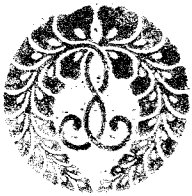


DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME

Nr 25

7de jaargang

Maart 1984

v.z.w.

Zittaart 21

2419 Lille

België

IK...IK...IK...MIJ...MIJN...MIJN...

"IK ben het kotsbeu...Wat denkt die kerel wel ! Zoiets met MIJ proberen te doen...Daar leen IK MIJ niet toe...Met heel de wereld maak niet met MIJ...Die vent kent MIJ nog niet goed...IK zal hem 'ns laten zien waartoe IK in staat ben..."

Zo'n zaken hoort men dagelijks rondom zich. Wie het eenmaal opgemerkt heeft, die ergert zich er voortdurend aan. Ontzettend hoe die mensen rondom je met zichzelf oplopen...Wat 'n egoïstische bende toch, die wereld waarin we leven.

Het wordt nog een stuk erger als men die ik-ken en mij-en in 't meervoud gaat zetten. Daar gaat het IK schuil achter een soort anonimiteit die men collectief, team, partij, kerk... noemt. Daar wordt het een WIJ-en en ONZE-n, in feite gewoon IK in de n-de macht.

Alleszins een gevaarlijke macht. WIJ, dat is de voetbalclub met zijn supporters, de zangvereniging, de bond van gepensioneerde vrouwen, maar dat is ook de staat, zijn administratie en zijn leger, dat is de ideologie met haar doctrinaire verplichtingen, haar heropvoedingskampen en psychiatrisch

apparaat. Of dat is een godsdienst met zijn fanatisme, inquisitie , heilige oorlogen...

Want IK of WIJ, steeds betekent deze woorden "deze zijde", de "goede kant", de "énig goede". De "anderen" zijn bij bepaling de slechten, de zondaars, de bedriegers, de vijanden.

Eigenlijk : aan al die woorden is er niet veel zaaks. We weten allemaal hoe erg hij wel kan zijn, die "moi haïssable" van Pascal. En wie onder ons lijdt niet onder dat egoïsme. Dat van de anderen...natuurlijk. Met ons eigen egoïsme kunnen we best overweg. Zo erg is dat nu ook weer niet.

En toch...En toch...

Er is geen bedrieglijker, gevaarlijker, geniepiger egoïsme dan het egoïsme dat we achter fraaie of hoogdravende principeverklaringen bergen of dat we in de diepe achterkamers van ons gemoed inkluizen, als een zeer waardevolle schat of als een schandige ziekte.

Geheel dat bestaan van "ons" draait om dat diepe geheime IK. Geen enkele handeling of gedachte in onze existentie kan zonder. Noch de liefde van een moeder voor haar kind, noch de held die voor z'n vaderland sterft, noch de gelovige die naar hemelse zaligheid streeft.

Als we met dat IK opgescheept zitten, hoe kunnen we ons dan een leven zonder lijden voorstellen ? Dat IK van ons vliegt moment na moment in bittere strijd met al wat het ontmoet. Al wat "niet-ik", wat het "andere" is. Elk IK, hoe mooi we het ons ook voorstellen, is onvermijdelijk veroordeeld tot confrontatie, conflict en nooit ophoudende strijd. Het IK is dan ook de nooit droogvallende bron van lijden : lijden voor onszelf, lijden voor anderen.

Het ergste aan deze situatie is dat we niet veel greep hebben op dat IK. We kunnen er niet veel aan dokteren, het niet bijschroeven. Want meer dan een geestesconstructie is dat IK niet. De historische Boeddha Gautama Shākyamuni heeft het ons duidelijk aangetoond. Geheel zijn Verlichting en

zijn onderricht is gefundeerd op de erkenning van die ik-begoocheling. Er is geen ware "ik", geen "ziel", geen "zelf" dat op zichzelf zou bestaan, dat een metafysische eigenheid zou zijn. Geheel ons bestaan draait aldus rond een vergissing, een begoocheling, een min-droom, een waanbegrip...

Moesten we niet zo direct betrokken zijn in die valse ik/ons-situatie, moesten we voldoende afstand kunnen nemen van onszelf, wat zouden we heel die situatie absurd vinden ! We zouden onze existentie kunnen zien als een taartensmijtfilm-met-de-dikke-en-de-dunne !

Helaas, helaas, we zitten midden in de rotzooi. Lees de krant, kijk naar TV : vind je daar niet de beste en alledaagse illustratie voor de Eerste Edele Waarheid : al het bestaande is door lijden getekend?

Wat kunnen wij eraan doen ? IK zou ME van elk IK-denken moeten bevrijden ? Is dat op zichzelf al geen tegenstrijdigheid ? Mijn bevrijding, dat is het exploderen van elke ik-heidsdrang. IK zou uit "mijn" IK moeten uitbarsten, uitspringen ?

Er is natuurlijk de Leer van de Boeddha, zoals meer dan 2.500 jaar terug Gautama ons die verkondigd heeft. Ik kan dus in een klooster gaan, me van de wereld afsluiten om via discipline en jarenlange meditatie mij uit mezelf te verlossen. Zal ik slagen ? Hebben de miljoenen die in kloosterlijke afzondering de zwaarste praktijken beoefend hebben, alle de Verlichting verwezenlijkt ? Sta me toe eraan te twijfelen. En moest ik dat doen, zou ik wel in staat staan er iets van terecht te brengen ? Ik ben gewoon een dwaas, vol driften en begeertes, zo groot dat ik ze zelfs niet achter de hoogste toppen van de Himalaya kan wegstoppen.

