

回 向

E H O



DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT

CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME

Nr 22

Zittaart 21

2419 Lille (Poederlee)

Juni 1983

België

WAAR , DAT REINE LAND ?

Een vraag die almaar terugkomt : *"Bestaat dat Reine Land van jullie wel ècht ? En waar zou dat dan liggen ? En wat is eigenlijk zo'n Reine Land ?"*

Eeuwen terug, toen de mensen hier ook nog geloofden dat het Paradijs ten oosten van Eden lag, was er een traditie die voorhield dat het Reine Land eigenlijk Amitābha's Westelijke Paradijs is, zoveel en zoveel ontelbaar onvoorstelbaar veel kilometers ver weg, een afstand die zelfs niet in lichtjaren zou kunnen uitgedrukt worden.

Dat was een soort volksverhaal, want in geen enkele kanonieke tekst van het Boeddhisme staat dat geschreven. Wèl zeggen de teksten dat het Reine Land ontelbaar veel "Boeddha-velden" van ons verwijderd is, een beeldspraak waaruit gelezen kan worden hoe moeilijk verwezenlijkbaar het *nirvāna* wel is.

En waarom werd dat Reine Land in het westen gesitueerd ? Heel eenvoudig omdat voor ons de zon in het westen ondergaat en dit voor ons als een teken van de dood is. Het "heil in het westen", dat is dan een beeldspraak voor onze laatste dood die niets anders is dan de uiteindelijke Geboorte in het Reine Land.

Dat het Reine Land niet ergens geografisch of astronomisch op aarde of in de hemelen moet gezocht worden, staat trouwens duidelijk te lezen in de Dai Kyō (de Grote Sutra van het Reine Land, *Sukhāvativyūha-sūtra*). En Shinran Shonin komt met klem op (Kyō Gyō Shin Shō, VI) tegen de gedachte als zou het Reine Land een "plaats ergens" zijn, of zelfs een "iets" dat men bereikt.

Voor Shinran is het Reine Land niets anders dan de Verlichting zelf, het uiteindelijke, definitieve nirvāna van de kanonieke teksten. Erover praten kan men niet. Men kan niet zeggen hoe, waar, waarom, wanneer, wat... Net zoals het nirvāna ligt elke benadering van het Reine Land onvermijdelijk buiten ons gelimiteerde *be-grijpen*.

In de eeuwenlange en vaak vervelende discussies tussen de meditatiescholen (Ch'an, Zen) en de Reine-Landstromingen in China, was de "plaats" van het Reine Land een geliefkoosd twistpunt. Niet dat het Reine Land ooit ontkend of zelfs ook maar in twijfel getrokken werd. Alle Mahāyāna-scholen, de Tibetaanse Vajrayāna inbegrepen, kennen het begrip 'Reine Land', 'Boeddha-land' en de meeste hebben trouwens een of andere "Reine-Land praktijk". Zelfs de zeer orthodoxe Theravāda-meester Buddhaghosa spreekt over de 'boeddhalanden'. Daarover ging de discussie dus in geen enkel geval.

De Reine-Landscholen hielden het erbij dat het Reine Land "buiten" ons ligt. Daartegenover stelden de Ch'an-meesters dat het Reine Land niets anders is dan *satori*, de "ware natuur" in onze eigen geest.

Inderdaad : dat het Reine Land, i.e. nirvāna, van alle tijden her in onze geest aanwezig zou zijn, is filosofisch een verleidelijk argument, een benadering die bij 't eerste gezicht zou stoelen op Nāgārjuna's *Mādhyamika*-systeem van absolute identiteit van de zogenaamde tegengestelde begrippen. Daardoor zien we de eeuwen door diverse Zenstrekkingen die stelden dat het Reine Land *niets anders* zou zijn dan het in onze benevelde geest reeds aanwezige nirvāna.

Toch bleven de Reine-Landleraars zich steeds tegen deze opvatting verzetten. Het Reine Land is niet noodzakelijkerwijze in ons. Heel wat Myōkōnin, dit zijn de zg. Reine-Land-"heiligen", mystiekers die een directe beleving van het Reine Land in dit leven ervoeren, hebben immers volgehouden dat "het Reine Land de deur naast de onze is".

Staan we hier dan eens te meer vóór een tegenstrijdigheid tussen Zen en Jōdo? Of is deze tegenstelling te zien als een paradox, een ko-an die wij maar niet kunnen door-werken, door-slikken en ver-teren?

Ja (en neen). Ja, doordat elk spiritueel probleem dat zich aan ons stelt en dat we proberen via een intellectueel procedee op te lossen aan de hand van de manke, relatieve gegevens waarover we beschikken en met de gebrekkige, relatieve middelen die ons eigen zijn, inderdaad optreedt als een ko-an: onoplosbaar. We breken eruit door een dwarse sprong in het *absurdum*: satori in de Zen-optiek, shinjin in de Reine-Land visie.

Zullen we die ko-an van het Reine Land (en die, nog wonderlijker, van de Nembutsu) ooit "oplossen"?

Als we stellen dat "het Reine Land bestaat enkel in onze geest", zitten we dan niet naast (buiten?) de diepere geest van Boeddha's onderricht? Zelfs de Zenmeesters zijn nooit helemaal kunnen ingaan in deze stelling. Eeuwenlang heeft immers tussen de Chinese Ch'an-tempels een scherpe polemiek gewoed over rol en functie van Reine Land en Nembutsu.

Is het immers niet zó dat niemand van ons kan zeggen waar de grens ligt tussen "onze" geest en "de" geest, tussen "ons" en "niet-ons"? Deze vraag is beslist fundamenteel. Met het antwoord dat men erop geven wil, valt of staat het Mahāyāna als filosofische structuur.

Zetten we nog even voorop dat de Meditatiescholen (als scholen, als systemen, als structuur, als schema's) erop staan dat het heil enkel verwezenlijkbaar is via een diep-eigen inspanning. Daartegenover staan de Reine-Landstromingen, en zeker Shinran Shōnin, met almaar te wijzen op de virtuele onmogelijkheid voor

de gewone mens (het fundamentele onvermogen) door "eigen" krachten iets van dat uiteindelijke, het "ik" en "niet-ik" te boven gaande heil te vatten, -- dat enkel de volstreckte overgave, de totaal-witte vlag, van de eigen berekeningen de weg naar het heil kan vrijmaken. Dit is dan de absolute uitwitting van het eigen, spirituele maar onvermijdelijk ik-gebonden willen (wat toch bij de Zenscholen het "niet-denken" is, zie hierover Hui-neng en Dōgen), -- dat deze overgave geen "overgeven" is, maar een uiteindelijk inbreken in het "andere".

Proberen we dit te benaderen. Het andere, wie of wat is dat ? Dat is noch *ik* noch *mijn*, maar evenmin is dat *jij* of *jouw* of *U* of *hij* of *Hij*, noch om het even welk of wie of wat of gelijk welk begrip dat we moeten inschakelen om ons cognitieve denken op dreef te houden.

Maar ook als we spreken van "overgave aan het andere", moeten we proberen elkaar svp zo weinig mogelijk MIS te verstaan. Vegen we elk "begrijpen" intellectueel maar liefst van de tafel, ja zelfs elk emotioneel of zelfs mystiek benaderen.

Als enige plusminus aanvaarde benadering zullen we het *esthetische* noemen. Zoals we staan voor een kunstwerk, zeggen we de fresco's van de Sixtijnse Kapel of Wagners Tristan und Isolde, of tegenover een *in-sprekend* landschap (ik schrijf deze lijnen vanuit mijn dierbaar Auvergne, even dierbaar allicht als "mijn" Kempen) waarin ook elk gezicht met zon of regen of mist of bliksem "namandabu" heet, zoals de minste roep van 't roodborstje of de minste kleur van 't bosviooltje...

Is de esthetische emotie dan de opening tot het Reine Land ?
Is *shinjin* een ervaring op esthetisch niveau ? Ligt hier het Reine Land, in dit contact tussen "kunstwerk" en "beschouwer" ?
Is het eindeloze licht van het Reine Land dan de schoonheid die ons plots, onverklaarbaar en onverwoordbaar doorzindert ?

Blijft nochtans dat hierbij "ik" of "ons" telkens te veel is. Zolang we blijven praten en dus *ik*'s en *wij*'s blijven doorspelen in ons denken, blijft het Reine Land veraf !

Want 't Reine Land kan enkel "zich bevinden" waar *mijn* en *ander* niet meer ten opzichte van elkaar poseren, - daar waar het *eigen* in het *andere* vloeit, - waar *ik* ophoudt om niet meer te weten wat het *andere* is, - daar waar al die tegenstellingen gewoon ophouden te bestaan.

