrekkelijk maar toch nog moeilijk toegankelijk. Er was een grote hoeveelheid verdienste vereist, en in het Akṣobhyavyūha staat nergens dat toegang ook gegarandeerd was. In het grote Sukhāvativyūha daarentegen (zowel in de vroege als in de latere versies) wordt de wereld van Amitābha voorgesteld als veel eenvoudiger bereikbaar, wat de weg effende voor Shinrans latere

opvatting dat de toegang tot het reine land enkel afhankelijk is van Amitābha's mededogen. In het licht van de beschrijving in het grote Sukhāvātīvyūha konden gewone boeddhisten dus vertrouwen op de zekerheid Amitābha te zullen ontmoeten na hun dood. Dat dergelijke "gewone lui" beschreven werden (en worden) als "bodhisattva's" had te maken met radicale nieuwe ontwikkelingen in het concept van de bodhisattva, een feit dat des te meer blijkt uit het Wuliang shou jing.

Naarmate het vooruitzicht bodhisattva te worden "doenbaarder" werd door de "reine land" opties, werd de weg vrijgemaakt voor een universalisme van de doctrine over het "ene voertuig" uit het Lotus sutra en andere teksten: hier is het pad van de bodhisattva aangewezen voor elke boeddhistische man, vrouw en kind. In zekere zin kan men dus zeggen dat bij het hedendaagse Japanse boeddhisme waar – ongeacht de school (shū) – ideeën uit het Lotus sutra een centrale plaats innemen, de cirkel dan ook rond is. Daarmee zijn we terug aanbeland bij de idee van het oude boeddhisme dat het "ene voertuig" voor allen geschikt is.

Bron: Pacific World – Journal of the Institute of Buddhist Studies, Third Series Number 5, Fall 2003, p. 179-201.

Sven Vanderbiest



*Amida Boeddha beeldje uit Japans cipressenhout
<http://www.buddhist-artwork.com>*

De Roos - Een 87 jaar oude studente genaamd Rosa⁵

De eerste dag van het academiejaar stelt onze prof zichzelf voor en daagt ons uit iemand te leren kennen die we voordien nog nooit hebben ontmoet. Terwijl ik rechtsta en rondkijk voel ik een zachte hand op mijn schouder rusten. Ik draai me om en zie een gerimpeld klein oud dametje dat me aanstaart met een glimlach die haar hele wezen oplicht.

Ze zegt: “Hallo, knapperd. Mijn naam is Rosa. Ik ben zevenentachtig jaar oud. Mag ik je omhelzen?”

Ik lach en reageer enthousiast: “Natuurlijk mag je dat,” en ze knijpt me eens goed vast.



“Wat doe jij hier op de unief op zo een jonge, onschuldige leeftijd?” vraag ik.

Haar reactie is niet minder grappig: “Ik ben gekomen om een rijke echtgenoot te vinden, om met hem te trouwen en samen een paar kinderen te krijgen...”

“Nee, serieus,” vraag ik. Ik ben benieuwd wat haar drijft om op haar leeftijd nog zo een uitdaging aan te gaan.

“Ik heb er altijd van gedroomd een hoger diploma te behalen, en nu gaat me dat lukken!” vertrouwt ze me toe.

Na de les wandelen we samen naar het studentenhuis en drinken allebei een chocolade milkshake. Het klikt meteen! Iedere dag verlaten we, wel drie maanden lang, samen de lessen en praten zonder ophouden. Ik ben enorm geboeid en luister gretig naar die “tijdmachine” terwijl ze haar wijsheid en ervaring met mij deelt.

In de loop van het jaar wordt Rosa een campus icoon. Ze maakt gemakkelijk vrienden, waar ze ook komt. Ze houdt ervan zich op te

⁵ Bron: <http://awhitefairytale.tumblr.com/post/42452299286/this-made-my-day-an-87-year-old-college>

maken en ze glundert van de aandacht die ze van de andere studenten krijgt. Ze geniet er zienderogen van!

Op het einde van het semester nodigen we Rosa uit om een toespraak te houden op ons voetbalbanket. Ik zal nooit vergeten wat ze ons daar heeft geleerd... We leiden haar in, ze stapt op het podium.

Op het moment dat ze aan haar voorbereide toespraak wil beginnen, laat ze haar nota's per ongeluk vallen op de vloer. Gefrustreerd en een beetje verlegen leunt ze voorover in de micro en zegt gewoon: "Sorry, maar ik beef soms nogal. Ik ben gestopt met bier drinken⁶, maar die whisky wordt mijn dood! Ik zal er niet meer in slagen om mijn voordracht te geven zoals ik ze heb voorbereid, dus laat me jullie maar gewoon vertellen wat ik weet..."

Terwijl wij in de lach schieten schraapt ze haar keel en begint: "We houden niet op te spelen doordat we ouder worden; we worden oud doordat we ophouden te spelen. Er zijn maar vier geheimen in het leven om jong en gelukkig te blijven, en om succes te hebben. Je moet blijven *lachen*, en in iedere dag iets plezants blijven ontdekken.

Je moet een *droom* hebben. Als je je droom verliest, ga je dood. Er zijn al zo veel mensen die dood zijn, zonder het zelf te weten! Er is een belangrijk onderscheid tussen oud worden en volwassen worden⁷.

