

EWĀ

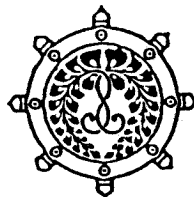
回

向

DRIEMAANDELIJKS  
TIJDSCHRIFT

Maart 1989

Nr 40



Centrum voor Shin-Boeddhisme v.z.w.  
Pretoriastraat 68  
B-2600 Berchem-Antwerpen

Afgiftekantoor : 2600 Berchem 1

## I n h o u d

Editoriaal : Politiek ?	1
Shinran Shonin : Mattosho 4	6
Shinran Shonin : Tannisho XVIII	8
Shoken Yamasaki : De 21ste eeuw (slot)	11
Sh.A. Peel : De Naam is Namu Amida Butsu (2)	14
Vragen en Antwoorden (F.F.)	21
R. Franck : Bio-ethiek	23
Jikoji-Nieuws	26
Glossarium van het Shin-Boeddhisme (XVIII)	30

## POLITIEK ?

Men zegt en leest vaak dat het Boeddhisme, in tegenstelling tot zovele andere religies, geen socio-politieke structuur heeft noch zelfs richtlijnen in die zin ontwikkeld zou hebben .

Een 'boeddhistische' politiek is inderdaad een onmogelijkheid . Boeddhisten, en in 't bijzonder westerse boeddhisten, staan meestal afkerig ten opzichte van elk partij-politiek verband, ten opzichte van elke ideologie die wil ingrijpen juist daar waar het voor de boeddhist zo ernstig te doen is : in de geest, in de diverse gelaagdheden van het menselijk bewustzijn .

Sommigen wijten zelfs het verdwijnen van het Boeddhisme uit zijn geboorteland Indië precies aan die afwezigheid van religieuze legitimering van een politiek systeem, zoals de Indische vorsten die wél konden vinden b.v. in de Wetten van Manu en zeker in de Arthashastra van de brahmaan Kautilya .

Buddholoog Max Weber concludeert hieruit dat het Boeddhisme in zijn diepste wezen 'wereldvreemd' zou zijn, volkomen georiënteerd op het 'gindse' en bijgevolg afkeuring wat betreft de situatie *in* deze lijdenswereld .

M.i. is dit een verkeerde opvatting . Het Boeddhisme is een lering ook van *hier-en-nu* , allicht zelfs in de eerste plaats van *hier-en-nu* .

Kijk naar de Vier Edele Waarheden : het Lijden, de oorsprong van het Lijden, de Opheffing van het Lijden en het Achtvoudige Pad dat voert naar de Opheffing van het Lijden . Ze omvatten het hele Boeddhisme . Maar dat Lijden, dat is het *hier-en-nu*, dat is 'deze wereld' . De Dharma is betrokkenheid bij al wat in 'deze wereld' plaats heeft . De Leer van de Boeddha is daarom noch

buitenwerelds, noch wereldvreemd .

Het Boeddhisme (alle 'Boeddhismen' !) ziet het leven als één geheel, dus ook met inbegrip van ethische, sociale, economische en  *dus ook*  politieke aspecten . Ik vertaal uit "Buddhism in a World of Change", van Sulak Sivaraksa (in *The Path of Compassion* , ed. Fred Eppsteiner, Berkeley 1988) : " De aanwezigheid van het Boeddhisme in de maatschappij betekent niet zo maar te beschikken over een stel scholen, ziekenhuizen, culturele instellingen of politieke partijen geleid door boeddhisten . Ze betekent dat die scholen, die ziekenhuizen, die culturele instellingen en die politieke partijen doordrongen zijn van en beheerd worden met menselijkheid, liefde, verdraagzaamheid en verlichting, kenmerken die het Boeddhisme toeschrijft aan het openstellen, het ontwikkelen en het vormen van de menselijke natuur . Dat is de ware geest van geweldloosheid . "

De boeddhistische teksten, zowel van de Pāli-kanon als die van het Mahāyāna, verwijzen onophoudelijk naar situaties en omstandigheden van 'deze' wereld, d.i. waarbij onvermijdelijk ook sociale en politieke aspecten ter bespreking komen .

" Wie inzicht en wijsheid heeft, denkt er niet aan anderen of zichzelf of beiden samen enige schade te berokkenen . Hij dente veeleer aan eigen welzijn, aan andermans welzijn, aan beider welzijn en aan het welzijn van de hele wereld ." (AN IV, 186)

Het *Cakkavattisīhanāda-suttam* (DN 26) wijst armoede aan als oorzaak van zedeloosheid, geweld, misdaad enz. Het *Kutadanda-suttam* (DN 5) stelt dat straffen geen echte oplossing zijn voor het probleem van misdaad, maar dat daarvoor een verbetering van de economische toestand nodig is .

Men kan opwerpen dat het hier gaat om een ethische problematiek, maar men kan geenszins ontkennen dat hier elementen van staatsbestel bijkomen : economie, rechtspraak... Gautama aarzelde trouwens niet ook rechtstreeks 'echt politieke' problemen aan te snijden . Men denke aan zijn adviezen en tussenkomsten in de strijd tussen de Shákya's, zijn eigen stamverband, en de Koliya's, in de binnenlandse problemen van de Shákya-republiek en in de oorlog waarin de Shákya-republiek vernietigd werd . Ook zijn talrijke gesprekken met koningen en andere gezagvoerders hebben steeds een 'politieke' ondertoon . Zijn prediken van geweldloosheid en politieke zowel als sociale vrede is positief en pragmatisch gericht en beslist geen wazig, abstract pacifisme.

We zien dan ook die praktische betrokkenheid als het ware verpersoonlijkt in de dramatische figuur van koning Ashoka, aan wie we toch 's werelds eerste maatschappelijke stelsel te danken hebben . Bovendien heeft hij ook zijn inzichten duidelijk bekend gemaakt . Zo schrijft hij in zijn 1ste Zuil-edikt over zijn ambtenaren dat het hun plicht is " *te besturen in overeenstemming met de Leer, recht te spreken in overeenstemming met de Leer, het welzijn van de bevolking te bevorderen in overeenstemming met de Leer en ze te beschermen in overeenstemming met de Leer .* " Duidelijker kon in zijn tijd de politieke betrokkenheid van de Dharma niet onderlijnd worden .

In Nágárjuna's Brief aan een Vriend ( *Suhrilekkha* ) - en die vriend is een koning ! - wordt vanuit de beleving van Boeddha's Leer een staatsbestuur 'op z'n boeddhistisch' uiteengezet, waarbij de verantwoordelijkheid van de koning ten opzichte van zijn onderdanen aan de hand van boeddhistische ethische thema's duidelijk gesteld wordt . Het werk had trouwens een overweldigend succes, ook in China .

Het is derhalve een moeilijk te verdedigen standpunt dat de boeddhist zich afzijdig dient te houden van elke politieke problematiek. De ogen willen sluiten voor existentiële lijdensgebeurtenissen en vluchten voor elke vorm van mede-aansprakelijkheid in de collectiviteit waarin wij leven, is een negeren van de Vier Edele Waarheden. Elk boeddhist dient zich immers duidelijk rekenschap te geven van de situatie waarin hij zich - innerlijk zowel als uiterlijk - bevindt.