Stellen we het op een doodgewoon menselijk plan : ik zie hoe mijn zontje flink ik-bewust met een trotse boog watert in een heldere stortbeek. Hij wil "hoger-beek" zijn dan de beek zelf. We zeggen 't-is-maar-'n-kind, maar elk van ons pist zo zijn ik in de wereld. Maar van elk van ons loopt uiteindelijk al dat individuele gez... in de grote oceaan van het Oneindige Licht, en ons "persoonlijke" verloopt onvindbaar en ongrijpbaar in het universum van de Verlichting.

Zou het dan niet mogelijk zijn te zeggen dat d   r w   r het *mijne* in het *andere* vervloeid is, dat d   r het Reine Land is. En dat Reine Land is dus niet in ons, - het is zelfs niet buiten ons...

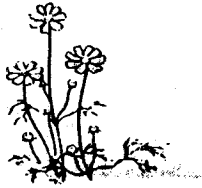
Zeggen we maar om iets te zeggen : het Reine Land is inderdaad vlak bij, vlak naast ons, zoals de My  k  nins het zeiden. Binnen handbereik als we 't aanvaarden, maar miljoenen lichtjaren weg zolang we ons ertegen blijven verzetten of het met dat intellect van ons te lijf willen.

Het Reine Land ligt het best tussen onze beide handen. Om het Reine Land te vatten, brengen we de handen bij elkaar. Daar ligt het Reine Land.

En dat is de "Eenvoudige Weg".

Het antwoord op al onze slimme sluwe vragen ligt tussen onze handpalmen, in nederigheid en dankbaarheid samengevoegd naar 't innerlijke westen van onze dood toe.

Maar zijn we waarlijk nederig genoeg om zoveel van ons af te zetten en het Reine Land te vinden d   r w   r het is ?



DRIE ASPECTEN VAN DE VERLICHTING

Rev. Prof. E. Kakue MIYAJI

Er zijn heel wat facetten die te voorschijn komen wanneer men poogt de Boeddhistische Verlichting of Wijsheid uiteen te zetten.

Men kan ze wel grosso modo in drie reeksen verdelen.

De eerste reeks is als een trappenhuis : het zijn methodes en praktijken die tot de Verlichting leiden; de tweede reeks omvat de kenmerken en de werkzaamheid van de Verlichting; de derde reeks heeft betrekking op de inhoud zelf van de Verlichting.

Wil men een beeldspraak, dan is het alsof je aan je gasten wil uiteenzetten wat voor voedsel je hun wil aanbieden. Eerst zal je praten over de ingrediënten, over de recepten, over de de kok. Daarna zet je uiteen hoe voedzaam dat eten wel is, hoe nuttig voor de gezondheid. En dan ten slotte, zal je ook willen uitleggen hoe lekker het eten is.

Net zoals in deze vergelijking met een lekkere maaltijd, kan men het Boeddhisme op drie verschillende manieren uitleggen.

Tot de eerste reeks behoren dan die leringen die betrekking hebben op het naleven van disciplineregels (vinaya), op meditatie of concentratie (dhyāna , samatha-vipasyanā), op de verwezenlijking van extatische vereniging met een goddelijk wezen (yogācārya), op de tien stadia naar de Verlichting, enz.

Leringen die inzichten geven in de principes van Leegheid, Niet-Substantialiteit (sūnyatā), van 'Enkel-Geest' (vijñāna-mātratā), van het Ontstaan in Afhankelijkheid (pratītya-samutpāda) of van de talloze kenmerken of verdiensten van 'dharma', al deze leringen, doctrines en uiteenzettingen behoren tot de tweede reeks.

Leringen die handelen over een verlichte visie op het bestaan (dharma-dhātu) of over de verlichte toestand van het Reine Land (sukhāvātī-vyūha), dat zijn dan de leringen van de derde reeks.

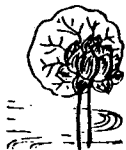
Wanneer je, met 'n beetje ervaring, een bepaalde passage uit de Boeddhistische schriftuur leest, kan je ook merken tot welke categorie die passage behoort en dan begrijp je ook meteen zijn typische rol in het geheel van de Boeddhistische 'theologie'.

De diverse secten, stromingen, scholen, tradities in het Boeddhisme eisen vaak voor zichzelf een soort alleenrecht op vertegenwoordiging van het enige ware Boeddhisme op. Wat mij betreft, ik kan hun eisen best volgen. Immers, elk van ze manifesteert een verschillend aspect van een groot geheel dat bekend staat als "Het Boeddhisme". De verschillen spruiten voort uit de verschillende manieren dit Boeddhisme te benaderen, te verwoorden, in de praktijk te zetten. Al deze verschillen kunnen dan ook gerangschikt worden in de drie reeksen waarover we het hiervóór hadden.

Wat bij het genieten van een maaltijd van hoofdbelang is, vóór en boven alle andere overwegingen, dat is of je bij machte bent de ware heerlijke smaak van de gerechten te proeven. Bij de studie van het Boeddhisme is het net zo : hetgeen van het uiterste belang is, dat is of je al dan niet in staat bent de zaligheid van de Verlichting te "proeven", te ervaren.

Het is daarom dat ik geloof dat de Avataṃsaka-sūtra (Bloemenkrans-sutra, Jap. Kegon-kyō) en de Sukhāvativyūha-sūtra (Reine-Land-sutra, Jap. Dai-Muryōju-kyō) terecht de Hoogste en Absolute Lering (Ekayāna-sāsana , Jap. Ichijō-kyō) van het Mahāyāna genoemd worden. De reden hiervoor is, dat ze het innerlijke landschap van de verlichtingswereld of 'Dharma-dhātu', gerealiseerd door de Vairocana Buddha, het absolute-substantiële lichaam van het Boeddhischchap, uitdrukken, evenals de werkingswereld van de Oneindige Boeddha (Amita-Buddha), door Śākyamuni zelf beschreven en vereerd als een Volmaakte Wereld verwezenlijkt door een Volmaakte Boeddha.





HOE DE BOEDDHA HET ZAG

(13de vervolg)

B. NIET-EIGENHEID

We zagen hiervóór hoe het mogelijk was al die onophoudelijke veranderingen van wezens, dingen, relaties, samenstellingen, structuren en onderlinge samenhang te verklaren vanuit het feit dat in al die wezens en dingen niets te vinden is dan enkel en uitsluitend op zichzelf kan bestaan, los van alle andere dingen of wezens.

Zoiets dat onveranderd, permanent zou zijn, zonder enige afhankelijkheid aan de behoeften gesteld door ruimte en tijd.

Maar toch klampt de mens zich, tegen elk beter weten in, vast aan de gedachte dat er toch iets in hem onveranderlijk zou zijn, onafhankelijk, op zichzelf bestaand en waardoor hij, de mens, dan aanspraak zou kunnen maken op een of andere vorm van eeuwigheid, zijn grote droom geboren uit de angst voor de existentiële ondergang.

De illusie van zo'n eeuwig of onsterfelijk "iets" in hem geeft hem een dosis moed in de strijd voor -- maar ook tegen -- het dagelijks bestaan, een strijd die hij dan, aldus opgepept, zich verplicht voelt te voeren in zijn persoonlijke naam.

Maar is het dan niet juist deze strijd in persoonlijke naam die de bron is van al zijn ellende? Zich stellend tegen het andere, daagt hij dan niet dat andere uit? Hij stort zich hiermee in een uitzichtloos, hopeloos en fataal conflict met het andere dat hij onvermijdelijk als DE vijand, als ZIJN persoonlijke vijand zal beschouwen.

Bovendien ontdekt hij dan dat de vijand ook in eigen vesting woont: hij ontdekt immers dat het andere ook in hemzelf aanwezig is. Hij ontdekt immers vroeg of laat in zichzelf zijn eigen verval, zijn eigen onderwerping aan leed en begoocheling, de latente aanwezigheid van "zijn eigen dood".

Om aan de dreiging van de veranderlijkheid te ontkomen, die nu voor hem het dreigende teken van zijn ondergang wordt, heeft de mens naar uitvluchtwegen gezocht.

Dat verklaart b.v. waarom men in de diverse godsdiensten, zowel in de zg. "primitieve" als bij de "hoogontwikkelde", een dergelijk blijvend iets in het religieuze schema ingelast heeft, ondanks alle wetenschappelijke logica en zelfs tegen elke natuurlijke, eenvoudige gedachtengang in.

In de monotheïstische godsdiensten heeft met dat "blijvend iets" een ziel genoemd, zonder eigenlijk deze ziel nader te omschrijven. Pogingen hiertoe werden aan theologen en scholastici overgelaten.

Christendom, Jodendom en Islam b.v. geloven dat een God de mens geschapen heeft met een sterfelijk lichaam, maar met een min of meer onsterfelijke 'ziel'. Hoe dat precies gaat en hoe het er precies mee zit is voor de theologen door de eeuwen heen een flinke denk-bot geweest. Tot een uiteindelijke visie zijn ze niet geraakt. En zeker niet tot eensgezindheid. En de hedendaagse theologische visies maken de situatie nog verwarder.

