



Driemaandelijks tijdschrift Centrum voor Shin-Boeddhisme  
Nr 14 Zittaart 21  
Juni 1981 2419 Lille (Poederlee)  
België

---

### Over Fonoplaten... en nog wat...

-----

Vroeger was het zo, dat een concert bijwonen een entoesiasmerende zeldzaamheid was. Voorts musiceerde en zong men zelf, in een koor of rondom de familletafel, of 's avonds bij het haardvuur.

Allicht was toen niet elk zanger een groot virtuoos, maar al wie zong of speelde, die genoot er volop van. En het dagelijkse leven kreeg er een speciale waarde méér bij.

Maar nu is musiceren of zingen een kwestie van diploma en homologatie geworden, hoofdzakelijk een zaak voor specialisten. En buiten die specialisten hier en daar verspreid, en de beroepszangers en beroepsmusici (zoals er nu oof beroepsvoetballers en beroepstennissers zijn), blijft kwa muziekgenot nog het beaat luisteren naar z'n FM-stereo, naar de fonoplaat of naar de kassette. Alles zo kant en klaar afgeleverd.

Maar zelf zingen... wat een zeldzaamheid !

Het muziekgenot is braafjes ingeblikt door grote industrieën en voorgeschoteld door onvatbare administraties.

Maar dat is niet het geval "muziek" op z'n eentje. Hetzelfde gebeurt op zoveel andere gebieden, waar de mens afstand gedaan heeft van zijn eigenheid om zich prettig te laten drijven op wat hem voorgeschoteld wordt : Informatie, sport, politiek, ontspanning...

En onvermijdelijk ook op het spirituele niveau.

Daar waar de traditionele Europese godsdiensten als het ware forfait gegeven hebben, het 'goddelijke' ondergeschikt gemaakt hebben aan het 'menselijke', blijkbaar onder de invloed en de druk van materialistische economische ideologieën, daar blijft de spirituele honger die diep in de mensheid woelt onvoldaan. En bijgevoigt overgelaten aan de voorgekookte, tranquilliserende, netjes ingeblikte en alleszins rendabele godsdienst-ersätzen.

Toch doet het soms vreemd aan vest te stellen hoe de publieke opgehitst wordt tegen die 'verderflijke sekten'. Die ophitsing gaat ongetwijfeld en zeer bewust uit van de heersende, zich bedreigd voelende dominanten : bij ons in België zijn dat enerzijds de kerkelijke hiërarchieën, anderzijds de 'humanisten'. Men begrijpt best dergelijk verweer : het is

de zelfverdediging van in 't nauw gedwongen, meestal trouwens leeggebloede levensbeschouwingen. Want ze willen wèl de sekten-fonoplaat verbieden, maar kunnen of willen de mensen het zèlf-zingen niet terug bijbrengen. Hun optreden, met heel die achtergrondsdreiging van wetteksten, rijks-wacht en fiscaal onderzoek, is gedoemd machteloos te blijven. Moen, TM, Hare Krishna, Scientology en consoorten en/of opvolgers zullen rustig aan de enen een gemakkelijke zelfbevrediging, aan de anderen een flinke dosis ergernis blijven uitsmeren.

Men denke niet dat wij in enige mate de verdediging van die sekten op ons nemen. Het Boeddhisme is een brede geestelijke en open dynamiek die meer dan 2.500 jaar al aan de mensen de harde weg naar de verlossing uit het existentiële lijden wijst. Het is niet doordat de Boeddhisten in het Westen een zeer kleine minderheid vormen, dat men hun scholen en strekkingen kan gelijkschakelen met (overigens veel beter ingeplante en georganiseerde) 'sekten'. Ik vermoed trouwens dat geen enkel Katholiek de Roomse kerk in Japan of Arabië omwille van die numerieke minderheid als 'sekte' zou bestempeld zien...

Maar het is een vaststaand feit dat heden ten dage de spirituele mogelijkheden eigen blijven aan die geestelijke oriëntaties die voldoende hoogte ten opzichte van de dagelijkse en voldoende dynamisme tegenover de decadentie van de Westerse religieuze cultuur vertonen, - en daarbij toch gestoeld zijn op een beproefde traditie en op een stevige en toch soepele innerlijke structuur.

Vraagt men het mij, dan zie ik slechts twee uitwegen, met name de Islam en het Boeddhisme. Aan de Westerse mens dan een keuze te doen.

Maar om tot een goede keuze te komen, zal die Westerse mens zijn fonoplaat moeten afzetten en meer en beter lulsteren naar de muziek van het universum.

*Ga niet voort op hetgeen men u vertelt, noch op de traditie zoals die overgeleverd werd, noch op geruchten, beredeneringen of gevolgtrekkingen, noch op uiterlijkheden of modeverschijnselen, noch op bespiegelingen of eventualiteiten; - neen, ga zelfs niet voort op hetgeen ik u gezegd heb, die uw Leermeester ben.*

*Maar indien u uit eigen ervaring ervaren hebt dat iets slecht is, naar onvoldaanheid en lijden voert, verwerp het dan. En indien u uit eigen ervaring ervaren hebt dat iets goed en heilzaam is, leidend naar welzijn en heil, beoefen het dan.*

*Kālāmasutta (Anguttara Nik.)*

## HOE DE BOEDDHA HET ZAG

=====

(Zesde vervolg)

### De ware natuur van het leven... en wij ?

Men hoeft beslist geen Boeddha te zijn om rondom zich ten allen kante de veranderlijkheid der dingen aan het werk te zien. We mogen dan ook nooit zeggen dat we nergens de uitwerking van de Karma-wet kunnen vaststellen.

Misschien is het dan ook juist te zeggen dat we wél bewust zijn van de werking van het Karma, maar dat we van dit 'Karma' slechts enkele bepaalde aspecten wensen te aanvaarden : precies die aspecten die ons "liggen", die ons bijzonder aangenaam zijn.

Voor de andere aspecten steken we liefst zo gauw mogelijk ons hoofd diep in het zand van niet-willen-weten.

Maar om eerlijk met onszelf te blijven, moeten we toch de bedenking maken dat het "Karma" (wat toch 'activiteit' betekent !) op zichzelf noch 'goed' noch 'slecht' is.

Het 'goede' of 'slechte' dat uit die voortdurende maelstroom van veranderlijkheid voortspruit, dat is uiteindelijk een stellingname van onszelf, een eigen opvatting van onze geest, die wij vergoelijkend funderen in onze eigen activiteiten.

Wij zijn het die aan de dingen een etiket geven.