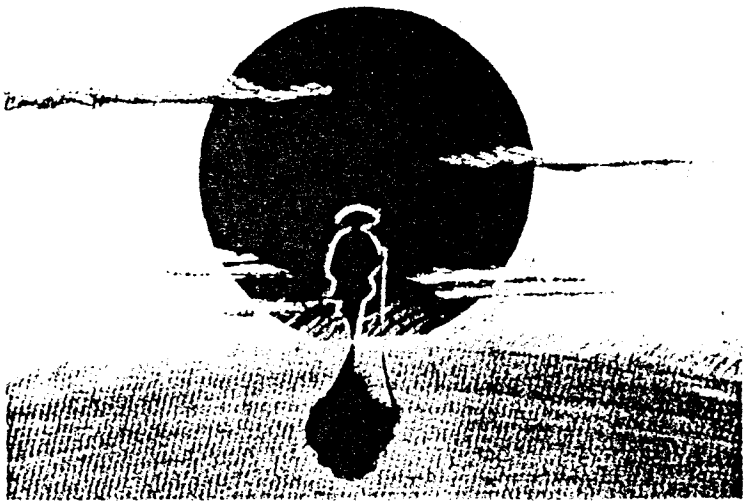
Ik moet een minimum aan oprechtheid tegenover mezelf proberen op te brengen. Neen : IK kan het niet aan. IK zie het echt niet zitten. IK voel me rot in zo'n vooruitzicht. De hel is mijn natuurlijke toekomst. Hoe ik ook over die geschiedenis pieker, ik zie geen licht. Ik vind mijn eigen taartensmijtfilm maar een miezerige flop. Hoe ik het ook aanpak, ik bonk en bots telkens op mijn ik-muur.

Toch is er een oplossing. Het Grote Mededogen van de Boeddha KAN ons niet in de steek gelaten hebben. Er is iets dat "ik" en "niet-ik" overtreft en overbrugt. Dat "iets", dat is het Boeddhaschap zelf, het Oneindige Mateloze Boeddhaschap, dat zijn wijsheidslicht over alle wezens ZONDER ONDERSCHEID uitstraalt, dat in zijn absolute onpersoonlijkheid elke "persoon" omhult, dat in alle wezens aanwezig is, zich voelbaar maakt als de Gelofte-Kracht in de natuurlijke wetmatigheid van de Verlichting voor alle wezens en door alle wezens.

Die kracht heeft een naam, zodat we die kracht in ons gemoed kunnen duiden en oproepen. We noemen die kracht NAMU AMIDA BUTSU. Hierin lossen alle conflicten en tegenstellingem zich op : geen "ik" meer, geen "niet-ik" meer.

Eigenlijk hoef ik helemaal niet meer beschaamd te zijn als ik 's ochtends in de spiegel kijk...

Shitoku.



TANNISHŌ VI

Tannishō (Het Betreuren van de Dwalingen) is een werk toegeschreven aan Shinrans directe discipel Yuien-bō. Dit werk wordt algemeen beschouwd als een precieze weergave van de gedachte van de Meester tijdens diens laatste levensjaren en als de volledige openbloeiing van de Reine-Landleer tot in zijn meest logische consequenties.

In dit zesde hoofdstuk behandelt Shinran het probleem van de diverse groepen en leraars die met elkaar in oneenigheid leven en twisten om zoveel mogelijk aanhangers te winnen en te behouden. Shinran argumenteert dat zulke betwistingen zinloos zijn, vermits iedereen in de Nembutsu gelijk is, dat de Nembutsu uitsluitend van Amida komt en dat er bijgevolg niet zoeits kan bestaan als "mijn" discipel.

DAT ER, NAAR IK VERNEEM, ONDER DE GEZELLEN VAN DE UITSLUITENDE (praktijk van de) VAN DE NEMBUTSU[a], TWISTEN GEREZEN ZIJN OVER "MIJN DISCIPEL" (en) "ANDERMANS DISCIPEL", DAT IS EEN ONBEGRIJPELIJKE ZAAK !

a - uitsluitende praktijk van de Nembutsu *(senju nembutsu) met uitsluiting van alle overige morele, rituele of meditatieve praktijken. Op deze basis vestigde Shinrans meester Hōnen de Reine-Landschool.*

IK, SHINRAN, IK HEB ZELFS NIET ÉÉN DISCIPEL ![a]

a - discipel, volgeling *(deshi) : Shinran zag in al wie mèt hem het pad van de Nembutsu bewandelde een reisgezel, een medereiziger (dōgyō).*

DE REDEN IS ALS VOLGT : INDIEN IK ER OOIT IEMAND TOE ZOU GEBRACHT HEBBEN DE NEMBUTSU TE ZEGGEN VANUIT MIJN PERSOONLIJKE BEREKENINGEN[a], DAN ZOU IK DIE PERSOON WELLICHT MIJN DISCIPEL KUNNEN NOEMEN. MAAR IEMAND "MIJN DISCIPEL" NOEMEN OMDAT HIJ DE NEMBUTSU ZEGT TEN GEVOLGE VAN AMIDA'S WERKING[b], DAT IS TE BELACHELIJK.

a - berekeningen, plannen *(hakarai) : zie Ekō 22, Glossarium.*

b - Amida's werking *(Mida-no-on-motooshi) : werking (motooshi) wordt gezegd van een persoon of een zaak die iemand anders aanzet of aandrijft iets te verrichten.*

WANNEER ER KARMISCHE AANLEIDING IS BIJEEN TE KOMEN, DAN KOMT MEN BIJEEN; IS ER KARMISCHE AANLEIDING UITEEN TE GAAN, DAN

GAAT MEN UITEEN, MAAR ZOIETS ZEGGEN ALS "WANNEER EEN PERSOON EEN (bepaald) LERAAR VERLAAT OM DE NEMBUTSU MET EEN ANDER LERAAR TE GAAN ZEGGEN, DAN ZAL DIE PERSOON ZEKER NIET (in het Reine Land) GEBOREN WORDEN, DAT IS TOCH WEL ABSURD !