Als je negentien bent en het ganse jaar in bed blijft en niets *productiefs* onderneemt, word je ook twintig. Als ik zeventachtig ben en het ganse jaar in bed blijf en niets onderneem, word ik ook achtentachtig.

Iedereen kan ouder worden. Dat vereist geen enkel talent of aanleg. De uitdaging bij het volwassen worden ligt er precies in altijd *nieuwe mogelijkheden* te ontdekken om te *veranderen*. En er geen spijt over te hebben.

Wij, ouderen hebben meestal geen spijt om hetgeen we gedaan hebben, wel om hetgeen we niet gedaan hebben. De enigen die angst hebben voor de dood, zijn de mensen met spijt."

⁶ "I gave up beer for Lent," vrij vertaald als: "Ik heb me voorgenomen om tijdens de vasten geen bier (meer) te drinken."

⁷ "growing older and growing up"

Ze besluit haar speech met het uit volle borst zingen van “The Rose⁸.”

Ze daagt ieder van ons uit om de woorden van dit prachtige liedje te bestuderen⁹ en die in ons dagelijks leven toe te passen.

Aan het einde van het academiejaar behaalt Rosa haar hoger onderwijsdiploma in de opleiding die ze zoveel jaren eerder was begonnen. Een week na de diploma-uitreiking overlijdt ze rustig in haar slaap.

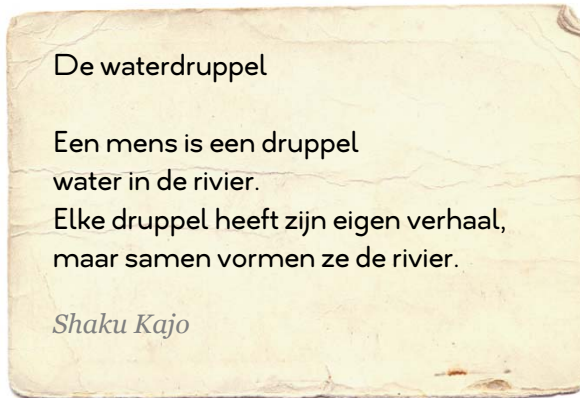
Meer dan tweeduizend studenten wonen haar begrafenis bij als eerbetoon aan die knappe dame die ons door haar voorbeeld aangaf dat het nooit te laat is te zijn wie je ook maar kan zijn.

Dit bericht hebben we opgesteld als dankbare herinnering aan ROSA.

Denk eraan:

Ouder worden? Daar kies je niet voor,
Volwassen worden? Da's je opdracht!

We make a Living by what we get,
We make a Life by what we give.



⁸ <http://www.youtube.com/watch?v=zxSTzSEiZ2c&feature=youtu.be>

⁹ <http://theroselyrics.com/> en een Nederlandse vertaling:

<http://songteksten.net/translation/195/5884/bette-midler/the-rose.html>

Maart

Donderdag 28 maart 2013. Een zonnige dag.

Weinig wind, heldere hemel.

Her en der plantjes die schuchter hun kopje boven de grond proberen te krijgen.

Het botten van de boom.

Aan het einde van zijn takken allemaal knopjes die op punt staan open te breken tot mooie bloesems.

Dan de bladeren en later op het jaar de lekkere peren.

Je voelt haast de kracht van de natuur die staat te popelen om alles te laten groeien en bloeien.

Het is allemaal zo mooi, zo prachtig.

Of... toch niet allemaal!

Hij liet het al een hele tijd merken. Jaar na jaar zag hij er slechter uit.

De enige overgeblevene uit de buurt van vóór de tweede wereldoorlog!

Zoveel zien veranderen om zich heen.

Het was zijn tuin!

Hij heeft er zo van genoten.

Maar uiteindelijk na ongeveer 80 jaar kon hij niet meer.

De slepende ziekte had hem zo verzwakt.

Ze hebben hem naar buiten moeten dragen .

Langs de gang door de voordeur.

In stukken was hij,
en wij ook een beetje!

Onze perenboom!!

John en Lea



Richard Wagner en het boeddhisme

“Het leven van de Boeddha is al in velerlei boeken beschreven; er werden romans over gemaakt, films over gedraaid; bijna had Richard Wagner er een opera over geschreven. We willen hier dat allemaal niet herhalen; wel willen we enkele markante feiten van zijn religieuze evolutie eventjes belichten,” lezen we in *Ekō* 9 van 8 maart 1990. Welnu, in *Magga* (*Ekō's voorloper als het ware*) lezen we meer details...

Ieder Wagner-liefhebber weet natuurlijk hoe groot de invloed van de Duitse wijsgeer Schopenhauer was op de componist van de *Ring des Nibelungen*. Reeds in het begin van de 19de eeuw was Schopenhauer in contact (zij het zeer onrechtstreeks!) getreden met het Oosterse denken, eerst met de Upanishads, later ook met het Boeddhisme.