In de schemering zingt de nachtegaal. In feite doet hij dat om zijn "terrein" af te bakenen, om eventuele mede-nachtegaten op veilige afstand te houden. Zijn zang is een bedreiging. Maar doordat die bedreiging niet op ons gericht is, geven wij er de betiteling 'bekoorlijke melodische zang' aan. En zo werd het gevarieerde lied van die onopvallende zangvogel het symbool van de heerlijkste muziek, in sommige culturen zelfs van de goddelijke stem.

Nog een ander voorbeeld : bij ondergaande zon vallen de lichtstralen zowat parallel op de aarde; door de lichtbreking in luchtlagen van verschillende dichtheden worden die stralen op uiteenlopende wijze ontbonden, gebroken en weerkaatst. Dat verwekt een betoverend spel van vormen en kleuren. Stil van bewondering staan we dan naar die 'hemelse schoonheid' te staren.

En toch gaat het hier doodgewoon om een fysisch, neutraal gebeuren.

Dat waren dan twee kleine voorbeelden van interpretaties in de "goede" zin. Maar we zouden er even gemakkelijk (en een boel meer !) kunnen opsommen : neutrale feiten die wij, als 'individu' of als 'mens', in de slechte zin zullen interpreteren.

Van belang is evenwel dat we steeds goed voor ogen moeten houden dat er, van buiten uit bekeken, een oneindige afstand bestaat tussen het naakte feit en de interpretatie, het etiket dat wij eraan geven.

Ons interpreteren en discrimineren geschiedt steeds in verband met onze persoonlijke emoties van het ogenblik, van ons karakter, van ons milieu, van het cultuurpatroon waarmee we via onze opvoeding vertrouwd en vergroeid zijn, van ingewortelde gewoontes waaruit we ons niet kunnen of willen losmaken, --- of zelfs van ons mens-zijn.

Houdt een veranderde of veranderende toestand voor ons lijden in, of zien we dat hij ons naar enige vorm van lijden voert, dan weigeren we dit feit te aanvaarden. We vinden die toestand onbegrijpelijk en onrechtvaardig.

Zo weigeren we te aanvaarden dat een in-goed mens als Mahatma Gandhi door een landgenoot vermoord kon worden. Onze menselijke taal beschikt over talrijke woorden om dat gevoel uit te drukken : onbegrijpelijk, onverwoordbaar, onaanvaardbaar... maar al die woorden beschrijven niet het feit zèlf, wèl onze houding ertegenover.

Als we dan vertrouwd zijn met een Godsgedachte, zullen we beginnen te twijfelen aan de al-liefde of zelfs aan het bestaan van dergelijke god die al het kwade op de wereld mogelijk gemaakt heeft. Een Boeddhistische parabel zegt dat géén vader zijn kleine kind op de rand van een waterput zal laten spelen. En de vraag rijst dan ook in menig mens hoe de 'Goede God' al het kwaad in de wereld laat gebeuren. Of we noemen "Gods wegen onpeilbaar". Toch stellen we vast dat de God-Schepper meer en meer ervaren wordt als ook de Schepper van het Kwaad.

Voor de Boeddhist stellen dergelijke vragen zich niet. Voor hem is er geen God-Schepper. Het verklaren van een schepping laat hij aan de wetenschapsmensen over. Voor hem is alle 'goed' en 'slecht' een gevolg van handelingen en reeksen van handelingen waarbij elk mens betrokken is, evengoed als elk ander wezen...

Zolang we de waarheid dat veranderlijkheid een onmisbaar, noodzakelijk en zelfs essentieel onderdeel van alle levensactiviteiten uitmaakt, niet diep in onszelf kunnen realiseren, blijven we vastkleven aan verschijnselen die we 'goed', 'dierbaar', 'mooi' vinden. En in diezelfde geestegesteldheid stellen we ons afkerig op tegenover de dingen die wij als 'onaangenaam', 'pijnlijk', 'schadelijk', 'slecht' ervaren. Zo scheppen wij in ons gemoed een fundamentele tegenstelling; wij stellen 'goed' en 'kwaad' tegenover elkaar op. Het resultaat is dat we daarmee een wereld van tegenstellingen en tegenstrijdigheden geschapen hebben. En in die wereld moeten wij dan leven.

Uiten zich onze verlangens door gehechtheid aan bepaalde dingen en door afkeer voor andere bepaalde dingen, dan moeten we die zaak toch even verder voor onszelf uitdiepen. We zijn immers in de allereerste plaats gehecht aan onze eigen opvattingen, denk- en leefgewoontes.

Is het dan niet "natuurlijk" dat we gehecht blijven aan dingen en aan het verlangen naar die dingen, vermits die 'dingen' uiteindelijk slechts ervaren worden als verlengingen van onszelf ?

Het is hoofdzakelijk door deze gehechtheid, die een zekere vorm van spirituele verstarring inhoudt en die ons bewustzijn geheel op onszelf afstemt, dat we (meestal buiten ons weten om) onszelf in de miserie storten. Uit zelfbehoud wensen wij dan dat de dingen waaraan we gehecht zijn nooit of nimmer zullen vergaan, breken, wegwijnen, sterven : "ons" voor "altijd" ontglippen.

Daarom zegt de Boeddha dat al onze gehechtheden en passies aan de basis zelf liggen van al het lijden dat we ondergaan.

Ons dagelijkse leven is vol van die begeertes en begeertefjes van de meest diverse aard. Wij zijn er zo aan gewend geraakt dat de meeste ervan zelfs niet eens meer als begeerte of gehechtheid opvallen. Ofschoon ze echt tegen-natuurlijk zijn, vinden wij ze erg natuurlijk.

Hoewel we weten dat de tijd voor ons nooit stilstaat, willen we altijd jong blijven. Hoewel we weten hoe blootgesteld we zijn, willen we nooit ziek of gebrekkig worden. Hoewel we weten dat we vroeg of laat toch het hoekje moeten omgaan, willen we niet sterven --- of liefst toch zo laat mogelijk.

We willen de eerste van de klas zijn, de beste op ons werk, de rijkste uit de straat, de mooiste van gans het land...

Het is immers onze voetbalploeg die kampioen moet worden, onze politieke partij (de beste !) die aan de macht moet komen, ons leger dat de oorlog moet winnen....

Mijn roman moet het meest gelezen worden, mijn pop-zanger moet het meest op teevée komen.

Mijn kinderen zijn de slimste, mijn huis is het mooiste, mijn slee de snelste, mijn gazon het vlakst geknipt, mijn hond is de trouwste.

En zelfs wanneer we dit alles ontkennen en luidop schreeuwen : "Zo ben IK niet !", dan sluimert daaronder de gedachten "...want IK ben beter dan dat !"

Alle activiteiten, oorzaken en omstandigheden produceren onophoudelijk verandering. Dus kunnen ook de dingen die zoveel voor ons betekenen ook niet bij ons blijven.