WAT EEN AANMATIGING TE BEWEREN DAT MEN DE DIEPE OVERGAVE[a] ZAL TERUGNEMEN, ALSOF ZE PRIVÉ-EIGENDOM ZOU ZIJN, - DAN WANNEER ZE DOOR DE TATHĀGATA GESCHONKEN WERD,

a - diepe overgave *(shinjin) : gemoed van vertrouwen, van overgave, de verwerkelijking van de Ander-Kracht waarin de menselijke geestelijke berekeningen vernietigd worden door Amida's werkzaamheid. Is de centrale religieuze ervaring in het Shin-Boeddhisme, maar is niet verwezenlijkt door de wil, door de kracht of door de werken van de mens, maar vindt oorzaak, bron, inhoud en vervulling uitsluitend in de Boeddha.*

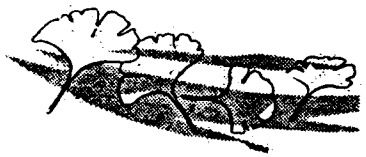
NOGMAALS : DERGELIJKE RUZIES ZOUDEN NOOIT MOGEN ONTSTAAN !

WIE IN OVEREENSTEMMING IS MET DE (realiteit van de natuurlijke) SPONTANEÏTEIT[a], ZO'N PERSOON ZAL AMIDA'S WELDAAD BEWUST WORDEN EVENALS DE WELDAAD VAN ZIJN LERAAR,

a - natuur, natuurlijkheid, het zo-zijn, de authznticiteit, de spontaneïteit *(jinen) : hier betekent jinen zoveel als 'ganriki-jinen', de natuurlijke noodzakelijke werking van de Gelofte-Kracht, welke in niets afhankelijk is van de berekeningen van de volgeling.*

DAT WAREN ZIJN[a] WOORDEN.

a - *De auteur van Tannishō staat erop dat hetgeen hij naar voren brengt niet zijn persoonlijke opvatting is, maar de getrouwe weergave van de woorden van zijn leraar Shinran. Daarom sluit praktisch elk hoofdstuk met deze woorden af.*



WOORDEN van
INAGAKI ZUIKEN

Wanneer ik kijk naar mensen die er nog vol kracht uitzien, dan voel ik voor ze heel wat medelijden net om het tegendeel van hetgeen ze wel schijnen. Weldra zijn ze oud en ziek en ongelukkig. Maar nu kijken ze nog trots in de toekomst alsof ze in alle eeuwigheid zullen leven. Ze denken dan ook niet na over het kwaad dat ze tot nu toe onbezorgd volbracht hebben noch hebben ze er enig besef van hoe streng en onverbiddelijk de wetmatigheid van het karma wel is. En juist doordat ze weinig of nooit over eigen zonden of gebreken nadenken, zijn ze ook niet in het minst met andermans lijden en pijn begaan.

Het interesseert ze dan ook helemaal niet dat er in de wereld zoveel zieken, wezen, weduwen, armen en ongelukkigen zijn.

Maar de Boeddha ziet het wel anders. Want waarom immers is het zo dat alwie zich op deze oever bevindt, verlost moet worden ? Sakyamuni verscheen in deze wereld om allen die in geest en lichaam lijden te bevrijden, - ook diegenen die in hun smarten huilen en weeklagen.

Wanneer we een onvoorwaardelijk vertrouwen in de Boeddha hebben, dan zijn we al begiftigd met Boeddha's hart en geest. Een leven lijden dat een helpende hand uitsteekt naar allen die in wanhoop of nood zijn, dat is in waarheid eerst een zinvol leven. Wanneer Boeddha's hart en geest, wat toch het gemoed van het Grote Mededogen is, zich in ons weerspiegelt, dan ontdekken we dat deze wereld heel wat ruimer is dan we wel dachten; rondom ons krijgt alles een nieuwe kleur en wonderlijke wijsheid borrelt op in ons gemoed.

In de andere Boeddhistische scholen leren de mensen naar de Verlichting te streven, maar die verwezenlijken ze nooit. Tegenwoordig vindt men niet eens de helft van een mens die

verlicht zou geworden zijn. Toch praten en praten de mensen maar over Verlichting alsof die hun eigendom was. Sommigen durven zelfs zo ver gaan te beweren dat ze verlicht zijn !

Ik, Saizo Zuiken, ik zal wel nooit meer door zulke listige vossestreken betoverd worden. Wanneer het glinsteren in hun ogen verdoft, zullen die mensen vóór zich enkel diep duister ontwaren. Hun sterfbed wordt hun een klagen en grieven. Mij gaat het anders : Amida Boeddha waakt immers over mij. Hij is mijn goede vriend, hij is mijn bescherming. Hij heeft als het ware voor mij het Reine Land gevestigd, hij neemt me mee naar de Grote Oceaan van Wijsheid en Mededogen. Doorheen mijn dood schenkt hij mij het eindeloze leven. Amida is altijd met mij samen. Ik ben reeds in zijn boezem geborgen. Geen hinder of lijden kan mij nog deren.

Wie dit goede gemoed heeft, dient niet meer naar goede daden te hunkeren.

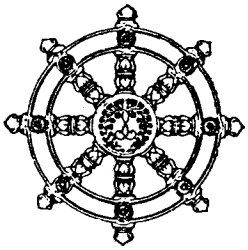
De beste van alle goede daden, dat is bezinning, dat is de Nembutsu.

Zuiken

MI-HOTOKE NI
MIRARE SHIRARE TE
URESHI HAZUKASHI

Wat 'n vreugde, wat 'n schaamte !
ik ben steeds gekend en beschut
door de Boeddha, mijn bloedverwant !

Calligrafie van Inagaki Saizo Zuiken ⟶



Prof. U. URYUZU

BOEDDHA WORDEN

Het Boeddhisme is de Leer van de Boeddha en ofschoon er die Leer heel wat variatie en onderscheid zit, is dit Boeddhisme in hoofdzaak een methode die ons bijbrengt hoe wij, net als Sakyamuni, een 'boeddha' kunnen worden. Een 'boeddha' worden, dat is de bedoeling en de inhoud van hetgeen men "Boeddhisme" noemt. Zodra met dit punt uit de Leer zou weglaten, kan men eigenlijk niet meer over 'Boeddhisme' praten. En ook in de Jōdo-Shinshū is dit punt een spil-element van de doctrine.