Open als hij stond voor alle nieuwigheden, vooral als ze revolutionair waren (en Schopenhauer was inderdaad een groot revolutionair), kon het niet anders of Wagner moest zich aangetrokken voelen. Maar hij miste Schopenhauers ascetische natuur: daarom bleef de innerlijke aanroering van het Oosten uit, de tocht naar de onthechting en naar de opheffing van de levensdrang, bleef ook de Leer van de Boeddha in wezen vreemd aan de jachtende en steeds weer strevende en begerende geest van Wagner. Men zou kunnen zeggen dat hij intellectueel deze opheffing nastreefde, maar er emotief buiten bleef. Vandaar ook die bevreemdende dualiteit in zijn belangrijkste werken, waar in de strijd der zinnen de wezens aan hun begeerten ten onder gaan en waar men aanvoelt dat Wagners sympathie is met de wezens die ten ondergaan en met hun verlangen. Zo in *Tristan und Isolde* wordt steeds de nadruk gelegd op de zinnelijkheid der liefde, waar enkel in de laatste bladzijden deze zinnelijkheid getranscendeerd wordt.

Het is vooral in twee van zijn werken dat de heilsgedachte door onthechting naar voren treedt, in *Tristan und Isolde* en in *Götterdämmerung*, waarin de twee heldinnen, Isolde en Brünhilde, beiden door hun vrijwillige dood in onthechting naar het heil toetreden.

Het is in haar vrijwillige liefdesdood dat Isolde haar zinnelijke liefde tot Tristan opgeeft en omzet in een onvatbare, onbewuste liefde. In de slotverzen weergalmt dit oplossen van de persoonlijkheid in de transcendentie:

In dem wogenden Schwall,
in dem tönenden Schall,
in des Welt-Atems
wehendem All –
ertrinken,
versinken –
unbewusst –
höchste Lust!

In de bruisende vloed,
in de klinkende galm,
in des wereld-adems
wuivende Al –
verdrinken,
wegzinken –
onbewust –
hoogste vreugde!

Maar meer nog dan in *Tristan*, waar de liefde van man en vrouw haar volkomenheid bereikt in de uitdoving van de beminnenden, staat *Götterdämmerung* in een boeddhistische sfeer die Wagner met opzet gewild heeft onder invloed van Schopenhauer en diens verklaring van het karma. Hij wilde van Brünhilde's offerdood een ingang in het nirvana maken.

In de hoogste momenten van haar aardse lijden verwerft Brünhilde de alles verzakende liefde. Zij brengt zichzelf, dit is haar levensdrang, ten offer en overwint hierdoor het egoïsme dat haar, de mensen en de goden in zijn ban hield. Het is niet zozeer om de gevallen Siegfried te doen, maar om alle wezens. Door de verlossende daad die de overwinning op zinnelijkheid en haat is, heeft Brünhilde de vloek die op de ring rustte, te niet gedaan en daarmee de *schemering der goden* doen aanbreken.

Alles, alles,
alles weiß ich,
alles ward mir nun frei!

Maar toch zou het verkeerd zijn deze opvattingen uitsluitend toe te schrijven aan Schopenhauer. Wagner was te zelfstandig om enkel toevoerder te zijn. Hij heeft meer rechtstreeks contact gezocht met de leer van de Boeddha. (...)

Wagner het plan een grote boeddhistische opera te schrijven, *Die Sieger (De Overwinnaars)*, waarvan project en plan gedateerd zijn 16 mei 1856 (zie *Nagelaten Werken en Brieven aan Mathilde Wesendonck*). De stof voor deze opera ontleende Wagner aan *L'introduction à l'histoire du bouddhisme* door Burnouf; maar naar zijn gewoonte heeft hij ze omgewerkt naar de behoeften van zijn ideeën.

Prakriti, een Candala- (paria)meisje, heeft vurige liefde opgevat voor de discipel Ananda. Deze, de vertrouweling van de Boeddha, staat natuurlijk boven deze liefde, doch wil Prakriti het heil doen deelachtig worden. De Boeddha onthult dat Prakriti in een vorig bestaan een hoogmoedige Brahmanendochter was die de liefde van de Candala-koning had afgewezen en de ongelukkige hierbij bespot had. Nu moet zij zelf de kwellingen van een hopeloze liefde ondergaan. Op verzoek van Ananda laat de Boeddha Prakriti inzicht krijgen in het wereldlijden, zodat zij verzoekt in de Gemeenschap opgenomen te worden, wat haar wordt toegestaan. Maar ook de Boeddha heeft door deze gebeurtenis een nog hogere trap van ontwikkeling bereikt, door de ervaring dat ook de beminnende vrouw voor verlossing vatbaar is, zodat zijn verlossende boodschap door een ontroering van het eigen innerlijk volkomen wordt gemaakt. Men ziet dus dat Wagner tamelijk vrij is omgesprongen met boeddhistische motieven.

Waarom werd deze opera nooit gecomponeerd? Wagners zinnelijke natuur kon geen vrede nemen met een zo volmaakte onthechting, zo volkomen begeerteloosheid. Waar hij intellectueel het einde van het lijden door de opheffing van de lijdensoorzaak voorstond, kon hij toch niet ontkomen aan de drang zich aan de begeerte te hechten.