"Bij ONS blijven" ? Maar wie of wat zijn we dan, om van onszelf te denken dat WIJ blijvend zijn ?

Geestelijk of lichamelijk, hoe men het ook draait of keert, steeds zijn we aan het veranderen. Het "ik" van vóór 10 jaar is al lang niet meer het "ik" van gisteren, dat soms tot het onherkenbare toe verschilt van wat "ik" nu zie als mijn "ik" van vandaag. Een zó blijvend "ik" kan de mens zich enkel voorstellen door aan zijn gedachten en gedachtenstructuur een bepaalde draai te geven. Als in een lachspiegel wordt ook hier een feitelijke, neutrale waarheid verworden voorgesteld.

In de wereld rondom ons, zien we wat voor een verbeterde strijd de mensen toch moeten voeren over zaken die alle onvermijdelijk tot verandering en ondergang gedoemd zijn. Zij maken onderscheid, scheppen verschillen, trekken grenzen en lijnen.

Zelfs over de hele aardbol en doorheen gans de menselijke maatschappij werden zo ontelbare begrenzings, schedingen en tegenstellingen doorgetrokken : dit is van mij, dat is van jou.

Maar geen mens kan het eens worden met de eigen grenzen. Ieder trekt die zowat enkel voor zichzelf zonder rekening te houden met de anderen.

Zo komt men tot onenigheid, ruzie, haat, geweld, moord oorlog. Is dat zó verbazend ?

te aanvaarden. Wij mensen, wij scheppen onze eigen problemen. Alles is goed, maar we kunnen het gewoonweg niet aannemen. Alles loopt gesmeerd, alles is kant en klaar, maar wij zitten maar met angst voor de chaos. We kunnen niet eens stil zitten en blijven dan maar moeilijkheden en last uitvinden. We brengen allerlei onzekere geluiden voort. We zijn trage leerlingen met een bar slecht geheugen.

Wel, rots, het ziet er naar uit dat ik toch met je in contact moet blijven, totdat ik al mijn overvloedige bagage kwijt raak.

Hè, 't goed zo met je te praten, rots. Als ik zo met een mens praat, dan vertroebelen mijn gedachten omdat er andere woorden en gevoelens op mij afkomen. Maar met jou wordt het mij duidelijk hoezeer ik mijn eigen zelfzuchtige gedachten en gevoelens projekteer. Al wat jij naar me terugkaatst, dat ben ikzelf !

Wel rots, nu is 't tijd om te gaan. Als ik hier niet meer langs kom, praat ik wel met een andere rots. A propos, zo "rots" tegen je te zeggen, dat maakt niet veel indruk op ons, mensen. Als we nou 'ns een wat speciale naam voor je uitdachten ? Als we nou 'ns "Amida" zegden ? Dat's vlot en bondig.

Da-ag rots , en bedankt dat je geluisterd hebt, bedankt voor alles.

*Overgenomen uit METTA (april 1981)  
maandblad van Buddhist Study Center  
Honpa Hongwanji Mission of Hawaii  
Honolulu, Hawaii (U.S.A.)*

## GLOSSARIUM VOOR HET SHIN-BOEDDHISME

-----

Onder deze hoofding zal de redactie van EKO, in samenwerking met professoren en hoogwaardigheidsbekleders van de Jōdo-Shinshū, schetsmatig en punctueel, de verklaring geven voor een serie termen die in het Shin-Boeddhisme een belangrijke rol spelen. Vanzelfsprekend zal deze verklarende woordenlijst geen aanspraak op volledigheid kunnen maken.

Om aan dit Glossarium een bepaalde structuur te geven, ging de voorkeur naar een alfabetische volgorde van de termen en begrippen naar de geromaniseerde omzetting van Sino-Japanse tekens. Nadeel hiervan is wel dat een systematisch opzoeken gebaseerd op vertaling in een Westerse taal bemoeilijkt wordt. Voordeel is evenwel dat verwijzingen in andere teksten meestal toch refereren naar het Sino-Japans woordgebruik.

En al bij al is die alfabetische volgorde toch maar een voorwendsel... Good luck !

A K U (het kwade)

=====

Dit begrip wordt gebruikt als tegenstelling tot 'het goede', inhoudend  
1° een besef van hetgeen goed(heilzaam) is en van hetgeen slecht (onheilzaam) is,  
2° de mogelijkheid tussen beide begrippen een vrije keus te doen,  
3° de zin voor morele en individuele verantwoordelijkheid.

Zo komt het dat er in de teksten uitdrukkingen voorkomen zoals "enkel het kwade begunstigen", "verkiezen het kwade te doen", "z'n leven lang het kwade verrichten", "tot het kwaad ontwaken", "prat gaan op het kwade", enz.

Specifieke referenties, Shin-Boeddhistisch gezien, verwijzen in dit verband naar de "5 grote vergrijpen" en de "10 overtredingen", maar het 'kwade' is niet beperkt tot deze twee categorieën.

Het besef van het kwade, d.i. het lijden in oorzaak en gevolg, is een essentieel onderdeel van de dagelijkse beleving van het Boeddhisme, en zeker van het leven in de Nembutsu". De besproken term kan terecht ook gebezigd worden t.o.v. mensen die geen enkel zedelijk of religieus bewustzijn vertonen.

Het kwade waarvan de mens tot duidelijk besef komt, is in feite niets anders dan het menselijke bestaan zelf, en dit bestaan is dan op zijn beurt dan ook de oorzaak van al het kwade dat expliciet en impliciet in de moraliteit besloten ligt.

"Kwaad" dient in geen geval verward te worden met "zonde" dat helemaal geen Boeddhistisch begrip is. Immers : de Christelijke zonde kan fundamenteel omschreven worden als zijnde een overtreding van een goddelijke wet. Daarentegen is de "kwade daad" in het Boeddhisme een handeling veroorzaakt en geconditioneerd door de drie "vergiften" begeerte, haat en onwetendheid, eigen aan de wezens. Daarenboven impliceert de Christelijke "zonde" het begrip "de vreze Gods", hoe men die ook theologisch omschrijft, maar waarin God als Opperwezen almachtig bestraffend of belonend optreedt. Het Boeddhisme kent

geen Opperwezen en dus ook geen "vreze Gods". In de plaats hiervan kent het Boeddhisme enkel de individuele verantwoordelijkheid van elk wezen, dat instaat voor de gevolgen van de verrichte daden : verantwoordelijkheid tegenover zichzelf, maar ook tegenover het geheel van alle wezens.

Hierdoor krijgt AKU een bijzondere dimensie die volkomen eigen is aan de Boeddhistische Leer.