Men mag zich evenwel de vraag stellen of voor elk van ons deze idee van "boeddha-worden" inderdaad een echte bron van vreugde is. In hoeverre immers zijn we er waarlijk op uit het Boeddhaschap te verwezenlijken ? Als er geen diep en consequent verlangen in het gemoed aanwezig is, dan kan ook de uitdrukking " de zekerheid tot het Boeddha-worden gebracht te zijn" moeilijk tot vreugde aanleiding geven. Er zijn weliswaar oudere mensen die zulk verlangen koesteren,maar bij de meeste jonge mensen of personen van middelbare leeftijd is dat verlangen wel ver te zoeken ! In tegendeel: het is juist het genot zoeken in het dagelijkse leven dat domineert. Bovendien zijn er ook diegenen die in het leven geen plezier vinden en het gewoon als triest en vervelend aanzien. Anderen weer streven dag na dag naar niets anders dan rijkdom of macht.

Voor zo'n mensen is de idee een Boeddha te worden natuurlijk iets marginaals en hoogstens goed voor visionairs. Ze menen dat de verwachting van het Boeddhaschap vreemd is aan een "wetenschappelijke" ingesteldheid en zeker geen zin heeft in het "moderne" dagelijkse leven. Kortom : er zijn directere en belangrijkere dingen te doen. Ze zullen misschien wèl willem toegeven dat het o.k. is dat ze bij hun dood een Boeddha zouden worden, - maar op het moment zelf zien ze d'r geen reëel profijt in.

Er zijn ongetwijfeld ook mensen die als volgt denken : er is helemaal geen behoefte om zich problemen te maken over zoiets als een Boeddha te willen worden. Zegt men immers niet dat het gewoonweg volstaat in de Boeddha vertrouwen te hebben ? Dat hij ons dan helpt en alles voor ons in orde brengt ? Is dat dan niet genoeg ?

En toch is het in die context wel vreemd dat heel wat van die moderne mensen aangetrokken worden door Shinran, die toch 'n 700 jaar geleden leefde in het middeleeuwse Japan. Merkwaardig is vooral dat die aantrekking niet beperkt is tot leken en priesters die hem als hun traditionele leraar beschouwen. Die aantrekkingskracht is tegenwoordig ook goed voelbaar in alle lagen van de Japanse maatschappij : bij schrijvers, kunstenaars, politici, wetenschapslui, industriëlen, landbouwers, middenstanders, studenten... Toch was Shinran in zijn tijd een man zonder aanzien, zonder macht, zonder invloed, zonder rijkdom; hij was maar een gewoon, arm priester die zelfs geen tempel had. Hoe is het dan mogelijk dat deze man in onze hyper-intellectuele, totaal gevndustrialiseerde maatschappij, meer en meer de gemoederen aantrekt en ook inspireert ?

Voor Shinran was 'boeddha-worden' het middelpunt van zijn door passies gestuwde existentie; het was de norm zelf van zijn levensbeschouwing. Ligt hierin allicht de bron van die bijzondere aantrekkingskracht ?

Voor hem was 'boeddha-worden' de enige maatstaf voor het beoordelen van de spirituele waarde van dingen en wezens. Ook zijn opvatting over 'goed' en 'kwaad' was via deze maatstaf gefundeerd. Zijn religieus beleven van de zondigheid van de mens is daarom geen zuiver ethisch probleem meer,maar wèl het besef van 's mensen ongeschiktheid enige doeltreffende praktijk te verrichten waardoor de verwezenlijking van het Boeddhaschap bereikbaar zou worden. Voor Shinran worden alle handelingen van de mens gevalueerd naar deze standaard van 'boeddha-worden' en niet door de gebruikelijke maatstaven van 'goed' en 'kwaad'.

Voor een zeker gedeelte berust de aantrekkingskracht die Shinran in onze huidige maatschappij uitoefent ook op het feit dat hij het fundamentele pad van het Boeddhisme bewandelde, maar dan wèl op een manier die volkomen verschillend was van het conventionele pad uitgestippeld door de wijzen en meesters die hem waren voorafgegaan. Tot Shinran moesten de volgelingen van het Boeddhisme, ook die van het z.g. Reine-Land-Boeddhisme, zich inspannen om een wijze-met-de-reine-geest te worden, via strenge en strict geformuleerde religieuze praktijken, die de gewone mensen echter niet aankonden. Kortom, dit Pad der Wijzen was een bestaanswijze die geheel buiten ons gemiddelde vermogen lag.

Shinran stelde duidelijk dat ook voor hèm dergelijke praktijken niet toegankelijk waren en dat het vermogen op deze manier te geest uit te zuiveren ook voor hèm niet meer in aanmerking kwam. Hiermee stelde hij duidelijk dat ook hij, eens toch hoofdpriester in de Tendai-gemeenschap op de berg Hiei, maar een mens zoals alle andere mensen was. Belangrijker nog, hij verklaarde meteen ook dat het juist is doordat een mens vol passies en bevlekkingen is, dat hij ook geroepen is een Boeddha te worden. In dit opzicht opende Shinran een geheel nieuwe visie op dat 'boeddha-worden'.

Op het eerste gezicht schijnen de bevlekte geest van de mens en het 'boeddha-worden' elkaar uit te sluiten. Toch is het feit dat beide in één en dezelfde persoon co-existeren, beslist de grote bron van de aanspreekkracht van Shinran.

Moest Shinran gewoon een mens geweest zijn bezeten van passies en bedrukt door het leed van elke bestaansvorm, hij zou uiteindelijk iemand geweest zijn net als alle andere mensen en dus niet de minste aantrekkingskracht uitoefenen. Van zo'n mens hebben we immers niet veel te leren. Hij zou ons geen uitweg weten te bieden uit de lijdensdoolhof waarin wij ons allen bevinden. Anderzijds, als het ging om een mens die zich totaal overgaf aan religieuze (rituele, liturgische, meditatieve, ascetische) praktijken, dan zouden we beslist onder de indruk van dergelijk voorbeeld geraken, maar daarbij tevens vaststellen dat het 'toch niets voor ons is'...