Wat echter niet over het hoofd gezien mag worden, dat is de bepaling die men aan het begrip "politiek" en "politieke activiteiten" wil geven. Ziet men daarin het getrek en geduw van partijen, belangengroepen, ideologieën, lobbies, ambities en bezitshonger, dan is het vanzelfsprekend dat noch het Boeddhisme noch de boeddhist zich daàrbij kunnen betrokken voelen.

Ziet men echter "politiek" in zijn originele betekenis van "staatskundig beleid", d.i. de kunde te regeren over mensen die tezamen een collectiviteit (dorp, stad = polis, regio, staat enz.) vormen, dan is men als 'regeerder' zowel als 'geregeerde', als boeddhist of niet-boeddhist, onvermijdelijk bij "politiek" betrokken.

Dat maakt echter dat, wanneer afkerigheid ten opzichte van het politieke voor boeddhisten een verkeerde houding is, ook de tegengestelde attitude een vergissing is.

Men kan weliswaar nog begrijpen dat in Birma en Zuid-Korea boeddhistische monniken mede met studenten en bevolking een sociale weerstand tegen militaire dictaturen (links in Birma, rechts in Korea) hebben opgebouwd, maar het gebruik van geweld hierbij zou uiteraard niet zo geweldig boeddhistisch geweest zijn... Daarom is het des te pijnlijker te zien hoe op Sri Lanka monniken in een sfeer van nationalistische en racistische roerselen, geweld gepredikt hebben.

De Leer van de Boeddha is het Pad van het Midden, -  
eveneens wat politieke visies en objectieven betreft .  
Alle dingen, alle wezens zijn betrekkelijk en hebben  
enkel een bestaan 'in functie van' . De Dharma geeft  
geen aanleiding tot partijvorming of tot het poneren van  
politieke 'boeddhistische' programma's of acties .

Maar dààr waar boeddhisten zich uit humanitaire over-  
tuiging geroepen voelen tot deelneming aan het politieke  
gebeuren, op welk niveau ook, door een persoonlijke  
inzet in vakbond of partij of zelfs culturele beweging,  
links of rechts of centrum om 't even, dan dienen ze dat  
ook te doen vanuit hun boeddhistische levensbeschouwing,  
"in overeenstemming met de Dharma" zoals Ashoka zei, -  
maar dan zonder een 'boeddhistische' vlag over hun  
politieke geladenheid te hijsen .

Shitoku .



# MATTOSHO

## Lamp voor Latere Tijden

### Brieven van Shinran (4)

*In deze brief haalt Shinran passages aan uit de sutra's die leren dat een persoon van shinjin gelijk is aan Tathagata's . Dat hij gelijk is aan Tathagata's betekent dat hij deel heeft aan de werkzaamheid van de Boeddha's . Hiermee wordt het standpunt van het Shinboeddhisme binnen de hoofdstroom van het Mahayana-boeddhisme aangetoond . De brief is gericht aan Shinbutsu, een toonaangevend discipel, die goed in de geschriften onderlegd was .*

Waar U naar informeert in uw brief, is een passage uit een sutra die zegt : " Hij die shinjin en vreugde bereikt, is gelijk aan Tathagata's." Dit komt uit het Avatamsaka-sutra en betekent dat de persoon die vreugde schept in shinjin gelijk is aan alle Tathagata's . Dit wordt eveneens aangeduid in Shakyamuni's verklaring over diegenen die shinjin verwezenlijken en zich uitermate verheugen : " De persoon die ziet en vereert en een grote vreugde bereikt, hij is mijn ware gezel ."

Verder stelt Amida's 17de Gelofte<sup>4</sup> dat hij de volmaakte verlichting niet zal binnengaan indien zij die de Naam zeggen niet geprezen worden door alle ontelbare boeddha's doorheen alle werelden in de tien richtingen .

---

<sup>4</sup>"Indien ik een boeddha word en de ontelbare boeddha's van de boeddhawerelden in de tien richtingen zouden de roem van mijn naam niet verkondigen, moge ik dan de volkomen verlichting niet verwezenlijken ."(Dai-Kyō, I)

De passage betreffende de vervulling van de Gelofte zegt:  
" Zulke mensen moeten geprezen worden door alle boeddha's  
en zich verheugen ."

Betreffende deze aangelegenheid zou U geen twijfels  
moeten hebben . Ik heb hier de passages opgetekend die  
het gelijk-zijn aan Tathagata's behandelen.

Shōka I (1257)  
10de maand, 10de dag.

Shinran

Aan Shinbutsu-bō .

Vertaald door H. Eerdeken, naar de Engelse uitgave "Letters of Shinran",  
Shin Buddhist Translation Series I, Kyoto 1978 .

Uit de inleiding van deze Engelse uitgave : " In Shinrans understanding Buddha-nature is neither an abstract concept nor a mere potential ; it is the reality of Buddhahood awaiting to be fully realized, made possible by shinjin whose source is Amida Buddha . Thus, here again the equation between shinjin, Buddha-nature and Tathagata is made . (...) Shinran interprets [Amida's 17th Vow] to read : " If those who say my Name are not praised..." Thus the Buddhas in the ten quarters praise those who say the nembutsu . In this sense, nembutsu practitioners are placed on a level with the Buddhas ; that is, they are equal to Tathagatas . The verse on fulfilling the 17th Vow is cited as another substantiation of this view . It contains the phrase, "All the Buddha-Tathagatas in the ten quarters, countless as the sands of the Ganges, praise the awe-inspiring dignity and the inconceivable merits of the Buddha of Immeasurable Life." Shinran states that the person who lives the nembutsu is included in the "awe-inspiring dignity and inconceivable merits of the Buddha of Immeasurable Life," so here again the person of shinjin is placed on equal basis with the Tathagatas ."



# T A N N I S H O



## X V I I I .

De bewering dat men afhankelijk van de *grootte van zijn* schenkingen voor de *ondersteuning* van de Leer, een grote of een kleine boeddha wordt.

Deze uitspraak is woordeloos, *beslist* woordeloos *absurd* .

Ze is totaal onredelijk .

Om te beginnen : is het niet onmogelijk de grootheid of de kleinheid van Boeddha's afmetingen te bepalen ?

*Shakya* heeft het voorkomen van de Meester die onderricht geeft in het Reine Land van Vrede<sup>a</sup> uiteengezet, maar dit heeft betrekking op het Vervullingslichaam van de Geschikte Middelen<sup>b</sup>.

a - *annyô-jôdo* : (lett.) 'Reine Land van Vrede en Ondersteuning' . Synoniem voor het 'Vervulde (= volkomen) Land' *Hôdo*, het 'Reine Land' *Jôdo*, het 'Land van Vrede en Vreugde' *Anrakoku*, etc. De talrijke synoniemen voor dit begrip *dai-nehân* (Skr. *mahâ-parinirvâna*) wijzen op het feit dat dit begrip onverwoordbaar en onvoorstelbaar is .

b - *hoben-hôjin* : T'an-luan, de derde patriarch volgens Shinran, onderscheidt twee aspecten van *dharmakâya* ("Lichaam van de Leer") : *hosshô*

*hosshin* (Skr. *dharmakāya-dharmatā*), de 'zo-heid', geenzijs van het conceptuele denken, en *hōben hosshin* (Skr. *dharmakāya upāya kausalya*), het boedddhaschap dat zich manifesteert in het Grote Mededogen als dynamiek van de "geschikte middelen".