#### A M I D A

=====

Naam van de Boeddhafiguur die centraal staat in het Reine-Landboeddhisme. AMIDA is de Japanse benaming die overeenstemt met het Sanskriet *a-mita* wat "niet-maat" betekent (Chinees : *O-mi-t'o*, Vietnamees : *A DI DA*). Dit begrip is de verkorte en samenvattende benaming voor de Boedha van het Onmeetbare Leven (*Amitayus*) en van het Oneindige Licht (*Amitabha*). De term *Amitayus* kan in zekere zin (en met de nodige reserves) gekoppeld worden aan "tijd" en "mededogen", *Amitabha* aan "ruimte" en "wijsheid", als aspecten van het Oneindige, Naamloze, Vormloze van de Absolute Verlichting, de Zo-heid (*tathata*), de Leegheid (*sunyata*).

AMIDA is dan ook de *dharmakāya* (Lichaam van de Leer, *hosshin*) beschouwd als mededogen : de vormloze *dharmakāya* wordt in en door dit mededogen gemanifesteerde vorm en betekend als Naam (*myogo*, *nembutsu*). Men dient in dit verband AMIDA dan ook te beschouwen als zijnde de gedynamiseerde uitstraling van de *dharmakāya*.

Deze 'dynamisering' wordt gevisualiseerd als de verschijning in ruimte/tijd van Dharmakāra Bodhisattva (*Hōzō Bosatsu*) die een reeks bijzondere geloften (*hongan*) niet enkel aflegt, maar ook vervult met de unieke bedoeling alle wezens uit dit lijdensbestaan te verlossen. Dharmakāra is dus de oorzakelijke vorm van AMIDA, die zelf de vervulling is. Om deze reden wordt AMIDA dan ook de 'Tathagata van het Vervulde Lichaam' genoemd.

Waar de andere Boeddhafiguren (die elk ook weer 'andere' aspecten van de *Dharmakāya* manifesteren) de wezens bijstaan in het verrichten en verzamelen van verdienstelijke daden, meditatieve praktijken en volmaakte wijsheid, daar viseert AMIDA (als Oneindig Licht = Wijsheid en als Oneindig Leven = Mededogen) het verlossen van alle wezens zonder enig onderscheid, uit hun verblindings, gehechtheid en karmisch onheil, via zijn "vorm" (= de Oorspronkelijke Gelofte) en zijn "naam" (*namu-amida-butsu*).

Dit houdt dan ook in dat de mens, die van zichzelf het volkomen besef van zijn totale en hulpeloze menselijkheid (onwetendheid, morele en religieuze machteloosheid) verwerft, door dit besef echt zichzelf-mens wordt en zo door de natuurlijke werkzaamheid van Amida het Boeddhischchap verwerft.

"Amida is het medium door hetwelk wij ertoe gebracht worden natuurlijk (*jinen*) te worden" (Shinran, in *Mattosho*, 5). Dat betekent dat we door Amida's "vorm en naam" de vormloze *dharmakāya* als zo-heid realiseren.

#### ANRAKU - KOKU (het rijk van vrede en geluk)

=====

Synoniem voor het "Reine Land", afgeleid van het Sanskriet *sukhāvati*, het "Verblijf van Welbehagen". In de meeste Mahāyāna-scholen geldt ANRAKU-KOKU als een verlichtingsveld waarin het nirvāna verwezenlijkt wordt door de wezens. In de Japanse Reine-Landscholen (*Jōdo-shū* en *Jōdoshin-shū*) wordt Het Rijk van Vrede en Geluk echter aan nirvāna gelijkgesteld en als synoniem ervoor gebruikt.

## B O D A I S H I N (het gemoed ter verlichting)

=====

"Shin" (Chinees *hsin*) staat hier voor het Sanskriet *citta* waarvan de betekenis moeilijk in het Nederlands met één woord kan omgezet worden. Het is het geïntegreerd totaal van de emotionele en intellectuele factoren in de mens; daarom wordt deze term in het Engels gewoonlijk weergegeven door *heart and mind*. Voor het Nederlands gaat onze voorkeur (met voorbehoud!) naar *gemoed*.

Het "Grote Gemoed ter Verlichting" is de basisvereiste voor de Mahāyāna Bodhisattva, de *bodhicitta*. Bodhicitta is niet zomaar het besluit of de wil het Boeddhistische heilspad te betreden en te vervullen, maar is de totale reëntlëntering van gans het leven, uitgaande vanuit een nieuw energetisch centrum: niet meer vanuit de fundamentele zelfbegoocheling, maar vanuit het eigenlijke hart van de Verlichting. Wanneer deze sluimerende religieuze aspiratie opgewekt is geworden, kan niets meer het wezen weerhouden de uiteindelijke en volmaakte verlichting te verwezenlijken.

Naar de Jodo-Shinshū is evenwel de gewone mens niet in staat zulk een verheven aspiratie in zichzelf op te wekken. Deze opwekking is het resultaat van Amida's werkzaamheid in het diepste van 's mensen gemoed. Zo komt het dat BODAI SHIN in dit verband ook gebruikt wordt als synoniem van het "ware, grote mededogen"; d.i. het 'hart' zelf van Amida.

Wanneer het 'grote hart van Amida' in het gemoed van de mens kan intreden, wordt het er *shinjin*, de vertrouwensvolle overgave. Het is dan in shinjin dat de mens het Grote Gemoed ter Verlichting verwezenlijkt.

## B O M B U (dwaas wezen)

=====

Eén van de Sanskriet equivalenten voor "dwaas wezen" is *bāla*, dat talrijke bijbetekenissen en connotaties heeft: *onrijp, kinderachtig, onredelijk, dom, gek, onwetend, onbekwaam*. Toch mag deze term in de Boeddhistische religieuze literatuur niet enkel begrensd worden tot de conventionele betekenis ervan, - want BOMBU is ook het resultaat van een diep religieus ontwaken, waarbij zelfs de z.g. verstandige mens, wanneer hij door het Mateloze Licht verlicht wordt, door de wijsheid eigen aan 'shinjin' tot het besef komt dat hijzelf toch maar een dwaas wezen is: altijd maar gemotiveerd door verblinde, ego-centrische begeertes, gekluisterd aan de fascinerende begoochelingen van een vergankelijke wereld, en onbekwaam om de contradicties van het menselijke bestaan op te lossen.

Shinrans standpunt is dat ware wijsheid slechts voortspruit uit het gemoed van de persoon die totaal voor zichzelf gereveleerd werd als zijnde een fundamenteel dwaas wezen.