Daartegenover staat dat Shinran inderdaad een mens is met situaties die net zoals de onze zijn : een man met vrouw en kinderen, met financiële problemen, met zorgen over de toekomst van zijn kinderen, een man die de tienduizend pijnen en bekommernissen van het dagelijks bestaan doormaakt. Daarbij pakt hij dan nog uit met een onderricht dat voor elkeen verlossing uit het lijden biedt

dat het bij anderen zeker nog erger gesteld is...Maar meestal zijn we in onze opvattingen en meningen over onszelf zodanig bevooroordeeld, dat we nauwelijks kunnen toegeven dat er iets verkeerds zou zijn of dat we ons bezig houden met praktijken die niets opleveren. En bij de vermelding van onze 'slechtheid' zullen we eerder geneigd zijn flink boos te worden.

Maar voor Shinran heeft 'slecht mens' niet de betekenis die wij in de dagelijkse omgangstaal aan die pejoratieve term geven. Deze term wordt immers niet gebruikt bij een vergelijking met andere personen, maar in verband met het 'boeddha-worden'. Shinran meet zichzelf steeds ten opzichte van de Boeddha en het is met de Boeddha als maatstaf dat hij ons vraagt naar onszelf te kijken. De wijsheid die ons in staat stelt onszelf te zien zoals we waarlijk zijn, dat is de wijsheid van 'shinjin' (vertrouwen-gemoed), de wijsheid in de Nembutsu.

Waar hij zichzelf met de Boeddha vergelijkt, daar vindt Shinran in zichzelf niets goeds, niets moois. En daarbij kan hij enkel weeklagen :

Zelfs al vertrouwt men op de zin van het Reine Land,
een waar en werkelijk gemoed wordt niet verkregen.
Met dit valse, onwerkelijke zelf
kan toch geen rein gemoed verkregen worden !

Met deze woorden drukt Shinran geen ethisch oordeel uit. Bij het klare aanvoelen van de aanwezigheid van Boeddha's reine hart binnen in het gemoed, wordt de onreinheid van de geest moeilijk draagbaar. Het is dit gevoel van religieuze schaamte dat Shinran uitdrukt. Daartegenover staat echter dat dit Boeddha-hart dat Shinran in zijn eigen gemoed ervaart, ervaren wordt als een natuulijke wetmatigheid. Wat maakt dat Shinran, aansluitend bij het vorige vers, uitroept :

Ofschoon dit onverbeterlijke, schaamteloze zelf
geen waar en werkelijk gemoed heeft,
de Naam ons door Amida geschonken
vervult van zijn kracht de tien richtingen !

Zulk een mens te worden, ook dàt is begrepen in 'boeddha-worden'.

(wordt vervolgd)

SHINRANS PLAATS IN HET BOEDDHISME

(X)

Houdt men de omzwenking die Shinran Shōnin aan de inhoud van de Nembutsu gegeven heeft, vóór ogen, dan vertegenwoordigt zijn doctrinale hoofdwerk Kyō Gyo Shin Shō een zeer belangrijke stap in de evolutie van de historische relatie tussen de Praktijk en de Diepe Overgave. Het is dan ook goed voor een duidelijk begrip van dit probleem terug te keren naar het 3de hoofdstuk van dit werk.

De structuur zelf reeds van dit hoofdstuk is een duidelijke weergave van de primordiale bekommernissen van de auteur.

Het eerste gedeelte ervan (1-113) is de uiteenzetting van de Diepe Overgave ("shinjin" = vertrouwen-gemoed) zoals die gefundeerd is in de geest èn in de verwoording van de 18de Gelofte. Deze uiteenzetting kan men onderverdelen in 3 secties :

(1-18) expositie en bepaling
(19-72) vragen en antwoorden betreffende de betrekkingen tussen de "Drie Geesten" van de Meditatie Sutra in Shan-tao's commentaar en de "Ene Geest" enerzijds, en de gemoedsaspecten in de 18de Gelofte.
(73-113) supplementaire nota's aangaande de Diepe Overgave.

Om beter de reikwijdte van deze lange en soms zware uiteenzetting te vatten, moet men voortdurend de tekst van de 18de Gelofte vóór ogen houden, - en wel in die versie van de Grote Sutra die door Shinran Shōnin beschouwd werd als de meest orthodoxe. Niet dat de andere versies van de Grote Sutra door hem afgewezen werden (hij citeert ze vaak genoeg), maar de "Dai Muryōju-kyō" in twee delen (Fo-shuo wu-liang-shou ching, rond 252 door Samghavarman uit het Sanskriet vertaald) was voor hem de duidelijkste expressie vàn de Leer.

In deze versie luidt de 18de Gelofte :

Indien ik, na het verwezenlijken van het Boeddhaschap, de wezens in de tien richtingen die een gemoed van oprechtheid, een kalm vertrouwen en het verlangen in mijn Land geboren te worden, hebben, aldaar niet zouden geboren worden, ook niet met tien uitingen (van de Nembutsu), moge ik dan de Volkomen Verlichting niet verwezenlijken, - uitgezonderd diegenen die de vijf hoofdzonden begaan hebben of de Ware Leer misbruikt hebben.

Uit deze tekst kan men, Shinran achterna, de drie hoofdbestanddelen van de Gelofte, uitpuren :

- gemoed van oprechtheid
- kalm vertrouwen
- verlangen in het Reine Land geboren te worden.

Hierin volgt Shinran niet een eigen inspiratie, maar gaat hij te rade bij Shan-tao (Zendō, 613-681) in diens commentaar op de Meditatie Sutra. Bij deze vergelijking stelt men vast dat de drie elementen van de 18de Gelofte een nauwe overeenkomst vertonen met de drie gemoedsaspecten die Shan-tao vermeldt, maar dan in een grotere eenheid van gemoed : de "Ene Geest" = i-shin, eensgerichtheid van het gehele gemoed, waarvan ook reeds bij Vasubandhu sprake is.