Bij de verwezenlijking van de verlichting van de dingen zoals ze zijn\*, zijn er geen vormen meer van lang of kort, vierkant of rond, en de kleuren als blauw, geel, rood, wit of zwart, zijn voorbijgestreefd. Als dit zo is, hoe is het dan nog mogelijk te spreken over groot of klein ?

a - *hosshō no satori* : de verlichting die inzicht verleent in *dharmakāya-dharmatā* (zie hiervóór) .

Er is gezegd geworden dat bij het uitspreken van de *nembutsu* men de manifestatie van het Boeddha-lichaam\* ervaart ; dit betreffend, is er ook gezegd geworden dat men met een grote uitspraak een grote boeddha ziet en met een kleine uitspraak een kleine boeddha ; *maar* ik vraag me af of *zij die het bovenstaande beweren* een dergelijk principe toepassen *op de schenkingen* ?

a - *ke-butsu* (Skr. *buddhakāya*) : staat voor "veranderingslichaam van de Boeddha", d.i. de manifestatie van het boedddhaschap in de wereld van het veranderlijke, van het fenomenale ; b.v. Gautama Shakyamuni . Bij het uitspreken van de *nembutsu*, manifesteert het Boedddhaschap zich als Naam in de lijdenswereld .

Voorts, vanuit een ander standpunt, is het mogelijk een schenking de praktijk van de Volmaakte Gave\* te noemen .

a - dan-haramitsu (Skr.dāna-pāramitā) :  
traditioneel, de eerste van de Zes (of Tien) Volmaaktheden . Vaak wordt, in de scholen van het Zelfkracht-Boeddhisme (Shōdō-mon : het Pad der Wijzen), deze eerste pāramitā vooropgezet als de enige praktijk toegankelijk voor leken .

Maar hoe kostbaar ook een schat, die men aan de Boeddha of aan zijn leermeester aanbiedt, moge zijn , - wanneer het vertrouwensgemoed ontbreekt, dan heeft dit geen zin.

En zelfs wanneer iemand voor de Leer zelfs geen blad papier of een halve cent\* kan schenken, - als die mens zijn hart aan de Ander-Kracht schenkt en zijn vertrouwensgemoed diep is, dat is dan reeds op zichzelf in overeenstemming met de fundamentele bedoeling van de Gelofte.

a - han-sen : de sen was een honderdste deel van de yen, maar werd uit omloop genomen na de oorlog . Op dit ogenblik zou één halve sen ±0,003 frank waard zijn.

*Dit probleem* komt mij voor als een zaak van lieden die de Leer voorwenden en, doordat ze bezeten zijn van wereldse begeerten, zo aanmatigend tot hun mede-beoefenaars spreken .



# De 21ste eeuw en Shinrans Lering

(II)

Rev. Prof. S h o k e n Y A M A S A K I

## Religie in vraag ?

Religie is een cultureel verschijnsel waarvan de geschiedenis even oud is als de mensheid zelf .

Wanneer mensen geconfronteerd worden met een moeilijk probleem dat ze niet vanuit hun intellect of hun lichamelijke mogelijkheden kunnen oplossen, dan bidden ze (om heil) tot een wezen dat "geenzijds van de mensheid" zetelt . Men kan zeggen dat dit grosso modo de oorsprong van religie is . Het aantal godsdiensten in de wereld van vandaag, gebaseerd op culturele verschillen, is niet te tellen . Nochtans zijn ze alle gebaseerd op de vooronderstelling van het gebed, dat een vragen, een afsmeken is . Het gebed is immers het belangrijkste gemeenschappelijke aspect in elk van die voorts zo verschillende godsdiensten . Er is een Japans gezegde dat luidt : "Enkel wanneer men aan lijden toe is, bidt men tot de goden" .

Hieruit kan afgeleid worden dat, vermits de mensen individueel geconfronteerd worden met uiteenlopende problemen en vermits zij naar verschillende zaken verlangen, de religie aanvankelijk een zeer individuele aangelegenheid moet geweest zijn . Nochtans, met de aangroei van de bevolking en de organisatie ervan in stamverbanden en kleine staten, waren de goden die de diverse groepen aanbaden, eveneens verschillend . Vanaf dit stadium werd religie steeds meer een collectieve aangelegenheid . Vandaag de dag, met de menselijke overbevolking op Aarde, worden de conflicten tussen groepen en staten almaar erger en worden ze een

bedreiging voor de wereldvrede . Bovendien hebben sommige staten, om een verworven voordeel te handhaven, beroep gedaan op kernwapens die zodanig gebruikt kunnen worden dat ze alle menselijk leven op Aarde kunnen uitschakelen .

Maar ook nu delen de menselijke wezens op het Ruimteschip Aarde met elkaar hetzelfde leven en dezelfde bestemming . We mogen immers niet vergeten dat wij deel hebben aan dezelfde aansprakelijkheid als passagiers samen aan boord van hetzelfde schip . We leven nu in een tijdperk waarin we onszelf in de eerste plaats moeten zien als mensen en niet meer als individu's noch zelfs als naties .

Zoals ik hiervoor reeds zei, zal de 21ste eeuw zowel een tijdperk zijn van wetenschap als een tijdperk waarin de zin van de mensheid in vraag gesteld zal worden . Het zal een tijd zijn waarin ook religie in vraag gesteld zal worden . En in de eeuw die voor ons ligt zullen we dat zeker niet over het hoofd mogen zien .

Denken we b.v. na over volgende thema's :

1. De verhouding tussen religie en wetenschap .

Al te vaak verwacht men bijgeloof met religie . Waar dit plaats heeft, zal het de mensen in nog groter lijden storten . Om dat te vermijden, dient religie te coëxisteren met wetenschap, in die zin dat beide aansprakelijk moeten zijn elk voor hun speciaal gebied .

De wetenschap heeft als voorwerp de betrekkelijke wereld der verschijnselen en kan bijgevolg geen aanspraak maken op kennis van het absolute . Dit is immers het domein van de religie . Het valt evenwel moeilijk de criteria vast te leggen waarmee bijgeloof, in de breedste zin van dit woord, omschreven en ontkracht kan worden .

Ik zou volgende criteria durven voorstellen :

Bijgeloof is

- \* *irrationeel* beschouwd vanuit het standpunt van het hedendaagse wetenschappelijke denken ;
- \* het *berekenend verlangen* naar stoffelijk voordeel ;
- \* het *ik-begeren* naar persoonlijk welbehagen ;
- \* *tegenstrijdig* met de wet van oorzaak en gevolg .