Deze openbaring, dit ontwaken vertoont naar buitenuit twee schijnbaar tegengestelde aspecten: het éne is de realisering van de dwaasheid en van de slechtheid van het eigen wezen, - het andere is de realisering van het Grote Mededogen van de Ander-Kracht.

De trots en de eigendunk van het menselijke wezen hinderen in de mens de werkzaamheid van de Oorspronkelijke Gelofte; ze beletten hem zichzelf te zien als een BOMBU. Vandaar ook dat het synoniem *gusha* = onwetend wezen gebruikt wordt.

## HOOGTEPUNTEN UIT DE BOEDDHISTISCHE KANON

\*\*\*\*\*

### De Parabel van de Twee Rivieren

-----

Deze tekst is ontnomen uit Shan-tao's Sanzen-Gi. De parabel zelf wordt hier in haar totaliteit weergegeven, Shan-tao's commentaar erop wordt echter ingekort weergegeven. Shan-tao (Japans : Zendo , 613-681) is één van de grote denkmeesters-patriarchen van de Reine-Landscholen. Beroemd is zijn commentaar op de Meditatie-Sutra .

Veronderstel een man die 100.000 'li' naar het westen reist. Op zijn weg komt hij plots te staan voor twee rivieren : de ene is een stroom van vuur die naar het zuiden vloeit, de andere is een rivier van water die naar het noorden stroomt. Elk ervan is wel honderd stappen breed en onschatbaar diep, en beide strekken zich eindeloos naar het zuiden en naar het noorden uit. Tussen beide rivieren van water en vuur, daar loopt een smal wit pad, amper vier of vijf duim breed. Ook dit pad is een honderd stappen lang, van de éne kant naar de andere. De watergolven slaan vervaarlijk over het pad, maar ook de hooglaaiende vlammen van de vuurstroom verschroeien het pad, onophoudelijk elkaar opvolgend, nu eens vuur, dan weer water.

Achter onze reiziger strekt zich een eindeloze vlakte uit, eerst verlaten, maar plots duiken er woeste roversbenden en hongerige wilde beesten op, met de duidelijke bedoeling onze reiziger te doden of te verslinden. Beangstigd voor zijn lot, begint onze man naar het westen te rennen tot hij vlak voor de twee rivieren komt te staan. Daar zegt hij bij zichzelf : "Die rivieren strekken zich zo ver het oog reikt naar noord en zuid uit; tussen ze in, in het midden een wit pad dat uiterst smal is. Ofschoen beide kanten niet zo ver uit elkaar liggen, hoe kan ik hierover geraken ? Waarlijk, vandaag is de dag van mijn dood ! Keer ik op mijn stappen terug, dan word ik het slachtoffer van de bandieten en van de wilde beesten. Loop ik noord- of zuidwaarts, daar staan boze wezens en giftige insecten klaar om mij aan te vallen. En als ik naar het westen kijk, daar is enkel dat smalle pad : daar val ik zeker in één van de twee rivieren".

Zijn benauwdheid kent op dat ogenblik geen uitdrukking meer. Hij denkt : " Keer ik terug, dan sterf ik; blijf ik hier staan, dan sterf ik; ga ik verder, dan sterf ik ook ! Vermits ik alleszins moet sterven, kan ik nog proberen dit smalle witte pad te volgen. Als er een pad is, moet er toch een kans zijn over te geraken !"

En terwijl hij de eerste stappen op het pad zet, hoort hij plots in het oosten achter zich een stem : " Betreed met vaste tred dit pad. Er is echt geen doodsgevaar. Maar blijf ge staan, dan sterft ge zeker". En tegelijkertijd hoort onze reiziger een stem die komt van de westelijke kant : " Kom meteen, met vast gemoed en beslissing. Ik zal je beschermen; vrees niet in het onheil van water of vlammen te vallen".

En wanneer onze man die twee stemmen hoort, de ene achter zich en de andere vóór, besluit hij met vast gemoed het smalle pad te nemen en zonder angst of vrees voort te lopen. Nauwelijks is hij twee of drie stappen verder, of hij hoort de kreten van de rovers in het oosten : "Kom terug, dat pad is verraderlijk. Je geraakt toch niet over, je sterft vóór je over bent. En wij willen je geen kwaad doen". Maar onze reiziger, die stemmen horend, draait zelfs het hoofd niet om. Vastberaden, met geconcentreerde geest stapt hij verder. Op korte tijd bereikt hij de andere kant en is nu buiten alle gevaar. Daar ontmoet hij zijn goede vriend en zijn vreugde kent geen grenzen meer.

Dit is een parabel. De betekenis is als volgt : de oostelijke kant, dat is het brandende huis van deze lijdenswereld; het westen, dat is het Reine Land. De rovers en de wilde beesten, dat zijn de zes zintuigen, de zes vormen van bewustzijn, de zes objecten van zintuiglijke waarneming, de vijf groeperingen van het bestaan en de vier elementen. De wijde vlakte die verlaten is, is het gebrek aan een goede wijze vriend. De rivieren van water en vuur, dat zijn de menselijke passies en gehechtheden die als water zijn, en haat en boosheid die als vuur zijn. Het witte pad tussenin is het Middenpad van de Leer, de kleine breedte ervan wijst op de moeilijkheid van midden in passies en haat het zuivere verlangen naar nirvana te wekken; vermits het gemoed zo zwak is, wordt het vergeleken bij het smalle witte pad. De watergolven en de vlammen zijn steeds weer oplaaierende passies ondanks het feit dat men het Pad van de Leer reeds betreedt. De stem in het oosten, achter de man, dat is de stem van Boeddha Sākyamuni. De stemmen van de rovers die proberen onze man terug te laten komen, dat zijn de verkeerde praktijken en onvolledige inzichten. De stem die uit het westen komt verwijst naar Amida's Oorspronkelijke Gelofte. Het 'bereiken van de andere kant' en 'het ontmoeten van de goede vriend' zijn de geboorte in het Reine Land en de vereniging met Amida.

---

De pioen bloeit op de mesthoop,  
de lotus liefst midden in het slijk.  
Zo heeft iedereen een zaadje van schoonheid.  
Hoe zal dat morgen bloeien ?

DE PLAATS VAN SHINRAN SHONIN IN HET BOEDDHISME

III.