Zoals gebruikelijk, citeert Shinran overvloedig teksten en commentaren om zijn interpretaties te staven.

Uit dit gedeelte van het hoofdstuk vloeit voort dat de Nembutsu, als mechanische verklanking van Amida's Naam en geconcentreerd op het aantal "uitingen" noch oorzaak ("hetu") noch voorwaarde ("pratyaya") voor de geboorte in het Reine Land kan zijn; het is enkel de Diepe Overgave , afkomstig van de Ander-Kracht, van en door die Ander-Kracht ontvangen, die de essentiele, d.i. noodzakende oorzaak van de Geboorte is.

Vermits evenwel deze Diepe Overgave in ons tijdruimtelijke mensenbereik vergezeld gaat van de Nembutsu, de Naam ("myōgō") als transpositie in mensenklank, reveleert de Nembutsu zich voor ons als door onze zinnen en organen vatbare expressie van de Ander-Kracht.

Het tweede gedeelte van het hoofdstuk gewijd aan "shinjin" (114-123) is de uiteenzetting van de universele bevrijding door de Diepe Overgave, d.i. de vervulling van de 18de Gelofte.

Wat deze vervulling betreft, kan zich bij een eerste lectuur een bevreemdend verschijnsel voordoen.

Herneemt men de tekst, niet enkel van de 18de Gelofte, maar van alle geloftes (niet enkel dus in de Grote Sutra, maar in alle teksten waarin bodhisattva's 'bijzondere geloftes' afleggen), dan komt men te staan voor een schijnbare contradictie. Hoe immers kan men 'logisch' begin en einde van elke van die geloften samenrijmen :

* *"indien ik na het verwezenlijken van het Boeddhaschap..."*
en
* *"moge ik dan de Volkomen Verlichting niet verwezenlijken..."*

Dergelijke woorden worden steeds gelegd in de mond van bodhisattva's, waarvan de sutra's steeds duidelijk zeggen dat ze Boeddha's geworden zijn, dus de Volkomen Verlichting inderdaad verwezenlijkt hebben. De enige mogelijke verklaring voor deze paradoxale formulering is dat de geloften reeds vervuld zijn, d.i. dat alle wezens inderdaad reeds zouden verlost zijn.

Hiermee dient verstaan te worden dat de vervulling van de geloften en in het bijzonder die van de 18de Gelofte, geen historisch feit is, maar een verwezenlijking buiten elke tijd/ruimte-relativiteit. Of typisch in Mahāyāna-taal uitgedrukt : zodra het dualiserend onderscheid samsara/nirvāna weggewerkt is, is de verlossing absolute realiteit geworden.

De vervulling van de 18de Gelofte heeft dus, in onze relatieve termen uitgedrukt, reeds plaats gehad in een "beginloze tijd".

In wezen zijn alle wezens reeds uit de lijdenswereld verlost. In deze zin, maar enkel in deze zin, is het Reine Land een immanentie.

De onderlinge verhouding tussen beide gedeeltes van het 3de hoofdstuk biedt aan Shinran Shōnin de mogelijkheid duidelijk te stellen dat de Nembutsu

geen "gebed" is dat door de mens gedacht of gesproken wordt met het oog op enig geestelijk of stoffelijk voordeel, d.w.z. een praktijk gekenmerkt door een uiting van "eigen kracht" (ji-riki). De ware Nembutsu is immers geen praktijk die ontspringt in de mens. De bron van de Nembutsu is het Boeddha-gemoed, de "bodhi-citta", de aanwezigheid in ons van het Boeddhaschap. De Nembutsu is de zelf-expressie van het Boeddhaschap, een "roepen geslaakt door de Boeddha", d.i. door de Ander-Kracht (ta-riki) en die gericht is tot de wezens die verstrikt zijn in hun samsāra.

Niet alleen is de Nembutsu de roep van de Boeddha, gepersonaliseerd als Amida Buddha, de Boeddha van de Oneindigheid in Wijsheid en Mededogen, maar simultaan drukt hij in zijn verbale vormgeving het antwoord op deze roep uit. Dit antwoord is a.h.w. het vermenselijkte spiegelbeeld van de Nembutsu.

Dat betekent ook dat de handeling deze Tariki-Nembutsu uit te spreken (d.i. de verbale functie van spiegelbeeld van het Boeddhaschap te assumeren !) in se te onzen opzichte de vervulling is van Amida's Voortijdelijke Gelofte; dit reciteren van NAMU AMIDA BUTSU is niet enkel de verzekering van het heil als nirvāna, maar tevens de interne, impliciete bewijsvoering van de reeds verwezenlijkte en vervulde bevrijding.

(wordt vervolgd)

GLOSSARIUM VOOR HET SHIN-BOEDDHISME

(IX)

HOSSHIN (Dharma-lichaam, Lichaam van de Leer)

S dharmakāya *CH fa-shen*

Wordt gewoonlijk vertaald als Lichaam van de Leer of Lichaam van de Wet. Het Boeddhistische begrip dharma heeft evenwel een veel ruimere betekenis. In werkelijkheid is deze term moeilijk vertaalbaar door de divergerende betekenissen die het begrip in de loop der eeuwen gekregen en bijgekregen heeft. D.T.Suzuki denkt aan "organization", "systematization", "regulative principle". In 't Nederlands zou men kunnen denken aan "wetmatigheid", maar dan met inbegrip van hetgeen aan die wetmatigheid onderworpen is (subject + object van de wetmatigheid.

In filosofische zin kan *hosshin = dharmakāya* ongetwijfeld gelijkgesteld worden met een 'Hoogste Realiteit', die echter niet ontologisch, maar strict religieus dient verstaan te worden als de hoogste heilsrealiteit. Deze heilsrealiteit is daarbij geen abstractie, maar manifesteert zich in en dóór de wezens, als zinvol, natuurlijk en doeltreffend in een onvoorwaardelijke en niet-personifiërende liefde voor al het bestaande.