Wanneer wordt zo'n ziel geschapen ? Wat gebeurt ermee na de dood ? Gaat ze naar de hemel, naar de hel, naar een donkere slaap ? Wat gebeurt er bij een "laatste oordeel" ?

Op vragen in die aard, krijgen we een vaak sterk emotioneel geladen antwoord. Het probleem van de verhouding God/ziel blijft daarmee voor talrijke gelovigen een hinder bij het beleven van hun religieuze traditie. Ook het probleem God/kwaad is zo'n pijnlijke distel voor wie erover begint te plekeren.

Andere religies hebben andere antwoorden gezocht. Het Hindoeïsme heeft het zielsprobleem anders aangepakt en bij 't eerste gezicht zou men geneigd zijn de Hindoeïstische aanpak samenhangender te vinden.

Ondanks doctrinale verschillen van school tot school, van secte tot secte, is voor de gelovige Hindoe de ziel niet zomaar "onsterfelijk", d.w.z. geboren, ontstaan op een zeker ogenblik; zijn 'ziel', die hij meestal *ātman* zal noemen, is eeuwig. Het *ātman* heeft steeds bestaan : het is, in de mens, een ongeschapen, dus eeuwig deeltje van het heelal. Op een gegeven ogenblik in het verleden is immers dit *ātman* losgebroken uit een niet gedifferentieerd wereld-*ātman* en is dan een zwerftocht begonnen doorheen de werelden van de begoocheling. Maar uiteindelijk zal elk individueel *ātman* vroeg of laat weer in het wereld-*ātman* verzinken : het persoonlijke keert hiermee naar het onpersoonlijke Al terug.

Dit standpunt van het huidige Hindoeïsme is afkomstig uit de oudere vormen van het Brahmanisme. Men kan het reeds terugvinden bij de zg. "oudere" Upanishads en men mag veronderstellen dat het één van de stokpaardjes van de heersende Brahmanenkaste was (waarbij sociale en sociologische elementen niet te onderschatten zijn).

Op dit bepaalde punt, dat van de eeuwige, onveranderlijke, metafysische ziel, is de Boeddha erg radikaal geweest. In zijn tijd was hij trouwens niet de enige die de stelling van het eeuwige *ātman* verwierp. Veel Sramana's, die de reactie tegen de Brahmanensuprematie vertolkten, verwierpen net als de Boeddha de officiële doctrine.

Maar de opvatting van de Boeddha is wel enig in die zin dat hij aanvaardt dat zo'n "*ātman*" wel een relatief bestaan heeft in de inbeelding van de mens en dat precies die "ziel-idee" aan de basis ligt van het lijden.

Hetgeen de Boeddhistische teksten dan ook "ziel" of "persoonlijkheid" of "individu" noemen, heeft niets meer te maken met een eeuwig blijvend, onveranderd en onveranderend iets-dat-op-zichzelf-bestaat.

Het begrip "ziel, gemoed, persoon" in Boeddhistische zin dient opgevat te worden als een verzamelnaam voor een geheel van psychische, mentale, intellectuele verschijnselen, waarmee wij in staat gesteld worden een bepaald "iemand" te karakteriseren ten opzichte van zijn omgeving en zijn mede-wezens.

Dat is ook ongeveer hetgeen de moderne psychologie (met inbegrip van psychiatrie, psychanalyse, psychotechniek e.d.m.), zo'n 2500 jaar na de Boeddha, onder "ziel" verstaan. Merkwaardig is wel dat deze "nieuwe" opvatting slechts ingang vond nadat de psychologie een wetenschappelijke aanpak gekregen had en niet langer als onderdeel van de filosofie (en zeker van de metafysica) was.

Toen men zich natuurwetenschappelijk ging afvragen wat een "ziel" in feite was, hebben chirurgen, neurologen, biologen of fysiologen er nergens in de mens één gevonden. Dat is trouwens begrijpelijk : als een "ziel" bij bepaling onstoffelijk zou zijn, kan men ze toch nergens stoffelijk aantreffen, als een klier, een zenuw, een orgaan, een pees...

De moderne psychologie heeft voor de "werking van de ziel" enkel reeksen van verschijnselen kunnen vaststellen : gevoelsleven, karakter, intellect, enz.) Aan deze verschijnselen werden diverse namen gegeven; er werden heel wat min of meer geslaagde theorieën rond gesponnen.

Ook een zetel van de ziel bleek onvindbaar. Men localiseerde weliswaar plaatsen, o.a. in de hersenen, waar bepaalde geestesfuncties mee verbonden zijn, men ontdekte dat chemische produkten invloed kunnen hebben op psychische verschijnselen en gedragingen.

Dat men het woord "ziel" andere namen gegeven heeft , b.v. "ego", "super-ego" e.d. verandert niets aan de zaak zelf.

Het begrip "ziel" is evenwel geen fumeuze uitvinding van een min of meer begaafde dichtertlijke geest. Overal waar de mens zich niet heeft kunnen losmaken van dat voortdurend staren op de ik-navel, beantwoordt die onvatbare "ziel" aan een zekere vorm van innerlijke noodzaak.

In talloze culturen en denkpatronen is de religieus opgevatte 'ziel' terdege aanwezig, als een begrip dat de mensen broodnodig opgebouwd hebben om hun grote levensproblemen (het leven, de dood, het kwaad, het lijden, de macht, de straf en de beloning...) een uitzicht van verklaring te geven zonder dat het ik-begrip diende opgegeven te worden.

Wanneer het Boeddhisme zegt dat de mens geen "ziel" heeft, moeten we er steeds rekening mee houden dat we dit technische begrip in de precieze religieuze zin moeten verstaan. En zeker : dit betekent niet dat het Boeddhisme "materialistisch" zou zijn...

Maar psychologisch, ja, daar is een ziel : een voortdurend veranderende, van omstandigheden en situaties afhankelijke ziel.

De mens heeft immers van zichzelf doorgaans een omlijdend bewustzijn.

Dat bewustzijn geeft hem een beeld van zijn existentie in de wereld.

De mens heeft, ogenblik per ogenblik, een bepaald karakter, een zekere aanleg, een dosis verstand, een verzameling indrukken, waarnemingen en gewaarwordingen. Dat vormt de persoonlijkheid van de mens, daarin onderscheidt hij zich van zijn medemensen en van zijn mede-wezens, levend of levenloos.

Geen wonder dat de Boeddha ook hier weer onze ouwe vertrouwde denkgewoonten komt verstoren en onze persoonstrots een fikse opstopper geeft : deze persoonlijkheid is geen eenheid; ze bestaat slechts bij de gratie van een ingewikkeld stelsel van relaties met wezens en dingen rondom, ver en nabij. En het zijn juist deze relaties die de persoonlijkheid tekenen.

Er is dus ook geen persoonlijkheid-op-zichzelf. En de veelgehoorde slogan van "je moet jezelf zijn" is niets anders dan een verdwaasd rondhollen in de vicieuze cirkel van je illusies.

Allicht wordt de mens door zijn denkfout-instelling ertoe verleid te geloven dat deze persoonlijkheid hem eigen is.

En dat deze eigenheid hem een geldige maatstaf is om al het andere (dus : het niet-eigen, het niet-ik, het andere) te bepalen, te meten, te beoordelen en uiteindelijk te veroordelen.

Zo komt het dat de mens zich in de strijd om het bestaan opstelt tegen zijn mede-wereld. Uit de discriminatie die hij doorvoert om zichzelf wat veiliger te voelen, schept de mens de omstandigheden die tot de conflictsituaties zullen voeren.

En als dan die conflicten te hoog oplaaien, dat hij ze niet meer baas kan, dat hij gewaarwordt dat hij het niet kan halen, dan zal de mens zich haasten "het andere", dit zijn de anderen, familie, maatschappij, God of wat ook, er alle schuld van te geven.

In dit steeds vasterroestende eigen-bewustzijn zal de mens blijven weigeren in te zien dat hij, in het leven, zichzelf heel wat op de mouw gespeld heeft en dat de ware basis van zijn lijden niet bij "het andere" ligt, maar dat ze diep ingebed is in zijn aanvankelijke weigering de niet-eigenheid van al het bestaande te aanvaarden.



Ziehier het verhaal van een man die heel erg graag schatrijk wou worden. Om zijn wens in vervulling te zien gaan, dreunde hij alle dagen sutra's af en riep hij onophoudelijk de Boeddha aan. Op een zekere dag bevond hij zich in de ijzige kou van het Himalaya-gebergte. Opeens bemerkte hij een grote zak vol goudstaven, maar de zak zat stevig in het ijs gevat. Hoe hij trok en sleurde, hij kreeg de zak maar niet los. Opeens vond hij een middel om zijn doel te bereiken : hij waterde overvloedig op de zak, zodanig dat het ijs errondom zou smelten en de goudschat loslaten.