Doordat de *bodhicitta* a.h.w. de neerslag is van de Verlichting (*bodhi*) in de mens, situeert hij zich op het spirituele contactpunt tussen het relatieve en het absolute. Het is, op dit raakvlak, de opening, de poort waardoor de mens ultzicht krijgt op het heilsgereuen. Voor hem komt het erop aan de precieze plaats van die poort te bepalen. In de Zelf-Kracht scholen, zal de mens zich moeten inspannen die poort te openen. In de Ander-Kracht stroming zal hij tot de ontdekking komen dat de *Bodhicitta*-poort hem en alle wezens vanaf de beginloze tijd wijd open staat. Zijn hang aan elgenheid (*asmimana*) heeft hem belet dit gewaar te worden. Vóór de open poort van de *bodhicitta* heeft hij eerst zijn ik-illusie als een opaak scherm opgesteld; in een tweede fase heeft hij gemeend dat de poort 'natuurlijk' gesloten was en dat hij verplicht was die poort voor zich open te breken.. Afstand doen van deze persoonlijke Inmenging een reeds geopende deur openen) is het determinerend moment. Men kan dus terecht stellen dat de *bodhicitta* in directe

verhouding tot het Boeddhachap komt te staan, als zijnde een 'geschenk van de Boeddha':

*Het groot gemoed ter Verlichting van het Reine Land is het gemoed dat naar Boeddhachap verlangt. Dit gemoed is meteen ook genoemd het 'gemoed alle wezens te bevrijden'.*

*Het gemoed alle wezens te bevrijden  
wordt geschonken door Amida's verlichtingswil;  
wie dit overgebrachte diep vertrouwen realiseert,  
zal ontwaken tot het Grote Nirvāna.*

*(Shōzōmatsu, 20-21)*

Het feit dat Shinran Shōnin diep sympathiseert met de opvatting van een periode van Decadente Leer (een zeer groot gedeelte van de Mappō Tōmyōki wordt immers geciteerd in het zesde hoofdstuk van de Kyōgyōshinshō), betekent niet dat hij elke mogelijkheid van vooruitschrijden verwerpt.

Voor Shinran is de mens zelf, diep in zich en ten allen tijde 'decadent' geweest. Enkel de impact van de historische aanwezigheid van Boeddha Gautama Sākyamuni heeft in vroegere periodes de Leer sterker laten voelen; ook dit is een uiting van de Ander-Kracht: Amida's Gelofte werkzaam doorheen de tijdruimtellijke figuur van Sākyamuni en doorheen diens Lering. Met het evolueren en verlopen der tijden zwakt die aanwezigheid in het *samsarisch* relatieve evenwel af, en blijft enkel Amida's natuurlijke ('necessiterende') werkzaamheid over, zonder de tussenpersoon van een historische Boeddha.

Maar deze directere belichting verwekt in de grote denkmeesters de behoefte de Reine-Landgedachte verder uit te diepen. Hun vaststellingen werpen telkens een nieuw, rijker licht op de innerlijke, spirituele onwaardigheid (= onvermogen) die de mens als een decadentie ervaart. Door het afzwakken en afglijden van Sākyamuni's leerinvloed wordt deze indruk immers sterker en sterker.

Hoe men ook deze zaak bekijkt, zowel de opvatting van een decadentie in de Leer als de opvatting van het sterker wordend besef van de menselijke onwaardigheid, feit is dat de innerlijke ellende van de mens geleidelijk aan al maar dominanter aangevoeld wordt.

Daarin existentieel gemotiveerd door de erbarmelijke politieke, maatschappelijke en ook religieuze situaties van het Japan uit zijn tijd, heeft Shinran deze ellende niet enkel gemeten en meegemaakt, maar ook in zich gerealiseerd, gesumsmeerd en ten volle op zich genomen. Zijn keiharde breuk met de Tendal-traditie, zijn verbanning, zijn huwelijks, zijn leven van werken en prediken bij de boeren en vissers van Noord-Japan, ver van de luxe en van de eerbetuigingen te oogsten in de hoofdstad, zijn zoveel tekenen van de omvang waarmee hij voor de mens de onmogelijkheid op eigen kracht en berekening het grote geluk te verwezentlijken, ervaren heeft.

In Shinrans ogen betekenen de 'innerlijke' ontdekkingen van de Reine-Landpatriarchen dan ook niet dat het menselijke wezen een spirituele degenerescentie zou ondergaan, in functie van een of andere historische tijd. Wel integendeel: precies door het steeds duidelijker stellen van zijn onwaardigheid en van zijn onvermogen, verrijkt het bewustzijn van de mens zich. Als reactie reveleert het heil zich met toenemende helderheid in de bevestigingen en vaststellingen van de Patriarchen.

Toch is Shinrans denken niet alleen gecentreerd rondom zijn persoonlijke ervaring van de menselijke ellende en , noodzakelijkerwijze parallel daarmee, rondom de tegenpool, het voorwaardelose vertrouwen (*shinjin*). Zijn overtuiging wortelt ook in een nauw afgebakende opvatting van de historische ontwikkeling, en meer in 't bijzonder ziet hij Amida's werking in de opeenvolging van denkmeesters die de traditionele Reine-Landlering, vanuit India, in China en in Japan, telkens zijn komen verrijken, vernieuwen, uitdiepen, her-Interpreteren. Dit geeft aan het Reine-Land-Boeddhisme een bij uitstek dynamisch karakter.

In zijn hiervoor reeds vermelde himne Shōshin-Ge , die Shinran expressief en relevant ingeschoven heeft tussen het hoofdstuk "Praktijk" en het hoofdstuk "Vertrouwen" van zijn hoofdwerk, schetst hij met scherpe korte trekken die punten uit de visie van de Patriarchen die, in zijn ogen, typerend zijn voor hun bijdrage in de uitwerking van de Leer. Hun markante opvattingen tekenen voor hem een parallele oriëntering die, voor hem, een hoogwaardige bijdrage zijn voor het dieper begrijpen van de *NEMBUTSU* en diens betekenis als religieuze praktijk. De *NEMBUTSU* is immers het zwaartepunt, het gravitatiecentrum geworden van geheel de Reine-Landstroming binnenin het Mahayana in China, Korea, Japan en Vietnam.

Het meest fasbare resultaat van deze karakteristische opvatting is voor Shinran, de vaststelling dat de stroom van commentaren en sub-commentaren op de fundamentele sūtra's zonder onderbreking en langs een 'logisch-ordentelijke' weg voortgegaan is. Vanaf het oude Indië waar de *Sukhāvati*-gedachte ontstond, d.i. in rechtstreekse aansluiting bij de traditie van Gautama Buddha, tot de 'verworden tijden' van Shinran zelf.

Deze directe overlevering (in 't Engels : *lineage*) leverde Shinran het bewijs dat de lering van de Boeddha en de specifieke optiek eigen aan de Reine-Landmeesters, inderdaad onsterfelijke en universele waarden bevatten.

Daaruit puurt hij dan ook de vaststelling dat de historie van "zijn geschiedenis" inderdaad kan en mag opgevat worden als de geschiedenis van een permanent voortschrijden en openbloeien van de Nembutsu-leer : vanuit een beperkte, mechanische heilspreek, naar een steeds ruimer wordend 'mirakel' dat een steeds groter wordend aantal wezens bestrijkt.