Om eenzelfde reden kon hij er evenmin toe komen een vroeger ontwerp *Jesus von Nazareth* (1848) uit te werken. Wagners figuren moesten meer aards zijn, meer *helden* dan *heiligen*. Hij kon daarom niet anders dan zich afwenden van een mystiek, hoezeer ze hem cerebraal aantrok, om gebruik te maken van sagenwerelden die tot geen enkele heilsrichting behoren. In de *Parzifal*-legende vond hij een geschikt amalgaam van Keltische, Germaanse en Westelijk-heidense sfeer om er een eigen cachet en een eigen inhoud aan te geven. Alhoewel de *Opera Parsifal* gebruik maakt van een christelijk milieu, kan men bezwaarlijk van een christelijke geest gewagen. Wel wordt hierin de verlossing verkregen door de medelijdende liefde, maar deze liefde is niet christelijk, daar zij niet in God, maar in een vrouw haar oorsprong heeft. *Parsifal* behoort tot dezelfde gedachtenwereld als *Die Sieger*, zij het dan ook met zekere afwijkingen, en Wagner heeft voor *Parsifal* gebruik gemaakt van talrijke motieven die voor *Die Sieger* bestemd waren (bijvoorbeeld Kundry = Prakriti).

Wagner, evenmin als vele der vroegere bestudeerders van het boeddhisme – die deze studie enkel filologisch en academisch opvatten – wist niets af van *metta* en de overige drie *brahmavihara*, waardoor hij natuurlijk geneigd werd het hoogste doel van het boeddhisme te zoeken in de afgesloten onverschilligheid, in plaats van in de voor alle wezens en bestandsvormen openstaande gelijkmoedigheid. Het is ook zo dat de mening veld won dat het boeddhisme een *koele* leer is. De al-doorstralende brahmavihara bleven voor Wagner onbekend. Trouwens, hij zou ze waarschijnlijk toch niet hebben begrepen en zou ze beschouwd hebben als een intellectuele transpositie van aardse, menselijke gevoelens. Ook Wagner¹⁰ was “*Menschlich, all-zu-menschlich...*”

Zoals de grote oceaan slechts één smaak heeft,
de smaak van het zout,
zo heeft deze Leer en Sangha slechts één smaak,
de smaak van de verlossing.



*Dit is een tweede artikeltje uit **Magga - Het pad**, de voorloper van 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 nogmaals een oproep aan onze lezers: indien je nog ergens een exemplaar van dit tijdschrift hebt, wil je zo vriendelijk zijn het ons te bezorgen, zodat we ook dat kunnen digitaliseren en beschikbaar stellen voor iedere belangstellende? Van harte bedankt!

¹⁰ bron van de tekening: ‘Hey Kids, Meet the Composer’ Worksheets - <http://www.makingmusicfun.net/htm/printit.htm>
Ekō jaargang 36 nr 2 (of Ekō nr 137)

Thinking Of Amida (Nien-Fo)

Taking the sky as my witness,
I set the dharma wheel in motion.

Gratitude is a grand feeling
that opens the gates of happiness.

The great Pure Land masters recommended us
to keep saying nembutsu.

Uttering nembutsu before breakfast
guarantees me a great day.

Namo Amida Butsu means simply
that life is joyous and good.

How fortunate I am to have been
remembered in Amida's Vow!

Amida's infinite light reaches
into the darkest corners of my soul.

I am thinking of Amida
and Amida is thinking of me.

I look inside myself and glimpse
the Pure Land in all its peace and bliss.

Letting go of everything
I cling to Namu Amida Butsu.

When I reach the Pure Land
I'll realize at last I've been there all the time.

Every single leaf in our tiny garden
whispers Amida's name.

It is the unquestionable right
of all beings to be happy.

MADE IN U.S.A.

Marcus Cumberlege – 23/08/2010
www.marcuscumberlege.com

Beperkingen¹¹

Alle bestaansvormen - om te kunnen bestaan - zijn noodzakelijk aan beperkingen onderhevig. Rupa¹², tenminste voor de fenomenen zoals wij als mensen die waarnemen en ermee omgaan, is zowel de mogelijkheidsvoorwaarde voor hun bestaan als hun uiteindelijke beperking. Bestaan als een ik – of dit nu gaat om een rots, een wolf of een mens – is niet mogelijk zonder beperkt te zijn als rots, als wolf, als mens.

Voor ons mensen, gebonden als we zijn aan ons ik-denken, verschijnen de ultieme limieten van ons bestaan als geboorte en dood, en het is tussen deze polen dat het ik-universum zich afspeelt. Voorbij de limieten van geboorte en dood neemt het menselijke denken meestal een of andere variant aan van annihilatie-voorstellingen of van een *wishful* eeuwigheidsdenken. In het eerste geval beleven we de dood als de dreigende afgrond van het *niets* aan de rand van de ik-wereld, als de sprong in het niet-ik dat was vòòr mijn geboorte en dat blijft voortbestaan na mijn dood. In het andere geval stellen we ons ik voor als een vaste kern, onder de vorm van een ziel, een atman, een vooroudergeest of wat dan ook, in elk geval iets dat overblijft en dat het nog wel oneindig zal rekken, in een of andere spirituele bestaansdimensie of geïncarneerd in volgende bestaansvormen. De dood wordt zo ontdaan van haar schokkende karakter, het lijkt allemaal nog wel mee te vallen; ons ik kan zich immers rustig verder zetten, zoals een eeuwigdurende soapopera.