## 2. De verhouding tussen religie en politiek

Het is gevaarlijk staatsmacht te koppelen aan religie . Religie is immers iets waarover het individu vrijelijk zelf en voor zichzelf zou moeten beslissen . Het is een grove misstap voor een religie zichzelf aan individuen op te dringen door gebruik te maken van een politieke autoriteit .

Wanneer religie zich van dergelijke invloeden weet te vrijwaren, dan kan ze de persoon doen uitgroeien tot een volwaardig individu .

In deze zin geloof ik dat het religieuze denken, van nature uit, de juiste stap kan zijn naar het bevorderen van wereldvrede .



De NAAM is NAMU AMIDA BUTSU  
( II )

Shitoku A. Peel

南 Historisch gezien werd de religieuze betekenis  
無 van de Naam reeds besproken vanaf de vroegste  
阿 tijden van het Reine-Landboeddhisme . Indien  
弥 we de Leerredenen als bron gebruiken, kunnen  
陀 we zonder meer veronderstellen dat dit reeds  
仏 kort na Gautama's verwezenlijking van het Pari-  
nirvana moet geweest zijn .

Tijdens de eerste eeuwen van het Boeddhisme en in alle scholen van het Boeddhisme, komt immers de formule "Namo Buddhaya" voor, een verkorte vorm voor de plechtigere uitspraak die de meesten onder ons het best kennen uit het Pali : *Namo Tassa Bhagavato Arahato Samma-Sambudhassa* . Iets later komt ook de formule "Namo Amitabhaya Buddhaya" . In al deze gevallen moet men deze uitspraken zeer waarschijnlijk opnemen in hun letterlijke betekenis, waarbij "Namo" staat voor 'Hulde aan...' of 'Ere zij...'

Met de eeuwen werd deze formulering, zeker in China, evenwel doordrongen door een tweede betekenis, nl. 'Mijn toevlucht is...', zoals we dat zien in de "Drievoudige Toevlucht". Het is immers zeer waarschijnlijk dat de Chinese vertalers en monniken, net zoals trouwens latere Indische boeddhisten, op een bepaald ogenblik niet meer het verschil hebben gevoeld tussen enerzijds de 'Drievoudige Begroeting' (*tri-vandāna*) en de 'Drievoudige Toevlucht' (*tri-sarāna*) . Trouwens de Chinese vertalingen gaven er niet veel aanleiding toe<sup>1</sup> .

---

<sup>1</sup>De 'begroeting' begint immers met *ki-myō* en de 'toevlucht' met *ki-e* .

Wat Amitabha betreft, kreeg de formule al gauw de betekenis van 'Ik ga tot Boeddha Amida als mijn toevlucht', waarbij dan ook de verklaring gegeven werd dat in het eerste gedeelte van de uitspraak, het Sanskriet *namo* moest opgevat worden als het subject-aspect en *Amida Buddha* als het object-aspect. Dat brengt ons ertoe te zien dat in de Japanse lezing (*Namu Amida Butsu*) van de *nembutsu*, 'Namu terugslaat op de 'volgeling, adept, discipel' maar tevens het 'ik', het 'wij', het 'zelf', terwijl het tweede deel van de formulering 'Amida butsu' terugslaat op de 'boeddha', het 'boeddhenschap', de 'Verlichting', het 'niet-ik', het 'niet-zelf', het 'dat', het 'Andere'.

Als filosofisch concept, kan zoiets erg aantrekkelijk schijnen. Het geeft in vele gevallen een zekere psychologische zelfgenoegzaamheid en situeert ons tamelijk duidelijk t.o.v. het "Andere" (das Heilige). Toch schuilt hierin een (boeddhistisch) giftig addertje, want de gehele uitleg wasemt naar dichotomisch denken. Zolang onze gedachtegang blijft circuleren langs dergelijke dualistische lijnen, bestaat het risico dat we hoe langer hoe meer verstrikt dreigen te geraken in discriminerende denkvormen.

En geheel de boeddhistische leer heeft precies de bedoeling ons los te maken van zulke discriminerende gemoedstoestanden. Zo leert de grote Mahāyāna-filosoof Nāgārjuna ons o.a. dat er geen essentieel verschil bestaat tussen de lijdenswereld (*samsāra*) en de verlossing uit het lijden (*nirvāna*), - of dat we ons niet moeten laten misleiden door een dualiteit tussen 'zijn' en 'niet-zijn', noch tussen 'Verlichting' en 'niet-Verlichting'.

Dat beslist niet zo gemakkelijk te benaderen probleem van de niet-dichotomie (de 'niet-tweeheid') heeft onvermijdelijk generaties boeddhistische monniken en leken, meesters en discipelen aan het piekeren gebracht. In heel wat tempels en gemeenschappen moet dit een heet

onderwerp van discussie geweest zijn . Ik geloof trouwens dat geen enkele boeddhistische stekking of stroming in gerusten gemoede aan deze problematiek voorbijgegaan is . Eigenlijk moeten we dit onderwerp niet zozeer opvatten als een historisch evenement in de evolutie van het boeddhisme, maar wèl veeleer als een proces-stadium in inzicht en begrijpen dat elk boeddhist, elk in zijn of haar tijd, dient het hoofd te bieden en te bemeesteren .

Ook voor Shinran moet dit een zwaarwichtig probleem geweest zijn . Vergeten we hierbij niet hoe hij lange en zo beïnvloedbare jeugdijaren heeft doorgebracht op de kloosterberg Hiei, in de typische intellectualistische maar toch sterk mystieke atmosfeer van de Tendai-tempels, waar discussies over de boeddha-natuur van alle wezens en de aard van de Verlichting zo'n belangrijke onderwerpen van studie en gesprek waren . Ik kan mij niet ontdoen van de (alleszins persoonlijke) indruk dat een van de motiveringen die Shinran had om Hiei-zan te verlaten, moet gezocht worden in zijn behoefte *los te springen* uit dergelijke gewoonlijk overbodige en gewoonweg discursieve discussies waarin geleerdheid en polemieek het haalden over spirituele verrijking en dieper inzicht .

In de Nembutsu-leer, zoals die ten dien tijde geformuleerd werd door Hōnen, moet Shinran dan een soort woordloze oplossing gevonden hebben voor alle punten waarover op Hiei-zan zoveel gediscussieerd werd . Hōnen bezorgde aan Shinran de praktische, dagdagelijkse expressie van hetgeen voordien ervaren werd als louter scholastische, monastieke probeemstellingen .

De totaal-visie die Hōnen had ten opzichte van de Nembutsu, werd voor Shinran een bron van nieuwe inzichten, van nieuwe perspectieven op het leven, van een nieuwe interpretering van de meest doorgewone, wereldse dingen zoals eten, drinken, vrijen, in de regen lopen, naar de maan kijken, geld verdienen, huizen

bouwen . De puzzle van het dagelijkse bestaan in onze *condition humaine* kreeg hierdoor religieuze dimensies . Meer dan dat : die dingen kregen niet enkel religieuze dimensies, maar werden zelf tot religieuze handelingen en sacrale voorwerpen van een religie die zich niet manifesteert van boven naar beneden, maar in een horizontale uitgebreidheid waarin alle wezens, alle dingen, alle gebeurtenissen worden "omvat en niet losgelaten" (*sesshu-fusha* ).