Immers : de wezens zijn bewust of onbewust, individueel of collectief in afwachting van het grote heil. Boeddhistisch gezien is dit een Verlichting, een Definitieve Bewustwording, een belering, een troost, een bevrijding uit de banden van de lijdenswereld, uit de vicieuze cirkel

van geboorte-en-dood,- dit door de werkzaamheid van de waarheid die Ingebed ligt in de Nembutsu-lering en die feltelijk, d.i. ten opzichte van de lijdende wezens, de natuurlijke, noodzakelijke en noodzakende heilswerking van het onpersoonlijke, vorm- en kleurloze Boeddhachap is.

Wanneer men de Nembutsu geheel apart in beschouwing neemt, los van zijn spirituele context in de huidige Jodo-Shinshu, d.i. vanuit een zuiver filologisch en historisch standpunt, - zelfs dan stelt men vast dat zijn betekenissen zich ontdubbeld heeft en zich op twee afzonderlijke niveaus beweegt.

Oorspronkelijk immers gaat wat men de "nembutsu" noemt, nl. het reciteren van Boeddha's naam, terug op het Chinese *nien-fo* dat 'denken aan de Boeddha' betekent en overeenkomt met de Sanskrietterm *Buddhānusmṛti*. De Chinese term is dus helemaal geen oostaziatische vinding, maar wortelt in een overdracht uit Indië, zoals uit zeer talrijke teksten blijkt. Op een zeker ogenblik van de evolutie, is *nien-fo* van betekenis verschoven. Van 'denken' is het 'uitspreken' geworden. Taalkundig is deze verschuiving verklaarbaar; ook psychologisch kan men 'uitspreken' als een versterkte vorm van 'denken' opvatten. Wie enige ervaring op dit vlak heeft, weet dat het gemakkelijker is de geest op 1 punt geconcentreerd te houden wanneer men de gedachte ook verklankt.

Wat wordt uitgesproken? De naam van de Boeddha, en meer speciaal die van Boeddha Amida, wat de "niet-meetbare" betekent, en de Japanse verwoording is van het Sanskriet dublet *Amitabha* (onmeetbaar, eindeloos, oneindig, onbegrensd Licht) en *Amitayus* (onmeetbaar, eindeloos, oneindig Leven).

Soms is de mening geopperd geworden dat de Nembutsu bijgevolg een soort toverspreuk, mantra of dharani zou zijn, met een bepaalde magische geladenheid, zoals men die kan aantreffen bij de esoterische, meestal betrekkelijk late vormen van Boeddhisme, hoofdzakelijk bij de Japanse Shingon en de diverse Tibetaanse scholen. Deze opvatting blijkt moeilijk verdedigbaar, zeker niet in het kader van de Reine-Land-filosofieën. De formule heeft immers in haar verwoording niets dat bepaald mysterieus zou zijn. Dat is echter wel steeds het geval bij de echte mantra's, waarin de klankwaarde een grote rol speelt, terwijl de inhoud zelf duister blijft. Dat is b.v. het geval bij de beroemde K'uan-Yin dharani, en zelfs het zo in Tibet populair *Om Mani Padme Hum* is een uitdaging voor commentatoren, vertalers en buddhologen.

Daar staat tegenover dat de Nembutsu een zeer oude formulering herneemt die in Oud-Indië gebruikelijk was en later algemeen verspreid over alle Boeddhistische scholen en strekkingen geraakte.

In het Pālī-Boeddhisme b.v. is de drievoudige begroeting met *Namo tassa Bhagavato Arahato Sammasambuddhassa* zeer gewoon: Ere zij Hem, de Verhevene, de Heilige, de Volledig Volkomen Ontwaakte. Heel koeran waren ook formules als *Namo Buddhaya*, en in 't Sanskriet werd o.a. ook de formule bewaard *Namo Amitabhaya Buddhaya*.

## LECTUUR

Notes on "Essentials of Faith Alone" - A Translation of Shinran's Yuoshinshō-mon'i  
Shin Buddhism Translation Series - Hongwanji International Center - Kyoto 1979 (paperback 127 p.)

Notes on Once-calling and Many-calling - A Translation of Shinran's Ichinen-tanen-mon'i  
Shin Buddhism Translation Series - Hongwanji International Center - Kyoto 1980 (paperback 106 p.)

In dezelfde reeks waarin "Letters of Shinran" verscheen (1978), werden door de vertaalstaf van het Hongwanji International Center twee andere doctrinaal erg belangrijke werken van Shinran Shōnin in Engelse vertaling uitgebracht.

Onze lezers weten dat de Kyōgyōshinshō, Shinrans hoofdwerk, de (zeer lijvige) fundering en verantwoording van zijn denken en interpreteren is; ze weten ook dat de Wasan, 'Himnen in het Japans', de populaire verwoording van zijn onderricht zijn. Maar Shinrans bibliografie omvat ook een reeks kleinere werken die gecentreerd zijn rondom een bepaald probleem. Beide nieuwe publicaties zijn mon'i, dit zijn 'aantekeningen' op werken van tijdgenoten.

Zo kan de Yulshinshō-mon'i terecht beschouwd worden als Shinrans 'close-reading' commentaar op de belangrijkste citaten die voorkomen in de Yulshinshō ('Fundamenten van Enkel-Vertrouwen'), geschreven door Seikaku, een discipel van Honen en tijdgenoot van Shinran. Seikaku's werkje benadert van zeer nabij de centrale punten van de Reine-Land-lering; maar voor Shinran was het de gelegenheid nog dieper in het filosofische hart van Honens onderricht te dringen en dit meteen ook te verhelderen. Hoofdthema is eigenlijk de interne betekenis van het doel van het Boeddhisme: wat het inhoudt het Boeddherschap te verwezenlijken, en hoe deze verwezenlijking mogelijk is.

Het is bijgevolg aan de hand van Seikaku's tekst over schijnbare tegenstellingen in de Nembutsu-praktijk, dat Shinran uiteenzet hoe shinjin (het voorwaardeloze ware vertrouwen, de diepe overgave) oprijst vanuit de werkzaamheid van Amida, de Oneindige Boeddha, als dynamische manifestering van het heil voor alle wezens.. Voor Shinran is shinjin de verzekering van de geboorte in het Reine Land en bijgevolg meteen ook de 'verwezenlijking van de geboorte', een wezensreoriëntering die plaats grijpt in het 'onmiddellijk tegenwoordige'. De mens met shinjin realiseert het absolute Boeddherschap bij de dood; dit Boeddherschap is uitdrukbaar als het 'grote mededogen dat zich in hem vervult, waardoor hij a.h.w. terugkeert naar de oceaan van leven-en-dood om alle wezens te verlossen'.