Maar uiteindelijk zijn al onze voorstellingen op dit vlak getekend door onze ik-situatie nu, en het is vanuit deze situatie dat we moeten vertrekken; het is met onze ik-wereld nu dat we iets moeten doen. Ook onze ik-wereld is aan beperkingen onderhevig, het ik is eindig, niet alleen in tijd maar ook in mogelijkheden. De persoon die we doorheen het samenspel van oorzaken en omstandigheden geworden zijn, betekent de uitsluiting van al de andere personen waarin we mogelijk hadden kunnen evolueren. We kunnen maar een beperkt

¹¹ Uit *Het volstreckte vertrouwen*, een verzameling van dharmagesprekken door Daniëlle Girardin (1958-1993), uitgegeven door De Simpele Weg in 1993, blz 27-30.

¹² letterlijk 'vorm': komt in de pañca-skandha (de vijf bundelingen) voor als eerste aggregaat, dat van de zintuiglijke ervaring.

geheel van kennis opdoen en een beperkt geheel van situaties en ervaringen doorleven. Het is dus met beperkingen dat we zullen moeten leven. De vraag is hoe we ermee zullen leven, wat het betekent met beperkingen te leven.

Gemakshalve kunnen we natuurlijk zeggen: “We zijn bombu¹³”, we zijn beperkte wezens, we zijn hopeloos verwickeld in onze ik-passies, in onze onuitroeibare deviaties. Laten we aanvaarden dat we gewone mensen zijn, mensen van vlees en bloed, spiritueel totaal onvermogen, en dat het daarom geen belang heeft of we nu flamenco leren dansen, naar VTM kijken of in psychoanalyse gaan, zolang we maar ons vertrouwen stellen in Amida, in het oneindige mededogen dat het Boeddhasschap zelf is.

In zekere zin is dit waar, maar tegelijk ervaar ik deze houding als een vertekening van Shinrans¹⁴ bedoeling toen hij zichzelf bombu noemde. Shinran heeft zich bombu genoemd nadat hij 20 jaar lang radicale meditatieve praktijken heeft beoefend. Shinran heeft de woede en wraak van de maatschappelijke autoriteiten op zich gehaald door een compleet onconventionele vorm van de Leer te verkondigen. Hij is uit het klooster, uit het monnikenschap en in het huwelijk getreden, in een cultuurhistorische context waarbinnen deze opeenvolging allerminst tot de gangbare zaken behoorde. En later, op hoge leeftijd en in armoede, is hij beginnen schrijven en schrijven; zijn bekommernis om zijn inzichten en ervaring door te geven hebben tot het laatste toe al zijn aandacht en energie opgeëist.

Shinrans leven is extreem geweest. Shinran is tot de limieten gegaan. En in die limieten moet het besef en de ervaring van het eigen spirituele onvermogen gegroeid zijn, en daarmee tegelijk de aanvaarding van Ander-Kracht.

We moeten niet te vlug zeggen: “Ik ben een bombu”. Het mag geen excuus worden om ons te nestelen in gemakzucht en middelmatigheid. Het heeft geen zin te zeggen: “Ik kan niet zwemmen” als je nog nooit in het water gesprongen bent. Maar, spring! En je staat verbaasd van je eigen inzet om stand te houden

¹³ Japans bombu: ‘doodgewone mensen’ niet bij machte de praktijken te vervullen die naar de verlichting leiden.

¹⁴ Shinran Shōnin (1173-1262), de grote Japanse hervormer van het Reine-Landboeddhisme.

wanneer je voelt hoe het water je meesleurt. En misschien zwem je... In dat geval heb je je zelfkracht ontdekt; misschien heb je de limieten ervan verlegd. Maar misschien zwem je niet, en leiden al je gekke bewegingen om boven te blijven helemaal tot niets... En aan het einde van de strijd voel je hoe je uitgeput in het water verzinkt, hoe je tot het water en de stroming behoort, en op dat moment kan je zeggen: "Ik ben bombu". Je bent tot het uiterste van je kunnen gegaan, tot een punt waarop je niets te verdedigen en niets te verliezen hebt, en dan geschiedt de zelfgave aan de Ander-Kracht.

Met deze metafoer bedoel ik niet noodzakelijk dat we ons volledig in meditatieve praktijken moeten storten. Dergelijke praktijken zijn slechts één mogelijkheid om de grenzen van zelfkracht en Ander-Kracht te verkennen. Want het leven zelf stelt ons voor tal van andere mogelijkheden, en we kunnen niet op alle vlakken tegelijk met onze grenzen bezig zijn.

Dat is trouwens niet nodig. We hoeven niet permanent op de rand te wandelen. Maar het is wel waardevol dat we ons – op een of andere wijze – vertrouwd maken met de ervaring van wat het betekent om op de rand te wandelen. Want het is op die rand dat het besef en de ervaring van het eigen spirituele onvermogen groeit. Zonder die ervaring betekent het niets om te zeggen: "Ik ben bombu". Zonder die ervaring blijft er iets in ons zich tegen deze idee verzetten. Zonder die ervaring is ons spreken over vertrouwen en Ander-Kracht een woud van woorden, een woud waarvan we de schoonheid misschien wel kunnen aanvoelen, maar waarin we niet bereid zijn onszelf te verliezen.

Namo Amida Butsu

Dit is een van de vele waardevolle teksten waarover we in jikōji beschikken en die we willen beschikbaar stellen voor een ruimer publiek via het JITT-project (Jikōji Translation Team) dat we onlangs een nieuwe adem inbliezen. Meer details in volgende Ekō's...