Dan, nog geheel opgetogen, werd hij plots wakker ... in een doornat bed...

Zo ook is het leven : amper een droom ...



Op een keer bracht een samoerai een bezoek aan een monnik in een Boeddhistisch klooster. Hij stelde hem de vraag die hem al lang bezighield :

- "Zeg mij, Eerwaarde, bestaan Naraka (hel) en Suraka (hemel) echt ?"
- "Wie ben jij, dat je me die vraag stelt ?"
- "Ik ben beoefenaar van de edele krijgskunsten, een gelovig Boeddhist."
- "Jij ? Daar geloof ik niets van. Je gezicht is net dat van een aap in het oerwoud en je gedraagt je als een gek !"

Woedend trok de edelman hierop zijn zwaard en bedreigde er de monnik mee, maar deze ging ongestoord verder :

"Ach zo, je hebt zelfs een zwaard ! Maar je wapen is beslist te bot om mijn hoofd af te hakken !"

Toen de man op 't punt stond zijn zwaard te laten neerkomen, riep de bonze als om hem wakker te maken :

"Hier gaan de poorten van Naraka open !"

Bij het horen van deze woorden stak de samoerai zijn zwaard weer in de schede en boog hij voor de koelbloedigheid van de monnik. Daarop riep deze :

"En hier gaan de poorten van Suraka open !"





GLOSSARIUM

VOOR HET

SHIN-BOEDDHISME

(VI)

GYŌ-JU-ZA-GA (gaande, staande, zittend, liggend)

Een uitdrukking die vaak voorkomt in Zen-leringen, maar ook door Hōnen en Shinran gebruikt wordt in verband met de frequentie van de Nembutsu. Zij baseren zich hiervoor op een uitspraak van Shan-tao in diens commentaar op de Meditatie-Sūtra : " In eensgerichtheid van het gemoed, enkel Amida's Naam uitspreken, of men gaat, staat, zit of ligt, ongeacht gelegenheid of omstandigheid, voor korte of voor lange tijd : dat wordt dan de handeling van de ware verzekering genoemd, want deze handeling is in overeenstemming met de Gelofte van de Boedha."

HACHIMAN-SHISEN (84.000)

Een getal dat in geheel het Boeddhisme vaak gebruikt wordt om een ontelbaarheid aan te duiden, o.a. de "84.000 leringen" van de Boedha en de "84.000 lichtstralen" die van Amida uitgaan.

In het Shin-Boeddhisme wordt door Shinran verwezen naar "*hachiman-shisen no ke-mon*", de 84.000 voortlopijge poorten van alle Boeddhistische leringen, Amida's heilswet uitgezonderd, vermits deze de "ware poort" is.

HAKARAI (berekeningen, plannen)

Een mentale werkzaamheid eigen aan de menselijke natuur : alles willen vooruitzien, plannen, schikken en beschikken. Bewust of onbewust is de mens steeds bezig met berekenen, wikken en wegen, waarbij hij discrimineert tussen goed en slecht, heilzaam en onheilzaam, wijs en dwaas. Hij meent op deze wijze zijn toekomst in handen te hebben.

Aan gezien Amida's Gelofte gegrond is op niet-discriminerende wijsheid, valt deze buiten het bereik van het menselijke berekenen. De mens zal dus de mogelijkheid door Amida's werking uit zijn lijden verlost te worden, natuurlijk in twijfel trekken doordat deze werking buiten zijn persoonlijke ik-gerichte berekeningen valt. Eventueel zal die mens de Nembutsu uitspreken uit berekening, menend dat hij door deze handeling uit eigen kracht het Reine Land kan verwezenlijken.

De literatuur kent dan ook twee vormen van *hakarai* :

- 1) de berekeningen naar eigen kracht (*jiriki hakarai*), waarvan de mens zich kan bevrijden door een onvoorwaardelijk aanvaarden van de werking van Amida's Voortijdelijke Gelofte en door te leven in een innerlijke sfeer van volmaakte Ander-Kracht;
- 2) de berekening van de Ander-Kracht (*tariki hakarai*), de natuurlijke en noodzakelijke werking van Amida's heilskracht gericht op bevrijding uit het lijden van alle karma-gebonden wezens. De werking van de Ander-Kracht integreert is leven in de "grote berekening" van de Boedha van het Oneindige Leven en Oneindige Licht, waarin elke individuele, ego-gerichte *hakarai* een overbodige hindernis blijkt te zijn.

Hakarai als menselijke berekening en als werking van de Boedha sluiten elkaar uit. Waar het éne is, kan het andere niet zijn. Wanneer Amida's

werkzaamheid het geheel van de menselijke ervaringswereld bestrijkt, dan verdwijnen de klein-menselijke berekeningen. Dit is de Shin-Boeddhistische aanpak van het *anātman*-leerstuk : waar geen 'zelf' is, kan geen 'zelf-kracht' efficiënt zijn.

Daarbij moet wél duidelijk gesteld worden dat het afwijzen van de (spirituele) menselijke berekeningen niet mag geïnterpreteerd worden als een afwijzen van elke menselijke activiteit en zeker niet van de wil een hogerstaand leven te leiden of naar Verlichting te streven. Wat afgewezen wordt, dat is de gehechtheid aan kleingeestige berekeningen, elsen en voorwaarden die in ik-gerichtheid hun ontstaan vinden. (Heel wat 'geestelijke' verlangens, soms zelfs het verlangen naar Verlichting of Geboorte in het Reine Land, wortelen in een dergelijke ik-gerichtheid en blijken dus *jiriki hakarai* te zijn. Ook in Zen weet men dat 'verlangten naar satori' een afremmende gehechtheid is.)

HENJI (Grensland)

Ook genoemd *Kemangai* 'Land van Traagheid', *Taigu* 'Baarmoederland', *Gijō* 'Twijfelburcht'. Een 'rijk, land, bereik, veld' waarin de gelovige herboren wordt, maar dat "naast" het Ware Reine Land ligt. Dit *Grensland* is bestemd voor hen die nog aan de eigen-kracht (ook de eigenkracht-nembutsu) gehecht blijven en bijgevolg nog de *shinjin* van *Ander-Kracht* dienen te verzeenlijken.

Daarom zegt men dat ze in het grensgebied van het Reine Land geboren worden, of in het Land van Traagheid vermits ze door spirituele inertie nog in hun ik-gerichtheid vertoeven, of in het Baarmoederland, waarin ze als in een baarmoeder ingekapseld blijven in afwachting van de Geboorte, of in de Twijfelburcht, doordat ze door hun zelfgecentreerde onzekerheden geboeid blijven.

In de Pāli-kanon wordt de geboorte in het grensland verschillende malen geciteerd (lijst van de 'ongeschikte geboortes, *akkhaṇa*, DN III, 287, AN IV, 225). In de Mahāyāna-literatuur komen de Sanskriet-termen *pratyanta-jana-padam* en *pratyanta-jana-padopapattir* in dezelfde betekenis voor. Commentaar zegt hierbij : "Dit wordt zo genoemd doordat zij die daar geboren worden ver verwijderd zijn van de zaligheden van het Reine Land, net zoals diegenen die geboren worden in een grensgebied ver verwijderd zijn van de beschaafde wereld."

De geboorte in *Henji* is niet definitief : "De beoefenaar die geen *shinjin* kan verzeenlijken wegens zijn twijfel aan de Voortijdelijke Gelofte, wordt geboren in het Grensland; na het vervullen van het karmische kwaad van de twijfel, zal hij in het Vervulde Land (*Hōdo*) de Verlichting verzeenlijken (Tannishō ,XVII,5)."

HI (Mededogen)

Sanskriet *karuṇā*. Is het actieve medelijden waarin de mens zich bewust wordt van het lijden van de andere wezens en in zich de drijfkracht oproept aan dit lijden een einde te stellen.

De volmaaktheid van mededogen is *dai-hi* (*mahā-karuṇā*), een aspect van het Boeddhachap, onafscheidelijk van de volmaaktheid van wijsheid. Zie *Dai-hi* (Ekō 15).

HIGAN (Mededogende Gelofte)

Wordt ook genoemd : *Gelofte van het planten van de wortels van deugd*, *Gelofte van de verzekering van de onfeilbare geboorte*, *Gelofte van de vervulling van het uiteindelijke heil*, *Gelofte van oprecht gemoed en gemoed tot overdracht (van de verdiensten)* (*shishin ekō no gan*). Welke deze gelofte is van de 48 die Dharmakara volgens de Grote Reine Land Sūtra, is niet duidelijk.

In Kyōgyōshinshō verwijst Shinran in dit verband naar de 20ste Gelofte, maar in Jōdo Wasan (85) slaat de term terug op de 17de Gelofte. In Tannishō (IX,4) blijkt dit dan de 18de Gelofte te zijn (*tariki no higan* = mededogende Gelofte van de Ander-Kracht).