Door deze nieuwe visie op de Nembutsu, deze niet-dichotomie, dit niet-onderscheid tussen samsāra en nirvāna zoals geformuleerd door Nāgārjuna, wordt hier vertaald als zijnde de verwezenlijking van niet-dualiteit, van niet-onderscheid tussen 'dagelijks bestaan' en 'religie', waarbij 'speciale' rituelen of disciplines gewoonweg overbodig werden .

Tijdens zijn laatste levensjaren, ontwikkelde Shinran deze totaal-visie van de Nembutsu verder uit tot haar uiterste implicaties . We kunnen dat het best vaststellen in Mattoshō, een verzameling brieven tot volgelingen, in Yuishinshō-mon'i<sup>2</sup>, een van zijn commentaren, en zeker in Tannishō .

Hoezeer ook deze sterke uitspraken over de niet-dichotomie van 'dagelijks bestaan' en 'religie' de conventionele, conservatieve gemoederen zullen gestoord hebben, toch zijn ze fundamenteel in harmonie met de gehele, ofschoon complexe historische evolutie van de boedhistische doctrines .

---

<sup>2</sup>Mattoshō (Lamp voor Latere Tijden) en Yuishinshō-mon'i (Nota's bij Seikaku's Verhandeling over Enkel-Vertrouwen) : werken van Shinran Shōnin, uit het Japans in het Engels vertaald in "Shin Buddhist Translation Series", Kyoto .

Zo is het dat Shinrans onderricht moet gezien worden als de uiteindelijke maar geactualiseerde samenvloeiing van de hoofdstromen in het boeddhisme.

In de Jōdo-Shinshū<sup>3</sup>, zoals Shinran die formuleerde, verenigen zich de fundamentele aspecten van zelfloosheid (*anattā*) en leegheid (*sūnyatā*), de Middenpad-Lering van Nāgārjuna, de reflecties over bewustzijn (*viñāna*) en Boeddha-natuur eigen aan de Vijnānavada-filosofie van Asanga en Vasubandhu, de diepe en revelerende commentaren van T'an-luan en Shan-tao, de gemoedsbewogen overwegingen van Tao-ch'o en Genshin. Ook hier brengt Shinran de uiteindelijke eenheid, uitgedrukt in de Ware Leer van het Reine Land.

Soms gebeurt het mij dat de hele Jōdo-Shinshū me voorkomt als een reusachtige ijsberg, waarvan de wit-schitterende top als een kosmisch licht uitsteekt in de zuiverste hemel en waarvan ik toch ook weet dat de massa reikt tot in de donkere abyssale diepte van de grote oceaan van het leven.

De leringen van de Jōdo-Shinshū brengen ons bij dat het Boeddhisme geenzijds van elke discriminatie staat. Daardoor wordt het weliswaar voor onze geest, met zijn conceptuele denkvormen, onvoorstelbaar. Toch trachten we via ons eigen zinnen dichterbij te komen. We draaien er spiraalswijze rond en spannen ons in het te doorgronden vanuit de diverse standpunten die we kunnen innemen - of ons inbeelden dat we kunnen innemen. Maar eigenlijk zijn al die vele oogpunten niets anders dan de zovele facetten van onze eigen geest.

---

<sup>3</sup>De benaming *Jōdo-Shinshū* is afkomstig van Hōnen en werd door Shinran niet gebruikt in de betekenis van benaming van een religieuze gemeenschap, maar als aanduiding van de Ware (d.i. consequente) Leer van het Reine Land.

Zo komt het dan ook dat voor de menselijke geest - dat is : aan de kant van hetgeen we weten de relatieve waarheid te zijn - er in het Boeddhachap enerzijds een subject is, het 'ik', het 'wij', het 'zelf', het 'dit', dat zich uitdrukt in 'Namu' . Anderzijds is er in het Boeddhachap ook een object, het voorwerp van ons vertrouwen, dat wat we traditiegetrouw aanduiden als 'Amida Butsu' .

In dit stadium is het beter dat we niet onderlijnen dat Amida Butsu in essentie een verwijzing is naar het *Dharmakāya*, dat vormloze, kleurloze, onzegbare, ondenkbare, onvoorstelbare "Lichaam van de Leer" . Laten we het er (voorlopig ?) liever bij houden dat Amida Buddha in feite niets anders is dan de projectie in ons gemoed van de Boeddha, de Verlichte als vervulling van het geidealiseerde mens-zijn, - of als de Verlichter die we afbeelden in mensengedaante op schilderijen en in beeldhouwwerken . Wanneer we dan kijken naar dergelijke 'afbeeldingen' van Amida, dan scheppen we diepe, stille vreugde in het kijken naar wat religieus het meest dierbaar is voor ons meest innerlijke wezen . Kijkend naar die 'afbeeldingen' van Amida zien we hetgeen we graag zouden zijn, hetgeen we hopen op zekere dag te worden : het Licht van de Boeddha, dat wij nu nog de Geboorte in het Reine Land noemen . Ofschoon die Geboorte een Niet-Geboorte is ...

Welnu, laten we oprecht zijn . Heel die uitleg is in feite niets anders dan het struikelblok dat ons geslepen intellect

insidieus gelegd heeft op de baan van ons begrijpen van de ware werkelijkheid van het Boeddhachap . Zolang we blijven staren naar 'dingen' - zelfs naar afbeeldingen van Amida of Shakyamuni - in functie van de subject/object-dualiteit die we zorgvuldig opgezet hebben, net zolang blijven we verstrikt in onze intellectuele begoochelingswereld . We zijn niets anders dan

een ellendige King Lear in zijn illusiepaleis, doordat we Amida Butsu enkel zien binnen het bereik van de persoonlijke berekeningen van ons intellect .

Ik geloof dat het juist daarom is dat Shinran zo nadrukkelijk zegt dat de Naam (*myōgō*) "Namu Amida Butsu" is .

De juiste boeddhistische manier van denken is derhalve ook die van Shinran : het leven en de wereld zien als de Eén-heid van de Verlichting, een Eén-heid waarin er geen 'Namu' is zonder 'Amida Butsu', maar ook geen 'Amida Butsu' zonder 'Namu'. Dit unieke kenmerk van de Jōdo-Shinshū dient duidelijk gesteld te worden .

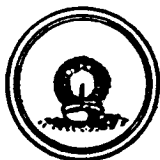
Er is geen filosofisch, theoretisch, sociaal, psychologisch, praktisch, emotioneel, devotioneel of somatisch aspect van het Shinboeddhisme dat niet doordrongen is van deze essentiële Eén-heid van Boeddha en volgeling, en van de intieme verwantschap van alle wezens doorheen de Naam, die aldus de belichaming van de Verlichting wordt.

Het is deze totaliteit van Namu Amida Butsu, het geheel van de Naam, dat in Jōdo-Shinshū de ware '*honzon*', het enige ware voorwerp van reflectie en contemplatie is .