Reorganisatie van de bibliotheek

Van bij de oprichting van jikōji hebben onze tempelstichter Ōchō-in (Shitoku) Peel en zijn collega's veel energie gestoken in de opbouw van een uitgebreide bibliotheek. Echter, de indeling van de werken is sinds enige tijd aan een update toe. Bovendien zijn er tijdens de laatste jaren geregeld werken uit privé verzamelingen toegevoegd, zodat het overzicht zoek geraakt is.

Daarom startten we op 19/01/2013 met de werkgroep bibliotheek. Bij de nieuwe indeling trachten we ons te focussen op 3 hoofdrubrieken. Binnen iedere rubriek voorzien we 7 of 9 subrubrieken: *zie het schema op de volgende bladzijde*. Hiermee beperken we ons (met nu nog 23 subrubrieken in vergelijking met de 85 van voordien...) zodat we ook sneller (en betaalbaar!) updates kunnen doen. En zo krijgt Jōdo-Shinshū dan ook een volwaardigere plaats binnen het geheel. De kleurtjes maken het bovendien in principe makkelijker om de werken te vinden...

A	Boeddhisme	witte achtergrond
B	Jōdo-Shinshū	gele achtergrond
C	Raakpunten	groene achtergrond
	werken ter inzage in bib (niet uitleenbaar)	grijze achtergrond

We passen niet alleen de indeling aan, maar willen in een later stadium ook een aantal kaften en achterflappen scannen, en een korte inhoud (en/of de inhoud) opnemen. Immers, we willen zoveel mogelijk van deze info **via internet** beschikbaar te stellen... zodat nog meer geïnteresseerden op de hoogte kunnen raken van de waardevolle informatie die in onze tempel beschikbaar is. Wellicht voorzien we dan ook concrete momenten waarbij onze bib voor het publiek wordt opengesteld en/of waarbij werken kunnen uitgeleend worden.

Op dit ogenblik – eind mei 2013, na 8 sessies – zijn alvast iets meer dan 800 werken opnieuw ingedeeld (en van gekleurde rugstickers voorzien). Ook al behandelen we de werken niet in een specifieke volgorde, toch is het wellicht geen verrassing dat vooral de rubriek A

Boeddhisme het grootste deel van de verzameling uitmaakt (met ruim 500 werken). Rubriek *B Jōdo-Shinshū* telt toch ook al 250 werken terwijl rubriek *C Raakpunten* de overige 160 boeken betreft. Wellicht zijn we hiermee iets over de helft: immers, ook de audio-visuele media (zoals CD's en DVD's) gaan we opnemen in de catalogus.

Binnenkort gaan we dan de *niet courante werken* verhuizen naar kasten in het leeslokaal op de eerste verdieping, zodat de eigenlijke bibliotheek heel wat overzichtelijker – en daardoor aantrekkelijker... - kan worden.

overzicht van de rubrieken	
A	Boeddhisme
A1	Algemeen
A2	Theravāda
A3	Mahāyāna: algemeen
A4	Zen
A5	Reine Land: algemeen
A6	Vajrayana
A7	Hedendaagse scholen
A8	Didactiek & kinderen/jongeren
A9	Overige
B	Jōdo-Shinshū
B1	Algemeen, historiek
B2	Sutra's
B3	Patriarchen
B4	Shinran Shōnin
B5	Moderne schrijvers
B6	Didactiek & kinderen/jongeren
B7	Overige
C	Raakpunten
C1	Japan: historiek, sociaal, economisch
C2	Japan: Shintoïsme
C3	Japan: cultuur
C4	China: Taoïsme, Confucianisme, ...
C5	India: Brahmanisme, Hindoeïsme,...
C6	Hedendaagse maatschappelijke relevantie
C7	Allerlei
	werken ter inzage in bib (niet uitleenbaar)

Bij deze willen we de sanghaleden van harte bedanken voor de energie die ze tot nu toe alvast in dit project hebben gestoken. En, zoals je kan lezen, is dit nog maar *een begin* van het totale reorganisatieproject. Hou dus de agenda in de gaten, en biedt je hulp aan tijdens de eerstvolgende sessies van de werkgroep... Bedankt bij voorbaat!

We beseffen immers dat onze sangha de nodige zorg en precisie moet blijven besteden aan deze kostbare verzameling...

Geef ons een seintje indien je interesse hebt om bij te springen, of indien je een elektronisch overzicht wil ontvangen van de werken van zodra dit beschikbaar wordt – of indien je zelf nog werken wil doneren.

De bedelaar

Ik ben sterk onder de indruk van een jongeman die ik ken, en die soms rare dingen doet. Die jongeman heeft een restaurantje [in Los Angeles]. Nadat zijn vader is gestorven, baat hij dit restaurant uit samen met zijn moeder en zuster.

Iedere avond, nadat hij de zaak heeft opgeruimd en het afval van de dag naar buiten gebracht, ziet hij een kleine man die – in gescheurde kleren en met een tas aan zijn schouder – door het afval snuffelt en er al het voedsel uitvist dat nog eetbaar is.

Als hij dit avond na avond ziet gebeuren, komt er een idee in hem op. Op een avond, nadat hij de zaak heeft opgeruimd en het afval naar buiten gebracht, neemt hij een papieren schotel en vult die met eetwaren die nog eetbaar zijn en het voedsel dat de klanten hebben overgelaten, en bedekt dit alles met een tweede schotel.