In dit verband blijkt duidelijk dat alle Geloften, en bijzonder de 19de en 20ste, a.h.w. gesynthetiseerd en samengesmolten worden in de 18de Gelofte, waarin de Ander-Kracht het duidelijkst gekristalliseerd is.

HŌMYŌ

(Dharma-naam)

Religieuze naam, welke posthuum gegeven wordt aan de overledene, dit naar Chinees en Japans gebruik. Oorspronkelijk werd de *hōmyō* gegeven wanneer iemand als monnik opgenomen werd in de Gemeenschap.

In de Jōdo-Shinshū wordt de *hōmyō* aan de volgeling gegeven bij de zg. Leken-wijding (*kikyo-shiki*). De religieuze naam wordt gewoonlijk voorafgegaan door *Shaku*, wat zoveel betekent als 'zoon', clanlid van de *Shākya's* en bijgevolg als 'zoon, familielid van Buddha Gautama'.

HIKKYŌ-E

(Uiteindelijke Toevlucht)

Eén van de drie Boeddhanamen aan Amida gegeven door T'an-Luan (in *San Amida Butsu Ce*): "Ongeëvenaard is het Licht van Reinheid; daarom heet de Boeddha "Ongeëvenaard Licht". Wie dit Licht ziet, wordt van karmische banden bevrijd. Daarom buig ik neer voor deze Uiteindelijke Toevlucht."

In een randnota bij zijn Jōdo Wasan 7, zegt Shinran: "Amida verwezenlijkte de Uiteindelijke Verlichting; aldus werd hij voor ons de Uiteindelijke Toevlucht."

HITSUJŌ

(stadium van definitieve zekerheid)

Chin. *pi-ting*. In *I-gyō* schrijft Nāgārjuna: "Wanneer iemand aan mij denkt, mijn naam reciteert en zijn toevlucht tot mij zoekt, dan treedt hij zonder verwijl in het stadium van de definitieve zekerheid en verwezenlijkt de uiteindelijke en volkomen Verlichting."

Zie ook "*futaiten*" (Ekō 16) en "*shojoju*".

HŌ

(beloning)

Chin. *pao*. Algemeen Boeddhistisch is de "beloning" verworven als gevolg van een heilzame daad.

Volgens de Reine-Landscholen echter is "beloning" de vrucht van Dharmākara's Geloften en kalpalange praktijk. Daarom wordt gezegd dat Amida "Dharmākara's beloning" is: de *dharmakaya* is dus het "lichaam van beloning" en het Reine Land is het "land van beloning".

Zo komt men in het Shin-Boeddhisme tot het onderscheid tussen

- *hō*: "waar", "belonings-"; de 'ware' Amida is 'belonings-Amida'.

Dharmakaya-Amida is vormloos en 'leeg' (*śūnya*). Maakt hij zich echter 'vormhebbend, dan is hij 'veranderd' en

- *ke*: "voorlopig", "veranderd", "getransformeerd", om zich bekend te maken tot alle wezens in een veelvoudigheid van vormen. Vaak worden deze vormen door de onwetende wezens gehouden voor de ware gedaante van de Boeddha, dit zolang ze niet in staat zijn de *dharmakaya* zelf waar te nemen.





PROBLEMEN MET DATUMS ?

In april hebben we Hanamatsuri gevierd : het feest van de kinderen en van de bloemen, maar toch in de eerste plaats het herdenken van de geboorte van de historische Boeddha Siddhārta Gautama. We spreken liefst van een gedenken, herdenken, méér dan van een "vieren" van een of andere "verjaardag". Men zou al erg fundamentalistisch, d.i. on-Boeddhistisch, moeten denken, wil men mordicus en tegen historisch beter weten in, een bepaalde dag of een bepaald jaar als enige waarheid willen voorstellen.

Al sedert eeuwen is de datum van Gautama's geboorte, verlichting en heengaan, het onderwerp van academische strijdvrage. Bij diverse, naoorlogse internationale Boeddhistenconferenties zijn dergelijke vragen toch weer pregnant geworden. Persoonlijk menen we dat het hier gaat om een mineur probleem. Hoofdzak is de Dharma, de Leer die toch centraal staat en niet één of ander vraagstuk over een jaartje meer of een jaartje minder. Toch is het misschien goed de toestand op dit gebied even uiteen te zetten.

De grote moeilijkheid schuilt in het verschil van feestdagen tussen Theravāda- en Mahāyāna-Boeddhisten. De Theravāda-traditie herdenkt immers op éénzelfde dag de geboorte van Prins Siddhārta, zijn verlichting en het Pārinirvāna van Boeddha Gautama. Deze dag is de vollemaan van de Vesakha-maand (april/mei). Het is een late overlevering die de drie evenementen op diezelfde dag laat plaatsgrijpen.

Voor die drie gebeurtenissen geeft de Mahāyāna-traditie 3 verschillende datums aan : er is een zekere consensus dat de geboorte plaats vond op de 8ste dag van de 4de maand, de verlichting op de 8ste dag van de 12de maand en het heengaan op de 15de dag van de 2de maand. In zijn "Reisverslag van de Landen in het Westen" geeft Hiuen-tsang, de grote pelgrim-vertaler (596-664) melding van het feit dat er onenigheid bestaat op dit vlak, maar hij vermeldt er niet bij of deze discussie geschiedde op het raakvlak van Sthaviravāda en Mahāyāna.

Deze datums moeten natuurlijk geïnterpreteerd worden volgens het maanjaar. De feesten zijn dus "veranderlijk". Heel wat Boeddhistische tempels en scholen zijn overgestapt naar het zonnejaar, maar hebben de traditionele dateringen behouden, zodat de feesten nu "vast" geworden zijn : geboorte 8 april, verlichting 8 december en heengaan 15 februari.

Bij sommige inter-Boeddhistische manifestaties zou zich hierbij een zekere wrijving kunnen voordoen, ware het niet dat de Mahāyāna-scholen er over 't algemeen geen graten in zien op Vesakha de drie evenementen mee te vieren samen met de Theravāda die zich ook op dit vlak fundamentalistische opstelt dan de scholen van het Grote Voertuig.

Een ander aspect van dit probleem is natuurlijk het jaartal. In het wazige schijnsel van de Indische chronologie, zijn de eerste bepaalbare historische datums enkel mogelijk via vergelijking met Griekse bronnen (b.v. Megasthenes).

Gaat men voort op de + 60 verschillende overleveringen, dan bekomt men voor Shākyamuni's Parinirvāna een speling van 2.000 (tweeduizend !) jaar. De meest autoritatieve Chinese versies zoeken aansluiting bij hun eigen Chinese historische bronnen en dateringen, waarvan de betrouwbaarheid nu wel degelijk vaststaat. Zo komt Fa-shang tot het jaar -948, terwijl Fei Ch'ang-fang op -609 komt.

De Theravāda-traditie fundeert zich in dit opzicht op de inleiding tot de Samantapāsādikā, Buddhaghosa's commentaar op de Vinaya Pitaka. Hierin wordt gezegd dat Mahinda, keizer Asoka's zoon, naar Sri Lanka trok in het 18de jaar van Asoka's troonsbestijging, zijnde het 236ste jaar na Parinibbana. Hiermee komt heel de chronologie te rusten op een juiste bepaling van Asoka's heerschappij. En hier speelt de vaagheid, de on-historiciteit van de Indische traditie, heel wat parten! De Indische bronnen zijn verward en onduidelijk. Toch konden vergelijkende studies, waarbij voornamelijk de epigrafie een grote rol speelde, aan Indische geleerden de overtuiging geven dat Asoka's troonsbestijging moet gebeurd zijn in -270, waarmee Parinirvana dan in 236-18+270 d.i. -488 kan gesitueerd worden.

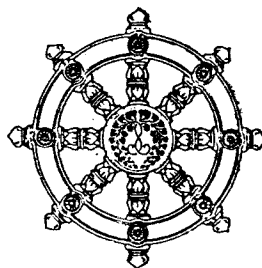
In de Chinese vertaling van Samantapāsādikā, vermeldt de vertaler Sanghabhadra in een voetnota dat er 975 jaar verlopen zijn sedert de eerste "Vassa" (zomer-retraite) na Boeddha's heengaan. Vermits de vertaling gedateerd is in 489, zou volgens deze bron het jaar -486 het jaar van Parinirvana zijn.

In onze tijd kan het dossier van de Asoka-chronologie zo goed als afgesloten beschouwd worden, dank zij het werk van Prof. P.H.L. Eggermont (Leuven). Zo goed als alle specialisten aanvaardden zijn resultaten. Door vergelijking van alle beschikbare bronnen en elementen van Indische, Griekse, Centraalaziatische en Chinese oorsprong, kan het jaar van Boeddha's heengaan in -483 geplaatst worden.