( Wordt vervolgd )



## VRAGEN EN ANTWOORDEN



F.F. is een boeddhist uit Zürich die zich qua Jodo-Shinshu een heel pak vragen stelt, vooral omdat hij zich ervan bewust is dat er heel wat vooroordelen en verkeerde voorstellingen bestaan in verband met de Shin-lering. In 1984 stelde hij hierover een lijst van 25 pertinente vragen op. Enkele ervan komen hier aan bod.

*- Volgens de overlevering is Amida de Heer van het Reine Land (Skr. sukhāvati, Jap. jōdo), waarin hij iedereen laat inkomen die in vertrouwen op Zijn erbarmen zijn Naam aanroept. Moet dit "Paradijs" opgevat worden als een bepaalde plaats of is het overdrachtelijk gebruikt voor de toestand van transcendent verlost-zijn?*

Het lezen en ondergaan van de sūtra's die over het Reine Land gaan, kan geschieden op twee niveaus: een 'populair' niveau, waarin de eenvoudige lieden hun verwachtingen geprojecteerd zien, en een 'allegorisch' niveau, waarin o.m. monniken en geleerden dharmalogische en filosofische structuren uitgedrukt zien. Shinran leest de schrifturen beslist in deze laatste zin; men kan overigens aannemen dat hij zelfs een zekere demythologisering nastreefde. Hij benadrukt dat het Reine Land niet een streek ergens in de lijdenswereld is maar nirvana zelf: "het rijk van het ongeschapene nirvana". Hij stelt nirvāna duidelijk als synoniem niet enkel voor Amida's Reine Land, maar eveneens voor "ware zo-heid", "niet-handelen", "ware werkelijkheid", "bevrijding" enz. In het Shin-boeddhisme dient evenwel het Reine Land niet uitsluitend als een metafysisch begrip behandeld te worden. Voor Shinran is het in de eerste plaats een soteriologisch proces, niet een doel op zichzelf, maar een onderdeel van de spirituele progressie naar heil voor alle wezens. (Lees over dit

onderwerp b.v. K.T. Tanaka, "Where is the Pure Land? Controversy in Chinese Buddhism on the Nature of Pure Land", in Pacific World, New Series Nr 3, Fall 1987) .

- Boeddha Shakyamuni heeft nadrukkelijk geen geloof (śraddhā) geëist . In het Shin-boeddhisme is dit echter de condition sine qua non voor de verwezenlijking van het heil . Staat de Shin-lering derhalve nog op boeddhistische bodem ?

Het is een jammerlijk misverstand overgebleven vanuit de jaren dat de Europese intelligentsia nog geloofde in de almacht van de ratio en het 'geloof' verbande naar de laagste regionen van de laagste instincten . De historische Boeddha heeft daarentehen een groot belang gehecht aan śraddhā (Pāli : saddhā) . In de teksten van het Kleine Voertuig, met inbegrip van de Pāli-kanon, is śraddhā de eerste functie ( indriya ), de eerste kracht ( bala ), de eerste waarde ( dhana ), de eerste zegening ( sampad ) enz. Śraddhā leidt naar verlossing ( śraddhādhimukta ) en de laatste monnik die door Gautama op zijn sterfbed inde Sangha werd opgenomen, verwezenlijkte de verlossing in een extra-korte tijd dank zij zijn grote śraddhā . Bovendien heeft śraddhā , evenmin als shinjin de betekenis van 'geloof', ook niet in de Paulinische of Lutherse zin (zie b.v. Tatsuo Oguro, "Der Rettungsgedanke bei Shinran und Luther" ) van 'sola fide, sola gratia' . Noch is śraddhā synoniem voor het hindoeïstisch begrip bhaktī . Śraddhā heeft de betekenis van 'vertrouwen', van 'aanvaarden na kennisname', van 'zekerheid over het resultaat' . Ook bij Shinran is het begrip shinjin gekoppeld aan connotaties van 'zekerheid, (be)vestiging' . Shinjin is bovendien geen middel tot het heil ('verrechtvaardiging'), maar is reeds een aspect van het heil zelf, dat tot vervulling komt in de Geboorte (ōjō) . Het is juist door de nauwe band tussen śraddhā (vertrouwen) en shinjin (gemoed van vertrouwen) dat de Shin-lering volwaardig rust op boeddhistische bodem .

## BIO-ETHIEK

Een moeilijke keuze, ook voor de (Westerse) Shin-boeddhist ?

R. Franck

*In de eerstvolgende nummers van Ekò hopen we een aantal bijdragen te publiceren over de problematiek van de bio-ethiek alsmede over allerhande sociale problemen in 't algemeen .*

*Indien U belangstelling hebt voor deze thema's of persoonlijke ervaring met een of meerdere aspecten ervan, nodigen wij u uit ons uw mening te laten kennen .*

### De Problematiek van de Bio-ethiek

Sinds enkele decennia kent onze samenleving een ware revolutie op gebied van de ethiek van het leven . Geestelijke waarden, gegroeid uit ons eeuwenoude culturele erfgoed, worden door een geëmancipeerde maatschappij steeds kritischer geëvalueerd en moeten, onder druk van nieuwe ideeën, plaats ruimen voor nieuwe concepten .

Recente wetenschappelijke ontwikkelingen inzake genetica leiden tot revolutionaire technieken . Steeds meer vindt het principe ingang dat de enkeling recht heeft op medezeggenschap, d.w.z. het recht heeft om (mede) te beslissen in aangelegenheden die haar of hem in de eigen persoon, dus ook het eigen lichaam, aanbelangen .

De ethische revolutie verloopt evenwel niet zonder slag of stoot . Het is enigszins begrijpelijk dat het felste verzet geboden wordt door behoudsgezinde kringen . Sommige kwalificeren de nieuwe technieken, die te maken hebben én met het begin én met het einde van het leven,

als regelrechte "roofoverval op de ethiek van het Leven". Anderen stellen zich de vraag waar de grens tussen de mens-geneeskunde en de wens-geneeskunde dan wel precies ligt. Een hoogleraar in de ethiek stelt het zo voor: "Nadat de beschikking over doeltreffende contraceptie ervoor gezorgd heeft dat de seksualiteit van de voortplanting kan worden losgekoppeld, beschikken we nu ook over de mogelijkheid om, omgekeerd, de vruchtbaarheid los te koppelen van de seksualiteit. Bijna een aforisme, maar niettemin een accurate omschrijving van een deel van de problematiek.

Wat er ook van zij, vroeg of laat, gewild of ongewild, kan elk van ons betrokken worden in een situatie waar een louter intellectuele benadering niet meer volstaat en we een duidelijke, ondubbelzinnige keus dienen te maken, mogelijk met verstreckende en ingrijpende (karmische) gevolgen voor eigen biosfeer en/of die van een medemens.

Stellen we ons dus nu al duidelijk de vraag: wat is ons standpunt?

Als mogelijke thema's voor bespreking denken we b.v. en in de eerste instantie aan abortus, euthanasie, kunstmatige inseminatie (met donor(s)sperma, van een eicel of een embryo), proefbuisbaby's, draagmoeders (met als direct gevolg het onderscheid tussen biologisch en sociaal ouderschap), genetische manipulatie enz.