Ik vraag hem waarom hij zoveel moeite doet met al dat eten.

De jongeman reageert: “Toen ik die man avond na avond zag, vroeg ik me af: ‘Wat indien die oude man, die zulke dingen avond na avond doet, nu eens mijn vader zou zijn, en hij mijn zus en broer zou moeten voeden met hetgeen een andere persoon weggooit omdat zijn maag vol is, hoe zou ik mij dan voelen?’ – En, weet je, sindsdien heb ik me voorgenomen dat, indien er mensen zijn in deze wereld die moeten overleven van voedsel door anderen weggegooid, ik best wel tien minuutjes van mijn tijd kan besteden om het nog eetbare voedsel te sorteren, zodat die man niet de hele vuilbak moet doorzoeken...”

Vaak doen we mee aan meewarige blikken jegens of opmerkingen over mensen die ons als bedelaars tegenkomen. Maar ik vraag me af of het niet wijzer zou zijn onszelf eens te plaatsen in de huid van die bedelaar...

Bron: Takemoto Arthur, Stories and Lessons for Youth, Buddhist Churches of America, San Francisco, 1970, p. 41: Juiste inzicht - II

De accordeonspeler

Hij verwelkomt wie aankomt en wie gaat met zijn accordeon voor het station. Hij is waarschijnlijk met de trein gekomen en dus niet van hier. Zijn kleur en zijn neus verraden dat en het accent van zijn 'dankoewel'.

Gehaaste reizigers lopen gespannen voorbij, gunnen hem meestal geen blik. Verdiepen zich in het onleesbare van de krant of verliezen zich in het troosteloze boven de rechtlijnig gekortwiekte taxussen.

Hij wuift wie vertrekt uit met *Donauwellen*. Af en toe rinkelt een muntstukje en weg is die mens naar een andere bestemming.

Sommigen willen hem en zijn accordeon weg. Hij is met de trein gekomen en kan ermee gaan naar waar hij vandaan komt, zeggen ze gepikeerd over hem en zijn repetitieve melodieën.

Wanneer hij weg is, nog oostelijker dan het rijk waar men *Donauwellen* met zure kersen en teder bittere chocoladeschilfers eet, wordt het troosteloze boven de streng gedrilde taxushagen nog droefgeestiger.



Jörg Pyl – 17/05/2013

Nieuws uit de sangha

☸ Ook al zijn we een relatief kleine groep – in het geheel van het boeddhistisch landschap in België alvast – toch blijken enthousiasme en dynamiek belangrijke drijvende kenmerken... Immers, in de loop van de voorbije maanden zijn we niet minder dan **vijf** verscheidene **projecten** gestart, het ene al belangrijker of uitgebreider dan het andere.

☸ 1 ☸ Over een eerste project (de reorganisatie van de **bibliotheek**) lees je alvast in deze Ekō een eerste relaas.

☸ 2 ☸ O.l.v. een van onze sangha-leden (Paul Van Looy) starten we met het **Missie-visie traject**. Het is de bedoeling met zo veel mogelijk mensen die een binding hebben met jikōji en vzw Centrum voor Shin-Boeddhisme een traject over missie-visie te doorlopen. Wil je hieraan meewerken? Schrijf je dan in voor de **informatiesessie** van **zaterdag 15 juni** om 10 uur. Onze doelstelling is om met elkaar op stap te gaan en te zoeken naar duidelijkheid: *waar staan we voor binnen onze Sangha?* Een duidelijk kader schetsen waarin we willen werken en samen zijn. Richting geven naar de toekomst, aftoetsen wat ieder van ons drijft om het contact met de sangha te houden.

☸ 3 ☸ **Hongwanji**, onze hoofdtempel in Kyoto, heeft beslist tot het opzetten van een **vertegenwoordiging in Europa**, en wil – alvast voorlopig – het kantoor in België vestigen, dus in *jikōji*. Binnen een paar jaar zou dan beslist worden over een *permanente* plaats, als al de Europese sangha's hiermee akkoord zouden gaan. Daartoe bezoekt Rev. Sammi **Kiribayashi**, directeur van het **HIC** (Hongwanji International Center) in Kyoto, ons begin juli. Jullie zijn uitgenodigd om met hem kennis te maken tijdens een meeting op **zaterdag 6 juli** om 10 uur. Graag een seintje vooraf!

Via een paar meetings tussen leden van de verscheidene Europese sangha's hebben we een rapport kunnen opstellen dat onze visies hieromtrent samenvat, gebaseerd op 5 vragen:

- 1 *Wat verwacht jij van die vertegenwoordiging/dat kantoor?*
- 2 *Hoe kan jouw sangha die vertegenwoordiging behulpzaam zijn?*
- 3 *Welke projecten zou die vertegenwoordiging kunnen opzetten?*
- 4 *Hoe is de relatie tussen dat kantoor en de bestaande sanghas?*
- 5 *Hoe verloopt de communicatie tussen deze partijen?*

De dag voordien bezoeken we samen met Rev. Kiribayashi onze collega's in Duitsland: Anjin-Do in Mönchengladbach en Ekō-Haus in Düsseldorf.