Lichaam *(kāya , -shin)* mag dus niet in een lichamelijke zin opgevat worden, maar als een "veld" dat door activering ook "werkingsveld" voor de natuurlijke heilsactiviteit van het Boeddhaschap wordt. Dit werkingsveld krijgt vorm , gestalte en naam als Amida Buddha.

Dharmakāya is daarom de absolute natuur van het Boeddhaschap. Het is ondenkbaar, onverwoordbaar, vorm- en kleurloos, niet-gemanifesteerd en substantieloos (leegte = śūnya).
In het Tibetaanse Boeddhisme staat dit begrip voor het abstracte aspect van de absolute 'natuur' verwezenlijkt als 'wijsheid' en wordt daarom *prajña-dharmakaya* genoemd als zijnde de hoogste geestelijke eigenschap die in alle volmaaktheden belichaamd is. In het Shin-Boeddhisme daarentegen wordt *hosshin* benadrukt als de bron van Amida's Gelofte-Kracht.
(Zie ook : *hosshō hosshin* , *hōben hosshin*).

HOSSHIN SEPPŌ (dharma-lichaam als prediking)

Typisch begrip voor de Tendai- en Shingon scholen : de vormloze dharmakāya zet in alle verschijningsvormen de Leer uiteen. In het Shin-Boeddhisme is dit predikende dharmalichaam het dynamische aspect van de absolute dharmakāya (dharmakāya als 'geschikt middel', *upāya* = *hōben hosshin*) dat zich in de lijdenswereld manifesteert als "predikende Amida" = de activiteit van het Mededogen.

HOSSHŌ (dharma-natuur, dharma-heid)

S dharmatā
Rekening houdend met de betekeniswaaier van *dharma* = *hō*, gaande van "wetmatigheid, leer, tot en met 'ding-heid' (bestaansfactor, kennis-element), terwijl *shō* = *S -tā* 'aard, eigenschap, natuur' kan betekenen, geeft men aan *hosshō* de betekenis gegeven van 'absoluutheid, essentie van het bestaande', zowat als synoniem voor *shinnyo (S tathatā)* = zo-heid.
J. Takakusu wijst er met klem op dat 'tathatā'(zo-heid) nooit mag verward of verwisseld worden met 'tattvā'(is-heid, wezen-heid).

HOTSUGAN-EKŌ (geboorte-verlangen en overdracht)

In het Shin Boeddhisme verschilt de betekenis van de traditionele die in de oudere Reine-Landscholen gehuldigd werd. Het is dus niet "verlangen naar Geboorte in het Reine Land en de verdienste ervan overdragen op de andere wezens",maar wel het feit dat Amida dit verlangen reeds gewekt heeft en zijn verdienste op de wezens overdraagt. Shinran Shōnin in KGSS II,34 : "Hotsugan-ekō verwijst naar het gemoed waarin Tathāgata, reeds de Gelofte uitgedrukt hebbend, zijn praktijk (met het oog op Geboorte) overmaakt aan alle wezens".
Het is daarom dat ons verlangen naar het Reine Land niet een eigen verworvenheid is, maar een "gave" van Amida is. Deze gave kan geïnterpreteerd worden als de natuurlijke drang naar het heil die in de wezens aanwezig is.
Er is ook geen sprake van eigen verdienste hieraan verbonden.

HŌZŌ (schat van de leer)

S dharma-kośa , dharmākara *Ch fa-tsang*
Oorspronkelijk de plaats waar de kanonieke teksten (sūtra's) en commentaren (śāstra's) bewaard worden. Daardoor ook overdrachtelijk elke plaats of gelegenheid waar de Leer vertegenwoordigd en verkondigd wordt.
Later kwam hierbij de betekenis van "alle verdiensten voortspruitend uit de beoefening van de Leer". Shin-Boeddhistisch betekent deze term dan ook Amida's Naam, waarin alle verdiensten van de Leer samengebundeld zijn en waarin de gehele inhoud van de Leer bevat is.
Zie ook *Hōzō Bosatsu*.

HŌZŌ BOSATSU

S Dharmākara Bodhisattva.
Naar de Grote Sutra, is Dharmākara de bodhisattva die de Geloften aflegde alle wezens in de tien richtingen te verlossen uit het lijden; door de vervulling van deze geloften werd hij dan Amida Buddha. In stricte zin is Amida's Voortijdelijke Gelofte dus eigenlijk Dharmākara's gelofte.
Hōzō is geen historisch personage, maar wordt beschouwd als de causale staat van Amida (die in de absoluutheid van het Dharmalichaam buiten de coördinaat-systemen van oorzaak/gevold en ruimte/tijd staat). Deze identificatie blijkt o.m. uit het voorkomen van de uitdrukking *hozō gan-riki* = Dharmākara's Geloftekracht.
In de historicisering van Dharmākara Bodhisattva zien we duidelijk dat Amida niet een statisch symbool voor absolute waarheid is, maar wèl de uitdrukking van de nooit-aflatende werkzaamheid van het Grote Mededogen, wat de kern uitmaakt van het Mahāyāna-Boeddhisme.
In "Ichinen-tanen mon'i" zegt Shinran hieromtrent :"Vanuit de schattenoceaan van de zo-heid manifesteerde zich vorm en nam de benaming Hōzō Bosatsu aan, die door het vestigen van de hinderloze Gelofte als oorzaak, Amida Buddha werd. Om die reden wordt Amida de 'Tathāgata van het vervulde lichaam' genoemd... Deze Tathāgata is ook bekend als zijnde "Namu fukashigikō butsu" (Hulde aan de Boeddha van het Onvatbare Licht), die het dharmalichaam als geschikte middelen (hōben hosshin, zie aldaar) is. 'Geschikte middelen' verwijst naar manifesteren van de vorm, naar openbaren van de naam en naar zichzelf kenbaar maken voor de wezens."