Aanvaardt men de zo goed als eensgezinde overlevering dat Gautama een leeftijd van 80 jaar bereikte (enkele bronnen spreken van 60, andere van 81 jaar), dat hij op 29-jarige leeftijd het ouderlijke paleis ontvluchtte en na zes jaar de verlichting verwezenlijkte, dan kan men met een bepaalde historische nauwkeurigheid zijn geboorte in -563 plaatsen, zijn verlichting in -528.

Om van een Christelijke chronologie af te stappen, hebben sommigen gedroomd van een Boeddhistische tijdberekening ("Buddhist Era"), die men bij de verlichting laat beginnen. We zouden nu dus in 2511 is. Kijk ik naar Boeddhistische publicaties links en rechts, dan stel ik vast dat men spreekt van 2527 B.E., of van 2549 B.E.

Zorgen maak ik me niet over deze verschillen. Er is eerst de Leer, de vreugde om de Leer. Er is de Boeddha, niet enkel de historische, maar ook de Boeddha van het Oneindige Leven (= oneindigheid van tijd). Dat is van belang. Niet het speculeren over en het uitpakken met een B.E. waar 't gaat om een jaartje min of meer...



*** BANGLADESH

We hebben vroeger reeds melding gemaakt van de systematische en "wettelijke" vervolgingen waaraan de Boeddhistische bevolking van de Chittagong Hill Tracts blootgesteld staat. We spraken toen ook de hoop uit dat internationale druk en een verontwaardigde wereldopinie aan deze genocide een einde zou stellen. Dat blijkt evenwel niet gebeurd te zijn.

De grote media zijn uiterst bescheiden in hun informatie gebleven. De internationale organisaties doen er gewoonweg het zwijgen aan toe. Als er in Midden-Amerika één missionaris vermoord wordt, is het in Vlaanderen één krijten en kreten. Maar Bangladesh ? Dat zijn hoogstens een handvol wilden, wat heidenen.

Tot op heden zijn volgens de jongste berichten "slechts" 40.000 Boeddhisten in vluchtelingenkampen in de Indiase deelstaten Tripura en Mijoram opgenomen. Slechts 40.000... de andere duizenden kwamen op de vlucht om. En het gaat allemaal rustig verder.

Dat de grote internationale organisaties om één of andere reden zwijgen, is al erg. Jammer is evenwel dat ook de Europese dakorganisatie voor de Boeddhistische gemeenschappen, de "Union Bouddhique Européenne", meent in deze zaak een principieel passieve houding te moeten aannemen, opent een heleboel vragen. Uitleg voor het bek-toe is dat "de organisatie zich niet met politiek moet bezighouden"... De Buddh.Gemeinschaft Jodo Shin Oesterreich had een voorstel tot "afkeuring van de vervolgingen" ingediend. Dit voorstel werd als "onbevoegd" (?) afgewezen.

De Oostenrijkse Jodo-Shinshu heeft daarop besloten voortaan de vollemaannacht van mei uit te roepen tot gedenkdag van de in Bangladesh vervolgte Boeddhisten.

*** IN OOSTENRIJK

werd het Boeddhisme wettelijk als godsdienst erkend (Bundesgesetzblatt No.33, 11.02.83). Hiermee genieten de Boeddhisten nu van dezelfde rechten als de diverse Christelijke kerken, de Joden en de Muslim. Deze rechten uiten zich hoofdzakelijk op juridisch, educationeel en fiscaal vlak.

In België-Nationaal, in Vlaanderen, in Wallonië, in 't Brusselse gewest is men nog lang zo ver niet...

*** NIEUWJAAR VIEREN

zat er op zaterdag 9 april weer flink in. Ditmaal bij onze Kamboedjiaanse vrienden. Inderdaad : de Kamboedjiaanse Boeddhistische kolonie te Brussel vierde "Chaul Chhnam Khmer".

Ven.Bou Kry, verantwoordelijk abt van het Vatt Khemararam klooster (Créteil, bij Parijs) heeft met zijn aanwezigheid deze nieuwjaarsplechtigheid opgeleusterd.

Vertegenwoordigers van Theravada en Jodo-Shinshu hebben dankbaar aan deze viering deelgenomen.



*** HANAMATSURI

Op 16 april werd in de tuin bij Sh.Shitoku, te Lille-Poederlee, voor 't eerst in Europa, HANAMATSURI, het "Bloemenfeest" gevierd.

Het Centrum voor Shin-Boeddhisme was hiertoe in de gelegenheid dank zij Prof. Yamasaki, die vorig jaar vanuit Japan een bronzen "Baby Buddha" voor ons mee-bracht en aan Jiko-ji schonk. Zo'n Baby-Buddha is immers een onmisbaar onderdeel van de Hanamatsuri-viering.

Hanamatsuri is niet enkel een bloemenfeest (gepaard gaande met het bloeien van de beroemde Japanse kerselaren, het is ook een kinderfeest. Want religieus gezien, is het de viering van de geboorte van Gautama Sakyamuni : dat verklaart meteen ook het waarom en hoe van dit kinder- en bloemenfeest.

Bij de geboorte van de toekomstige Boeddha, in de Lumbinituin, zo vertelt de legende, vielen uit de hemel de wonderbaarlijkste bloemen. En de goden lieten over moeder en kind een welruikende regen neervallen. Om deze redenen gieten de Hanamatsurivierders, en zeker de kinderen, zoete tee over het beeld van de Baby Buddha.

En op 16 april dus : wonderlijk enige zonovergoten dag in lange regenweken en -maanden, waren ettelijke vrienden van ons Centrum, vanuit Antwerpen, Brussel, Brugge, Hasselt, naar dat afgelegen oord van Poederlee getrokken. Na de eigenlijke eredienst met Drievoudige Toevlucht, Sambutsu-ge, Nembutsu en Eko, werd het kleine altaar met de bronzen Baby Buddha ingehuldigd. Groot en klein, zonder één uitzondering, hebben eraan gehouden de traditionele tee over de Boeddha te gieten ten teken van dankbaarheid en hulde.

Na de eigenlijke huldiging werd nog een hele tijd nagepraat en van de zon gegoten. Een Kempisch buffet werd duchtig aangesproken. De dag besloot met een herhaling van de Sambutsu-ge.

En de volgende dagen regende het weer...

*** JODO-SHIN IN POLEN

Naar berichten die ons vanuit diverse zijden toekomen, blijkt er in Polen een groeiende belangstelling voor het Shin-Boeddhisme te bestaan.

Zo zouden reeds in zes steden Shin-groepen spontaan tot stand gekomen zijn : Warszawa, Krakow, Kalisz, Lodz, Sopot en Szlichtyngowa.

*** REAGAN EN DE BOEDDHISTEN

In "Wheel of Dharma", het maandblad van de Buddhist Churches of America, volgen we met spanning de evolutie van een geschil tussen de Boeddhisten en de Federale administratie. Inderdaad : in strijd met de bepalingen van de grondwet, die absolute godsdienstvrijheid waarborgt, wil de Reagan-administratie het klassegebed terug invoeren.

De inhoud van dit gebed, dat in 't begin van de 70-er jaren bij beslissing van het Constitutionele Hof als ongrondwettelijk bestempeld en bijgevolg verboden werd, is zuiver Christelijk en vraagt o.a. Gods zegen over Amerika.

Boeddhisten en ook andere niet-Christelijke religieuze minderheden vrezen dat hun kinderen hierdoor ofwel van de gezinsgodsdienst zullen vervreemden, ofwel, zo ze niet aan 't gebed deelnemen, als "slechte Amerikanen" zullen aangezien worden.

De vrees voor deze gebedsinvoering wordt nog versterkt door recente verklaringen van President Reagan, dat het Geloof aan God de grootheid en de

wijsheid van de Verenigde Staten dient. Hiermede worden dan de 500.000 Amerikaanse Boeddhisten van alle slag, die niet aan een persoonlijke God geloven, meteen ervan verdacht anti-US te zijn.

De drijfkracht achter de actie voor de wederinvoering van het klassegebed gaat uit van enkele fundamentalistische protestantse kerken. Het is geweten dat o.a. de Baptisten voor Reagan een interessant kiezerspotentieel vormen.

*** DE GOBI-WOESTIJN TE PARIJS

Op het ogenblik loopt te Parijs, in de Jardin des Plantes, een unieke tentoonstelling gewijd aan de grotten van Dunhuang, waar duizenden Boeddhistische fresco's en beelden ontdekt werden.

De Boeddhistische Unie België, het Instituut Belge des Hautes Etudes Bouddhiques en Bruxelles 2000, een toeristisch-culturele vereniging, vonden dit een enige gelegenheid om een weekend te Parijs te beleggen, geheel in het teken van het Boeddhisme.