Ook andere probleemsituaties die meer thuishoren in de sociale problematiek kunnen voor het podium gebracht worden. Vermelden we hier met name: seksueel en ander geweld, agressie, al dan niet gewapende zelfverdediging, wapendracht in beroepsverband, legerdienst voor gewetensbezwaarden, discriminatie van de vrouw, problemen in verband met de derde wereld, zorg voor gehandicapten en bejaarden, vervuiling van de ecologie enz. enz.

Ten einde de respons van onze lezers op een zo breed mogelijke basis te houden, kunnen ze zelf de criteria bepalen . Nochtans, aangezien EKO zich in de eerste instantie richt tot een ruime (Shin)boeddhistische lezerskring, hopen we dat u, in uw standpunt(en), vooral aandacht zult schenken aan de boeddhistische visie, eventueel gevolgd door dogmatische, niet-dogmatische, vrijzinnige overwegingen . Zo kunt U b.v. over een bepaalde problematiek het standpunt ontwikkelen dat *volgens u* het meest de positie van het (Shin-)Boeddhisme benadert en, in aansluiting daarop, dit Shinboeddhistisch oogpunt nuanceren door ons ook uw *persoonlijke* (Shin)boeddhistische visie te laten kennen, b.v. in een situatie waar u *persoonlijk* zou moeten ingrijpen (denken we met name aan euthanasie, abortus, zelfverdediging, verdediging van uw kinderen bij een plotse overval of agressie...) .

Bij voorbaat bedankt voor uw medewerking !



*sla de vliegen niet dood !  
ze wrijven handen en voeten  
alsof ze om vergiffenis smeken*

( Issa )



### Vandalisme

We waren zo trots op onze deurplaat ! Misschien wel te trots, want nu is ze weg . Op een decembermorgen stelden we vast dat ze, blijkbaar met een of ander werktuig, afgebroken en meegenomen werd . De vier schroeven zaten nog netjes op hun plaats .

Er werd geen klacht bij de politie ingediend . Wel hebben we even gemediteerd en welwillende gedachten opgewekt ten behoeve van de vandalen .

Een nieuwe plaat is in de maak .

### Drugproblematiek

Op 21 januari heeft het Centrum zijn conferentiezaal ter beschikking gesteld voor het behandelen van dit pijnlijke eigentijdse onderwerp . Het initiatief ging uit van de Amsterdamse Theravada-monnik Devamitta, die in dit verband een relevante ervaring heeft opgedaan in Thailand. Hij vertoonde o.a. een video-opname over een blijkbaar met succes toegepaste therapie . Het is een radicale behandeling waarbij vaak tot de uiterste mogelijkheden van het door druggebruikt afgezwakte lichaam wordt gegaan, dus volkomen tegengesteld aan de twijfelachtige 'zachte' methodes die (overigens met een minimaal succes) in onze contreien gangbaar zijn .

Sociale en pastorale werkers brachten intense en verrijkende discussies op gang, welke duurden tot lang over de voorziene tijd . Goed zo !

Ven. Devamitta heeft het op zich genomen geregeld contact te houden met de Theravada gemeenschap in Vlaanderen . Zo zal hij in de Cambodische tempel *Vatt Khmer* te

Brussel (Lausannestraat 42) aanwezig zijn op enkele  
weekeindes : 11-12 maart, 25-26 maart, 8-9 april, 22-23  
april .

Voor meer inlichtingen : contactpersoon is Daniël Garain  
(Studiecentrum voor Boeddhisme), tel. 02/465.48.98 .

## T h a i   T i p i t a k a

De Faculteit voor Vergelijkende Godsdienstwetenschappen  
(nu Bist 164, 2610 Wilrijk-Antwerpen) mocht van de  
religieuze en academische overheden in Thailand de  
volledige Tipitaka in het Pāli ontvangen . De 45  
boekdelen werden in Bangkok overhandigd aan rector Chr.  
Vonck .

De Tipitaka (Skr. *Tripitaka* = Drie Manden ) is de  
volledige kanon van het Theravada-boeddhisme, bestaande  
uit *Vinaya-pitaka* (Mand van de Discipline), *Sutta-pitaka*  
(Mand van de Leerredenen) en *Abhidhamma-pitaka* (Mand van  
de Uitgewerkte Leringen).

Jammer is misschien wel dat de Pāli-tekst gedrukt werd in  
Thai schrift, dat slechts door weinig mensen in ons land  
kan gelezen worden .

## 1 0   j a a r   J i k o - j i

Op 6 mei 1979 werd door Rev. Kakue Miyaji, in naam van  
Monshu Koshin Ohtani, Hoofdabt van Nishi-Hongwanji  
(Kyoto), de eerste Jodo-Shinshu tempel in Europa  
ingehuldigd .

Deze gebeurtenis zal herdacht worden op zaterdag 6 en  
zondag 7 mei a.s. in het Tempelgebouw, Pretoriastraat 68,  
2600 Berchem-Antwerpen . Zaterdag 6 gaat in samenwerking  
met de Federatie van de Boeddhistische Verenigingen in  
België en vertegenwoordigers van de diverse



Op veler verlanen werd het programma voor dit jaar sober en informeel gehouden :

- 10u.30 Hulde aan de Boeddha door de verschillende deelnemende tradities
- 12 u. Middagpauze
- 13u.30 Informele contacten en uitwisselingen
- 16u. Korte slotceremonie

## **Y e u n t e n   L i n g**

In het fraaie kader van het Instituut Yeunten Ling, te Tihange-Hoei, organiseert de Federatie van de Boeddhistische Verenigingen in België een Ontmoetingsdag op zaterdag 2 september a.s.

Deze ontmoetingsdag staat in het teken van het Boeddhisme in Z.O.-Azië en wordt georganiseerd in nauwe samenwerking met de Cambodiane, Laotiaanse en Vietnamese groepen . Een gedetailleerd programma volgt later .

## **B. P. & S. C.**

Deze letters staan voor "Boeddhistisch Publiciteits- & Studie-Centrum", waarmee ons Centrum voor Shin-Boeddhisme sedert enkele maanden goede contacten heeft . Het publiceert in handig zakformaat (ca. 10 bij 15 cm) enkele duidelijk geschreven boekjes over de Leer van de Boeddha en het Boeddhisme . Drijfkracht is hier Zenboeddhist G.Bijloo . Adres van het B.P. & S.C.: Postbus 410 , NL-2280 AK Rijswijk (Z.-H.), Nederland .

Beschikbaar zijn "Vragen en Antwoorden over Boeddhisme" en "Bevrijding van Lijden" . Ze kosten per stuk Hfl 3,50 plus Hfl 1,50 voor port. Nog andere publicaties zijn in voorbereiding .