✿ 4 ✿ Een 4de project betreft de vraag op welke manieren we het **materiaal** in onze sangha – cursusteksten, dharmagesprekken, tijdschrift, enz. – kunnen **beschikbaar** stellen aan een **breder publiek**. [De ouder gedienden zullen zich de kreet **JITT** (*Jikōji Translation Team*) misschien nog herinneren?] Alleszins hebben Fons, Kurt, Martine, Sven en Willy via gesprekken/mailtjes al diverse ideeën uitgewisseld, een paar tests uitgevoerd en een IBU-schema (*invoer-bewerkingen-uitvoer*) opgesteld. Van zodra concretere details voor publicatie vatbaar zijn, brengen we je op de hoogte. Voorlopig is het eerste zichtbare initiatief een Wikipedia-pagina: <http://nl.wikipedia.org/wiki/Jikōji> . We ervaren dat dit duidelijk en project voor middellange en zelfs lange termijn is: *Work in progress*, dus! En dat voor een hele tijd en voor meer helpende handen nog ;-)
Jullie ideeën omtrent dit verhaal zijn heel welkom, uiteraard!

✿ 5 ✿ Tenslotte overleggen Fons, Joris en Sven om in jikōji onder een of andere vorm in de toekomst regelmatig **meditatieessies** te organiseren - uiteraard passend binnen de Jōdo-Shinshū traditie...

✿ Een derde datum om te noteren is **zondag 18 augustus: Ō-Bon** (onze tweede rode feestdag) waarbij we dit jaar **Ton Lathouwers** mogen ontvangen, een waar icoon in de groep der Nederlandstalige boeddhistische schrijvers! Vooraf inschrijven graag...



✿ *Het bezoek aan MAS (Museum aan de Stroom) op 4 mei, met als thema Leven en Dood, was een ware treffer! Op de foto zie je de toehoorders Anne-Marie's uitleg met volle aandacht opnemen...*

✿ De BUB publiceert een nieuwsbrief – Bodhinews. Inschrijven kan via: <http://buddhism.be/nl>



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*:

	thema tijdens 1ste/2de/... dinsdag van de maand
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>liefst 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:

	jun	jul	aug	sep
<i>Shoshinge</i>			18 (zo.)	
Sambutsuge	04	09	06	03
Juseige	11	16	13	10
Amidakyo	18	23	20	17
Junirai	25	30	27	24
Kisamboge				22

- di 04/06 20 u. T1 - En het (levens)wiel, het rolde maar verder... *De wet van oorzaak en gevolg*
- vr 07/06 20 u. voordracht door Martine in Ehipassiko
- di 11/06 20 u. T2 - hertalen van de leer naar de realiteit van hier en nu
- za 15/06 10 u. **Missie-visie traject - informatiesessie**
- di 18/06 20 u. T3 - Bespreking Shoshinge - deel 2
- di 25/06 20 u. T4 - vragen & antwoorden (*liefst vooraf vragen doorsturen*)
- di 02/07 20 u. T1 - Hoe kan je je verder trainen op je pad? De zes perfecties
- za 06/07 10 u. meeting met Rev. Sammi **Kiribayashi** (director Hongwanji International Center) – **Hongwanji Office in Europe**
- di 09/07 20 u. T2 - hertalen van de leer naar de realiteit van hier en nu
- di 16/07 20 u. T3 - Bespreking Kisamboge
- di 23/07 20 u. T4 - vragen & antwoorden (*liefst vooraf vragen doorsturen*)
- di 30/07 20 u. T5 - evaluatie: Hoe kunnen we verder op het pad?
- di 06/08 20 u. T1 - *maandthema* - Hoe herken je diverse cultuurelementen in het boeddhisme (Taoïsme, Confucianisme, Shinto, Bön,...)
- di 13/08 20 u. T2 - naar Westerse vormen van boeddhisme?
- zo 18/08 10 u. **Ō-Bon** - Gedachtenis van de overledenen (Sanskrit. Ullambana) (15/08) & mogelijkheid tot **Drievoudige Toevlucht (kieshiki)** & bezoek van Ton Lathouwers
- zo 18/08 12 u. hapje voor deelnemers
- di 20/08 20 u. T3 - cultuur-historisch: Japan ten tijde van Shinran, boeddhistische scholen, ...
- di 27/08 20 u. T4 - vragen & antwoorden (*liefst vooraf vragen doorsturen*)
- di 03/09 20 u. T1 - Wat gebeurde er na het overlijden van Shakyamuni Boeddha? *Het vroege boeddhisme: grote bijeenkomsten, Hinayana-scholen*
- zo 08/09 10 u. deelname aan BUB-activiteit: Huy - **Feest van het Boeddhisme**
- di 10/09 20 u. T2 - hertalen van de leer naar de realiteit van hier en nu
- di 17/09 20 u. T3 - *7 patriarchen*: Wie waren ze & invloed op Jōdo-Shinshū?
- za 21/09 10 u. *voordracht* door **Interreligieuze Stille Meditatie**, Antwerpen
- zo 22/09 10 u. **Ō-Higan** - Herfstdevotieperiode (21-25/09) & **5de herdenkingsdienst** voor Rev. Ōchō-in (Shitoku) A. Peel
- zo 22/09 12 u. hapje voor deelnemers

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

Daniëlle Girardin , Jérôme Ducor, John en Lea,
Jörg Pyl, Marc Horemans, Marcus Cumberlege,
Sven Vanderbiest en Willy de Waard

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