Op zaterdag 4 juni trok dan een autobus van Brussel naar de fresco's van de Gobi-woestijn. Reeds onderweg werden de deelnemers onderworpen aan een serie voordrachten en voorbereidingen, over Boeddhisme, over Boeddhistische kunst en Boeddhistische gebruiken.

Eerste etappe was het Vietnamese klooster Linh-Sôn te Joinville-le-Pont, bij Parijs, waar het 53-koppige gezelschap hartelijk onthaald werd door de monnikengemeenschap en door de leken. Na een korte Boeddha-hulde in de nieuwe tempelruimte, voerden de monniken de groep naar de grote "Pagode van Parijs" in het fraaie Bois de Vincennes. Ook hier even een korte eredienst (voor Soto-Zen door Genmyo Dotai, voor Jodo-Shinshu door Sh. Shitoku); hierop volgde een uitgebreid bezoek van het gebouw. Voor velen was dit de eerste echte kennismaking met Boeddhistische gebruiken. Heel wat vragen moesten beantwoord worden, want de interesse van de deelnemers was intens.

Nadien bood het Linh-Sôn klooster een Vietnamese vegetarische maaltijd aan. Met kreten en lachen van verrassing en vaak verbazing maakte men kennis met de verfijnde Vietnamese keuken. Maar eten met stokjes viel niet iedereen vlot mee! De abt, Thich Huyền-Vi, dreef de gastvrijheid ten top met aan elk deelnemer nog twee boeken te schenken.

De namiddag was geheel gewijd aan het bezoek van de eigenlijke Dunhuang-tentoonstelling. Het overgrote deel van de Boeddhistische afbeeldingen in deze mergelgrotten is getekend door het Reine-Land Boeddhisme. Fresco's en beelden, van de 4de tot de 14de eeuw vertonen vaak grote verschillen in stijl en opvatting; niet enkel iconografisch buitengewoon interessant, maar ook artistiek van een vaak verbazend hoog niveau. Voor Sh. Shitoku was dit bezoek natuurlijk een gedroomde gelegenheid om, naast het historische en het kunsthistorische aspect, ook het religieuze te onderlijnen. Zo geraakte het gezelschap met de mooist denkbare illustraties, vertrouwd met de Boeddha van het Oneindige Licht en van het Oneindige Leven, met de leringen van het Reine Land, en konden verschillende misverstanden in verband met Amida en het Reine Land weggewist worden.

De volgende ochtend trok een gedeelte van het gezelschap naar het in-rustige Musée Cernuschi. Dank zij de welwillendheid van het muzeeumpersoneel werd de wegens aanpassingswerken gesloten zaal met de grote Boeddha, toch geopend. Ook de andere zalen met Chinese bronzen, aardewerk en porselein genoten een gespannen aandacht.

's Namiddags, als bekroning van de dag, de "must" van het Musée Guimet, waar de groep zich splitste in drie rondleidingen : de Khmer-afdeling onder de vakkundige leiding van Patrick Laycock, de Tibet-afdeling waar Jean Leroy met pit het minste detail te voorschijn haalt, en de Japan-afdeling waar Sh.Shitoku het hoge woord voerde.

Dit beslist zeer geslaagde weekend was te danken aan de inzet en de bekwaamheid van de organisators, de heren Beatrix, Porcheret en Ricard. Maar het succes is voor een overgroot deel gevolg van de openheid, de waardigheid en de dankbare vreugde van geheel het gezelschap.

*** MARIEMONT

Op 11 juni en voor de zesde maal trokken de Boeddhistische Gemeenschappen van België naar Mariemont voor de Nationale Dag van het Boeddhisme.

Zoals afgesproken vertrok iets over 11 u. de stoet vanaf de ingang van het park, met de Samgha voorop, langs de slingerende paden tussen de statige bomen en plantsoenen, naar het grote Boeddhabeeld. Daar hadden dan diverse huldes plaats. Puja's werden gehouden door de verschillende deelnemende groeperingen : Association Theravadin, Association Soto-Zen, Karma Shedrup Gyamtso Ling (Brusselse Kagyupa), Vietnamese Linh-Son, waarvan de leider Thich Huyèn-Vi speciaal uit Parijs was overgekomen, Jodo-Shinshu, plus ettelijke individuele deelnemers.

Na de middag was er in de voordrachtzaal een zitting, die begon met een dia-projectie door Sh.Shitoku over het Leven van de Boedha aan de hand van Indische, Birmaanse, Thai en Japanse afbeeldingen. Hierna kwam een mooie film over Japans eerste keizerlijke hoofdstad Nara, gevolgd door een lezing over "beginnen in zazen" door Genmyo Dotai. Tot slot een boeiende dia-lezing door J.Leroy, over tempelarchitectuur in ZO-Azië.



BOEKEN LEZEN

PASSAGES ON THE PURE LAND WAY (A Translation of Shinran's Jodo monrui jusho) - Hongwanji International Center - Kyoto 1982 - 142 p.

Dit 5de werk in de Shin Buddhism Translation Series wordt algemeen beschouwd als een samenvatting van Shinrans hoofdwerk Kyogyoshinshō, de fundamentele tekst waarin de stichter van de Jodo-Shinshu op strict doctrinale wijze zijn visies over her Reine Land, Amida's werking en de Nembutsu uiteenzet. De 'Passages' is een systematische, maar dan beknopte presentatie van Shinrans denken en wijkt dan ook qua stijl en inhoud redelijk sterk af van zijn andere kortere werken, waarvan er al vier in dezelfde reeks gepubliceerd werden. Deze leggen scherper de nadruk op één bepaald facet van het specifieke 'shinjin'-denken; ze zijn in het Japans gesteld en dateren waarschijnlijk uit de latere levensjaren van de stichter. Evenals het hoofdwerk, werd deze Jodo monrui jusho niet in de volkstaal, het Japans, geschreven, maar in klassiek Chinees, toendertijd de taal van de intelligentia en van de hofclerus.

Evenals in de andere publicaties in dezelfde reeks, treffen we ook hier, naast een stevig gedocumenteerde Inleiding, talrijke pertinente nota's, verwijzingen en glossaria aan, zodat deze uitgave weer als een erg bruikbaar instrument aangeboden wordt aan al wie, uit academische of uit spirituele belangstelling, het Reine-Land Boeddhisme wil bestuderen.

(kan via het Centrum aangevraagd worden)

THICH HUYÊN-VI - THE FOUR ABHIDHAMMIC REALS (Buddhist Philosophy and Psychology) - Institut de Recherche Bouddhique "Linh-Sôn" - Joinville-le-Pont 1982 - 215 p.

De Abhidhamma is één van de "Drie Korven" van de Pāli-kanon, gewijd aan de systematische uiteenzetting van de Leer met een sterke nadruk op de dialectische aspecten ervan. Heel wat minder vlot leesbaar dan de Leerredenen (Sutta-piṭaka), om niet te zeggen "saal", is deze 'korf' blijkbaar ontstaan uit de noodzaak eigen stellingen en die van eventuele tegenstrevers duidelijk te bepalen. De Abhidhamma is dan ook door de eeuwen heen en ook in de andere Hīnayāna en Mahāyāna speculatieve literatuur, als 'Abhidharma', een referentiewerk geweest.

Het werk van Thich Huyên-Vi, overste van het Linh-Sôn klooster en verantwoordelijke voor de vorming van De Vietnamese monniken in drie werelddelen, is bijgevolg een struise brok abhidhammische uiteenzetting: dus wèl een zware lectuur. De bedoeling van de auteur, een Mahāyāna-monnik, maar met een verbazende kennis van de Pāli literatuur, is duidelijk: de hoofdthema's van de Theravāda Abhidhamma-piṭaka te belichten en hiervoor uitsluitend uit te gaan van de abhidhammische teksten en hun Pāli commentaren. Dit wordt nagestreefd door de diverse technische termen in een vatbare context te situeren. De auteur beschikt hiervoor over een zeer rijke eruditie en een lange grondige ervaring van de Boeddhistische filosofie. Zich vlot bewegend op het raakvlak van Klein en Groot Voertuig, goed thuis in Chinees, Sanskriet en Pāli, kan immers van Thich Huyên-Vi enkel een hoogstaande behandeling van diverse term-groepen verwacht worden. Deze zijn hoofdzakelijk gegroepeerd rondom *citta* (geest, gemoed, denken), *caitika* (geestelijke factoren), *rūpa* (vorm, lichamelijkeheid) en *nirvāna*.