Deze om 't eerste gezicht misschien onthutsende denkwijze is evenwel niets anders dan de diepere uitdrukking van de doctrinale kern van het Mahāyāna, - zoals die niet enkel gestalte gekregen heeft in de Reine-Landscholen, maar aanwezig is in alle grote Mahāyāna denkrichtingen: Avatamsaka, Madhyamika, Lankavatara, Vimalakīrtinīrdeśa, enz. alle grote sutra's en sastra's: het nirvāna wordt er niet gezien als een transcendentale toestand

essentieel verschillend van samsāra, maar als de ware en natuurlijke basis van al het bestaande en waarin 'de Verlichting verwezenlijken niets anders is dan de 'terugkeer' naar de wereld van geboorte en dood.  
Naast een uitgebreide inleiding, bevat dit werk het eigenlijke commentaar door Shinran, de tekst van Seikaku en talrijke nota's.

Een punt van betwisting binnenin de traditionele Reine-Land-scholen, en zeker in Honens onmiddellijke aanhang, betreft de Nembutsu : moet men zoveel mogelijk de nembutsu reciteren of is één nembutsu determinerend ?

In dit verband had Ryūkan (1148-1227) een reeks citaten wijzend op beide opvattingen opgesteld, samen met een commentaar dat uitmondte op de vaststelling dat er geen interne tegenstrijdigheid bestaat tussen de opvatting van 'veel-nembutsu's' en die van de 'éne nembutsu'. In zijn aantekeningen, heeft Shinran bij Ryūkans citaten er nog belangrijke andere bijgevoegd om dieper in die controverse in te gaan; hij heeft hiermee het debat verwijzen en belicht vanuit het standpunt van de Oorspronkelijke Geloofte en van de Ander-Kracht. Volgens hem is shinjin immers geen houding gegrond in het gemoed van degene die de nembutsu beoefent, maar ontstaat het spontaan en natuurlijk bij het ontwaken tot de 'grote mededogen' dat hem naar het Boeddhischchap voert in de staat waarin hij zich bevindt, zijn 'natuurlijke staat' jinen-hōni (in Zen-terminologie : "met het gezicht dat hij voor zijn geboorte had"). Aangezien shinjin een gebeurtenis is die plaats heeft in het onmiddellijke tegenwoordige (de tijd op zijn allerlaatste grens), vervallen de tegenstrijdigheden tussen de herhaling van de reciet-nembutsu in de samsarische tijd, en de éénheid van de shinjin-nembutsu gezien in het nirvanisch tijdloze.

Ook hier treft de zeer gefouilleerde inleiding, gevolgd door Shinran's aantekeningen, Ryūkans tekst, het geheel aangevuld met liefst 46 pagina's nota's en verwijzingen : bijna de helft van het boek.

Het niveau van deze beide uitgaven ligt zeer hoog en het is zeker geen 'gemakkelijke' lectuur. Een volledig verwerken van deze boekjes vereist alleszins een goede vertrouwdheid met de fundamenten van de Mahāyāna-filosofie (o.a. de non-discriminatie naar Nāgarjuna of de interpenetratie van de Kegon-school). Toch geven deze twee "Notes" op zichzelf een duidelijk inzicht op het shinjin-denken van Shinran Shonin en op zijn verhouding t.o.v. de meer traditionele Reine-Land leringen.

---

#### B O E K E N

- European Shin Series : nr 1 Shin-Boeddhisme (50 BF/ HFL 4)  
nr 2 Le Bouddhisme Shin (50 BF/ HFL 4)  
nr 3 Report of the First European Shin Conference  
(150 BF / HFL 11)  
The Teaching of Buddha (Engels, genaaid) (100 BF / HFL 8)  
(Engels & Japans, gebonden) (200 BF / HFL 15)  
Notes on "Essentials of Faith Alone" (120 BF / HFL 9,50)  
Notes on Once-calling and Many-calling (BF 120 / HFL 9,50)

J I K Ō - J I

=====

ROOSTER VAN DE BIJEENKOMSTEN

*Gedurende de maande juli en augustus, zijn er geen bijeenkomsten voorzien, tenzij op bijzondere afspraak.*

Dinsdag 1.09 20 h                      Woensdag 23.09 20 h HIGAN  
Dinsdag 8.09 20 h                      Dinsdag 29.09 20 h  
Dinsdag 15.09 20 h Memoriaal

\* *Memoriaal* : Rev. Harry Pieper, oprichter van de *Buddhistische Gemeenschap Jodo Shinshu, Deutschland, in 1956. Overleden op 19.09.1978.*

\* *Higan* : *Devotionele Herfst-periode, van 20 tot en met 26 sept.*

=====

POUR NOS AMIS LECTEURS FRANCOPHONES

*L'abondance des matières ayant (comme on dit) imparti sur les espaces prévus, notre résumé se devra d'être très concis. Nous répétons toutefois que si tel ou tel article vous intéresse particulièrement, vous êtes priés de contacter le Centre pour en obtenir soit le résumé soit la traduction. D'autre part, nous considérons actuellement très sérieusement la possibilité d'une publication périodique en français. Restent à résoudre certains problèmes d'ordre matériel.*

*Nous attirons également l'attention de nos lecteurs sur le fait qu'ils peuvent se procurer des brochures et des livres en français par l'intermédiaire de notre Centre ou en s'adressant directement p.ex. aux Editions de la Voie Simple, Case postale 131, CH-3780 Gstaad (Suisse).*

=====

HET CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME bepaalt noch bijdragen noch abonnementsgeld. Het Centrum en de onafhankelijke Jodo-Shinshu-Tempel JIKŌ-JI zijn financieel autonoom. Geheel onze werking is afhankelijk van UW medewerking, uw aanmoediging, uw giften.

Onze bankrekening (voor België) is 417-5028151-32 (Centrum voor Shin-Boeddhisme, Lille). Voor Nederland en buitenland : postrekening 000-0173766-39 (A.Peel, B-2419 Lille (Poederlee), België).

JIKŌ-JI : Tempel van het Licht van Mededogen  
Grote Beerstraat 69 - 2000 Antwerpen  
(openingsuren : zie hierboven; en op afspraak)

CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME

Verantwoordelijke : Rev. Sh. Shitoku A. Peel, D.D.

Zittaart 21 - 2419 Lille (Poederlee) - België - Tel. (014) 21 52 48



Verantwoordelijk uitgever : A. Peel - Zittaart 21 - 2419 Lille (Poederlee)