ICHIJŌ (het éne voertuig)

S eka-yāna
Het Ene-Voertuig in contrast tot de Drie Voertuigen ("sanjō") als de éne absolute leer waardoor alle wezens het Boeddhaschap kunnen verwezenlijken; wordt daarom ook *ichi-butsu-jō*, het Ene-Boeddha-Voertuig genoemd.
Het Tendai-Boeddhisme noemt zichzelf de hoogste lering van het Ene Voertuig, gebaseerd op de Lotus Sutra, vermits het Ene Voertuig niets of niemand uitsluit en geen onderscheid onder de wezens maakt.
Shinran gaat evenwel verder en spreekt van het "Ene-Boeddha-Voertuig van de Voortijdelijke Gelofte" en ook van "de Oceaan van het Ene Voertuig van de Voortijdelijke Gelofte", in de zin dat enkel door de kracht van de Voortijdelijke Gelofte de Volkomen Verlichting kan verwezenlijkt worden.
In "Ichinen-tanen mon'i" : " Het Ene-Voertuig verwijst naar de Voortijdelijke Gelofte."
In "Yuishinshō-mon'i" : "Vermits er niemand is, noch onder de wijzen van Mahāyāna of Hīnayāna, noch onder de onwetenden noch onder de goeden of

slechten, die het hoogste nirvāna verwezenlijkt door zijn zelf-ontwikkelde wijsheid, worden wij aangespoord te treden in de Oceaan van de Wijsheids-gelofte van de Boeddha van het Ongehinderde Licht." Voor Shinran is er inderdaad slechts één enkele weg naar de Volkomen Verlichting, nl. die van Amida Buddha. In KGSS I :"Dit is het uiteindelijke verkondigen van de uiterste Ene-Voertuig lering." In KGSS II citeert Shinran de Nirvana Sūtra :"Het Ene-Voertuig heet Boeddha-natuur. Daarom zeg ik dat alle wezens de Boeddha-natuur hebben, dat alle wezens het Ene Voertuig hebben."

→ J I K Ō - J I
ROOSTER DER BIJEENKOMSTEN

Di 03.04	20 u.	Di 15.05	20 u.
Zo 08.04	Hanamatsuri	Di 22.05	20 u. Gotan-E (21.05)
Di 10.04	20 u.	Di 29.05	20 u.
Zo 06.04	10u.30 Tempeldag	Di 26.06	20 u.
		Za 30.06	15 u.

CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME : V.Z.W.

Op 15.12.1983 werd de Vereniging Zonder Winstoogmerk "Centrum voor Shin-Boeddhisme" opgericht. Hiermee kreeg ons Centrum, dat sedert 1976 actief is, eindelijk een juridische vorm, met alle voordelen (en nadelen...) van dien.
Trouwe lezers van het Belgisch Staatsblad zullen er onze statuten in kunnen vinden, maar toch lichten we uit de Stichtingsakte Art. 2 :

> De vereniging heeft tot doel de kennis, de studie en de beleving van het Boeddhisme te ondersteunen en te bevorderen, in samenwerking en overleg met de Jodo-Shinshu Hongwanji-ha (Kyoto, Japan), enerzijds door het produceren en verspreiden van spirituele en culturele informatie in de meest brede zin van het woord, anderzijds door het materieel en moreel ondersteunen van de Boeddhistische eredienst, hoofdzakelijk wat betreft de Shin-Boeddhistische tempel Jiko-ji (Tempel van het Licht van Mededogen), nu gevestigd te Antwerpen; de vereniging zal ook bijdragen tot het bevorderen van Boeddhistisch geïnspireerde pastorale en educatieve activiteiten.

Zoals in het verleden zal ons Centrum zich blijven inzetten niet enkel voor een beter begrip van het Shin-Boeddhisme, maar ook blijven ijveren voor de kennis, de studie en de praktijk van het Boeddhisme in al zijn stromingen. Ook als V.Z.W. hoopt en rekent het op de intense, effectieve en hartelijke medewerking van alle andere Boeddhistische groeperingen en gemeenschappen in België, Nederland en alle andere landen.

A L'INTENTION DE NOS AMIS FRANCOPHONES

Le présent numéro d'Ekō comporte une série d'articles qui sont la suite de rubriques entamées dans nos éditions précédentes, comme la série "La Place de Shinran ShoOnin dans l'Ensemble du Bouddhisme", qui traite surtout de la nature particulière du 18ième Voeu, ou le "Glossaire" qui comporte dans sa 9ième partie quelques sujets appartenant au fond même de la philosophie du Mahāyāna. Un texte du maître Saizo Inagaki est accompagné d'une calligraphie de sa main. L'éditorial est consacré au problème du "moi" dans notre existence quotidienne et de la solution de ce même problème en Amida. Le Prof. Uryuzu nous entretient au sujet de la "nature de Bouddha".

Vous trouverez dans ce même numéro la traduction néerlandaise du 9ième chapitre du "Tannishō", avec notes et commentaires. Nous rappelons à nos lecteurs qu'une très bonne traduction vient d'être réalisée par notre ami, le Rév. Jérôme Ducor. Cette traduction a été éditée par les bons soins de l'IABC ù Kyoto; on peut se la procurer dans notre Centre.

Notez aussi que depuis le 15 décembre 1983 notre Centre est devenu une A.S.B.L. Cette personnalité juridique ne modifie en rien les activités qui resteront axées sur l'étude et la pratique du Bouddhisme de toutes les orientations, mais plus spécifiquement du Bouddhisme Shin. Notre Centre continuera de rechercher et de stimuler la coopération avec tous les autres groupes et communautés bouddhiques.

Principieel bepaalt het CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME v.z.w. noch bijdragen noch lidgeld noch 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 : postrek. 000-0173766-39 (A.Peel, B-2419 Lille, België).

****

J I K Ō - J I

TEMPEL VAN HET LICHT VAN MEDEDOGEN
Grote Beerstraat 69 - 2000 Antwerpen

CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME v.z.w.
Zittaart 21 - 2419 Lille - België

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

Verantwoordelijk uitgever : Sh.A.Peel , 2419 Lille
Overname toegelaten mits bronvermelding en bewijsexemplaar.