Ondanks de uiterste zorgvuldigheid die de auteur aan de dag legt, slaagt hij er niet altijd in sommige kuilen in de omzetting naar het Engels van filosofisch-technische terminologie te vermijden. Het is alsof de auteur, om taalkundige veiligheidsredenen, zich strak houdt aan een woordenboek-vertaling, waarin de meest gebruikelijke, alledaags-gangbare term de voorkeur geniet, zonder dat echter in alle aspecten de wijsgerige of spirituele specificiteit van elk begrip duidelijk gesteld wordt. Zo treft ons b.v. het ontbreken van eenheid bij het vertalen van "*citta*": nu eens 'thoughts', dan weer 'mind' of zelfs 'consciousness', waardoor verwarring met o.a. *manas* of *viññāna* niet denkbeeldig is. Wie de Engelse puntjes op de Engelse i's wil zetten, kan de gebruikte terminologie steeds vergelijken met die van H.V. Guenther in diens *Philosophy and Psychology in the Abhidharma*, wat op dit niveau een echt referentiewerk is.

Ondank dit lichte voorbehoud, blijft Th. Huyên-Vi's studie, zeker geen gemakkelijke lectuur, toch een voorbeeldige gids voor al wie het nodig acht wegwijst te worden in de o.i. te vaak scholastieke en speculatieve junglepaden van de Abhidhamma.



Een nieuwe, korte biografie van Gautama Buddha, maar dan onder de vorm van een stripverhaal, meesterlijk getekend door M.Vanderstadt. Uit dit tekenverhaal spreekt niet enkel een sterke artistieke aanpak; opmerkelijker misschien is wel dat men hier een benijdenswaardig evenwicht tussen de traditionele (Indische, Chinese of Japanse) afbeeldingswijze en onze moderne expressiviteit bereikt wordt. De zwart/wit-tekeningen zijn sober en duidelijk, nauw aansluitend bij de tekst, zonder goedkope anecdotiek, maar met nadruk op de inhoud van de Leer. Een bestlist niet-conventionele aanpak, die de hedendaagse Europeaan sterker en direkter aanspreekt dan de gewoonlijk van exotisme afdrulpende "serieuze" levensverhalen van de Boeddha.

Momenteel bestaat deze mooie bundel enkel in 't Frans. Onze uitgeverij De Simpele Weg overweegt evenwel de mogelijkheid dit Boeddha-leven ook in andere talen uit te brengen, in de eerste plaats in het Nederlands. Ook wordt eraan gedacht dat Eko dit verhaal als echte vervolg-strip zou kunnen uitbrengen (het is enkel door vertraging in doorzending van de films dat het nog niet in dit nummer gebeurt!).

Deze bundel wordt tegen een belachelijk lage prijs (30 F plus portkosten) aangeboden. Belangstellenden komen hiervoor best terecht bij Jean Ricard, Haaqbeukenlaan 8 bus 16, 1200 Brussel (tel.02/770 38 47).

FACULTEIT VOOR VERGELIJKENDE GODSDIENSTWETENSCHAPPEN

Voor verdere studie op universitair niveau,
reeds gedacht aan de
F.V.G. ?

- * Een ruim programma dat gaat van de wereldreligies tot de "lokale" en schriftloze religies. Met daarbij al wat bij religie hoort : filosofie, psychologie, historie, kunst, enz...
- * Enig : elk docent behoort tot de overtuiging van het vak dat hij doceert.
- * Internationaal niveau.

Inlichtingen : RECTORAAT F.V.G. - Nerviersstraat 7
2018 Antwerpen - tel.: (03) 218 71 63

SYLLABUS BOEDDHISME I

De syllabus ten gebruike van de studenten van de Faculteit voor Vergelijkende Godsdienstwetenschappen (docent Sh.A.Peel) wordt dezer dagen vrijgegeven. Hij vormt a.h.w. het geraamte waarom zich de cursus Baccalaureaat ontwikkelt. De inhoud : I. Voorgeschiedenis van het Boeddhisme, II. Structuur en Bronnen, III. Pāli-kanon, IV. Mahāyāna-kanons, V. De Boedha : Leven en Legende, VI. De 4 Edele Waarheden, VII. De 2de Edele Waarheid, VIII. De 3de Edele Waarheid, IX. De 4de Edele Waarheid.

Op het Centrum te verkrijgen tegen BF 150 F

THE PURE LAND Vol.IV No.2 - December 1982

Deze uitgave van de "Journal of European Shin Buddhism" bevat verschillende lezingen uit de Scheibbs Conferentie van vorig jaar, plus een serie andere interessante bijdragen, o.a. vertalingen uit Anjin-ketsujo-sho, door Eizo Tanaka, en van korte teksten van Genshin en Hōnen, door Rev.J.Ducor. Aanvragen bij het Centrum. Gratis, maar bijdrage voor portkosten gewenst.

J I K Ō - J I

ROOSTER VAN BIJEENKOMSTEN

Met het oog op de zomervakantiemaanden werden de bijeenkomsten en erediensten gespreid. En vermits Sh. Shitoku van 4 t/m 26 september in Japan is, zullen ook in september de bijeenkomsten uitgedund zijn. Bedenk evenwel : niet het houden of bijwonen van erediensten is doorslaggevend, maar wél het horen en beleven van de Nembutsu !

Di 28.06 20 u.
Di 26.07 20 u.

Di 30.08 20 u.
Di 27.09 20 u.



A L'INTENTION DE NOS
AMIS FRANCOPHONES

Une question qui se pose souvent, est celle de la situation de la Terre Pure. Faut-il prendre les descriptions des sutras à la lettre ? Où se trouve la Terre Pure, hors de nous ? ou dans notre for intérieur, comme l'on dit certains maîtres de l'école Zen ? Selon les interprétations du Jōdo-Shinshū, la Terre Pure n'est à vrai dire ni hors ni en nous. Elle est en quelque sorte co-existante à notre existence. Les Myōkōnins, ces étranges "saints" bouddhiques, la décrivent comme étant "la porte à côté, d'où l'on sort et où l'on entre". Cette conception dépasse la notion dualiste d'un "moi" et d'un "non-moi"; elle l'ultime conséquence de la doctrine de l'anātman (anattā, en pāli) et représente ainsi la conception la plus purement bouddhique du salut. La meilleure réponse à la question "Où est la Terre Pure ?", c'est : la Terre Pure se situe entre nos mains jointes.

Le Prof.Miyaji nous entretient des trois aspects de l'illumination, vus par les différentes écoles du Bouddhisme. Il les compare aux différentes conceptions de parler d'un repas : un premier aspect explique les divers ingrédients, les façons de préparer; un deuxième aspect parle des avantages et des inconvénients; la troisième manière est de parler du goût et du plaisir gastronomique. On peut ainsi parler de l'Enseignement qui est

fondamentalement un, sous le rapport de la discipline, de la méditation, des méthodes; ou sous le rapport de la philosophie de la Vacuité, de l'Origine en Interdépendance; le troisième aspect de considérer l'illumination est la vision éclairée de l'existence ou de l'état d'illumination qu'est la Terre Pure.

Dans la série consacrée à l'optique bouddhique, il est surtout question du problème du non-moi, par rapport aux conceptions de l'âme dans la métaphysique classique ou dans les psychologies contemporaines. C'est la conception de l'importance, de la prépondérance d'un moi qui conduit inévitablement aux situations conflictuelles que nous groupons sous le commun dénominateur de "la souffrance".

Le glossaire comporte plusieurs notions fort importantes pour la compréhension de l'enseignement de Shinran Shōnin, tels que *hakarai* (calculs individuels), *henji* (région frontrière) et *ho* (récompense).

En page 15, quelques notes sur le problème de la datation de la naissance, de l'illumination et du parinirvana du Bouddha historique. Plusieurs datations se sont confrontées par le passé et se confrontent encore actuellement, bien que les sérieuses études historiques récentes concordent pour admettre la date de -483 comme la plus probable pour l'illumination. Mais à vrai dire, cette discussion est d'ordre bien mineur. L'important, c'est le Dharma !

Quelques informations concernant le Bouddhisme en provenance du Bangladesh où les persécutions continuent, d'Autriche où le Bouddhisme vient d'être reconnu officiellement comme religion, de Pologne où se constituent divers groupes Jodo-Shin, des Etats-Unis où l'administration du président Reagan veut imposer aux enfants bouddhiques une prière de classe d'inspiration chrétienne. Il y a également un compte-rendu du "Hanamatsuri" à Lille-Poederlee, d'une visite au Jardin des Plantes de Paris, où se tient une grande exposition consacrée aux grottes bouddhiques de Tun-huang, et de la journée nationale du Bouddhisme à Mariemont.

Principieel bepaalt het CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME noch bijdragen noch lidgeld nog abonnementsgeld. Het Centrum en de onafhankelijke Shin-Tempel JIKŌ-JI zijn financieel en organisatorisch autonoom : hun werking is dus afhankelijk van UW medewerking, UW waardering en UW giften.

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

JIKŌ-JI : TEMPEL VAN HET LICHT VAN MEDEDAGEN

Grote Beerstraat 69 - 2000 Antwerpen
(voor bijeenkomsten : zie pag.23 ; ook op afspraak)

CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME
Zittaart 21 - 2419 Lille - België

Contact : Rev.Shitoku A.Peel
(014) 22 12 42