GLOSSARIUM  
van het Shin-Boeddhisme  
( xviii )

KIHŌ-ITTAI (eenheid van ontvanger en dharma)

Deze term komt bij Shinran niet voor, wèl in het latere en anonieme werk *Anjin-ketsu-jōshō*. Wordt gebruikt in Seizan-Jōdo-shū en in Jōdo-Shinshū om de fundamentele niet-tweeheid aan te duiden van het onverlichte wezen en Amida Buddha. *Ki* verwijst a) naar de levende wezens, b) naar het vertrouwen van de levende wezens in de werkzaamheid van Amida's Geloofte-Kracht; *hō* (Skr. *dharma*) verwijst a) naar Amida, b) naar de Geloofte-Kracht. *Ki* en *hō* zijn versmolten in de Naam (*myōgō*) die aldus ervaren wordt als de manifestering van deze eenheid.

KI-MYŌ

Komt overeen met het Skr. *namas*, b.v. in *Namo Amitābhāya Buddhāya* = Ch.Jap. *ki myō muryō-ju nyorai*. De eigenlijke betekenis ervan kan variëren in functie van de beklemtoonde nuancering: 1) 'toevlucht nemen' (*ki* = terugkeren), zoals b.v. in Pāli *Buddham saranam gacchāmi*, lettr. 'ik ga tot de Boeddha (als tot mijn toevlucht)'; 2) 'terugkeren naar het oorspronkelijke' (b.v. "de zintuiglijke werking keert terug tot de geest" of "het betrekkelijke fenomenale keert terug tot zijn ware natuur, die de leegheid is"); 3) 'inwilliging' (*ki*) + 'roep' (*myō*), wat geeft: "De roep van de Boeddha is: Keer naar mij terug!"; 4) 'hulde', 'ere zij', welke laatste betekenis het dichtst bij het Pāli-Skr. origineel ligt.

KŌ

(kalpa)

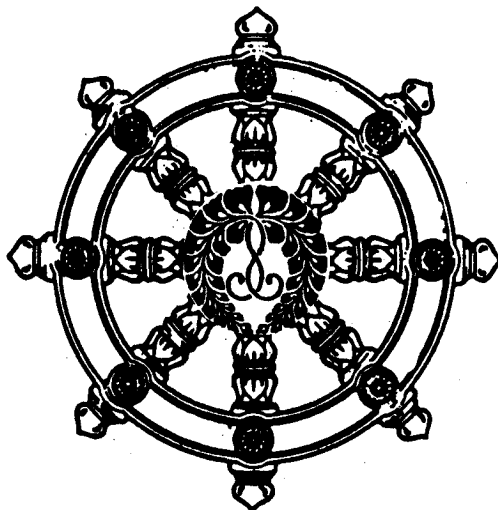
Ch. *chieh* . Een Indische tijdsaanduiding voor een heel lange periode . Komt in het Hindoeïsme overeen met 1.000 yuga's, dus zijnde 4.320.000.000 jaar . Boeddhistische teksten geven geen juiste aanduiding van tijdsduur, maar verschillende vergelijkingen stellen dat het een onberekenbaar lange periode is .

KŌMYŌ

(stralend licht)

"Licht" wordt gebruikt als voorstelling van Wijsheid . Amitābha, als Boeddha van het Oneindige Licht, is dan ook de Oneindige Wijsheid van het Boeddhaschap dat zonder enige hindernis de hele denkbare ruimte doorstraalt . "Het Hinderloze Licht is de zon van wijsheid die het duister van de onwetendheid verdrijft." (KGSS, Introd.) Hiermee wijst Shinran erop dat de Boeddha geen fysisch wezen is dat licht uitstraalt en ook dat het Reine Land niet kan gezien worden als een aards of hemels gebied dat licht uitstraalt . Licht (dus Wijsheid en, onafscheidelijk daarvan, Mededogen = Leven, in *Amitāyus*, Boeddha van het Oneindige Leven) is de ware essentie en wezenheid van het Boeddhaschap . In het leven van de persoon die shinjin verwezenlijkt heeft, werkt Boeddha's Kracht als een licht dat 1°) doorheen de harde korst en de donkere massa van verblinding en passies breekt, 2°) door zijn warmte de taaie massa door eeuwen samsarisch zwerven opgestapelde gehechtheden smelt, en 3°) een nieuw leven schept . Daarom prijst Shinran de wonderbare werkzaamheid van het Licht en gebruikt hij voor Amida de twaalf "lichtbenamingen" die in Dai-kyō vermeld worden : "...Daarom wordt de Boeddha van het Oneindige Leven met deze namen aangeduid : Boeddha van het Oneindige Licht, Boeddha van het Grenzeloze Licht, Boeddha van het Hinderloze Licht, Boeddha van het Onvergelijkbare Licht , Boeddha van het Majestatische licht, Boeddha van het Vreugdevolle Licht, Boeddha van het Wijsheidslicht,

Boeddha van het Ononderbroken licht, Boeddha van het Onvoorstelbare Licht, Boeddha van het Ondenkbare Licht en Boeddha van het Licht dat zon en maan overtreft. " (I,11).



Principieel bepaalt het CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME V.Z.W. noch bijdrage noch lidgeld noch abonnementsgeld . Het Centrum en de Shin-Tempel JIKO-JI erkennen de spirituele en morele autoriteit van de Jōdo-Shinshū Hongwanji-ha in de personen van Hoofdabt Go-Monshu Koshin Ohtani en van Ere-Hoofdabt Zenmon Kosho Ohtani, maar ze zijn organisatorisch en financieel autonoom . Hun werking is dus afhankelijk van uw medewerking, uw waardering en uw giften .

Onze bankrekening (voor België) is 408-2066511-88, Centrum voor Shin-Boeddhisme V.Z.W., 2600 Berchem-Antwerpen . Voor Nederland en buitenland, bij voorkeur op postrekening 000-0173766-39, op naam van A. Peel, B-2600 Berchem-Antwerpen, België .

## ROOSTER DER BIJENKOMSTEN

Di 14.03 20 u. Sambutsuge  
Zo 19.03 10.30 O-Higan<sup>1</sup>  
Di 21.03 20 u. Juseige  
Vr 24.03 19 u. KGSS-cursus  
Di 28.03 20 u. Junirai

Di 04.04 20 u. Amida-kyo  
~~Za 09.04 10.30 Hanamatsuri<sup>2</sup>~~

Di 11.04 20 u. Sambutsuge  
Vr 14.04 19 u. KGSS-cursus  
Di 18.04 20 u. Juseige  
Di 25.04 20 u. Junirai  
Vr 28.04 19 u. KGSS-cursus

Hanamatsuri : Zo 16.04 10u.30

Di 02.05 20 u. Amida-kyo  
Za 06.05 10 u. Tempeldag : 10 jaar Jiko-ji<sup>3</sup>  
Zo 07.05 10 u. 10 Jaar Jiko-ji  
Di 09.05 20 u. Sambutsuge  
Vr 12.05 19 u. KGSS-cursus  
Di 16.05 20 u. Juseige  
Za 20.05 10.30 Mariemont : Nationale Dag van het  
Boeddhisme

Zo 21.05 10.30 Gotan-e<sup>4</sup>  
Di 23.05 20 u. Junirai  
Vr 26.05 19 u. KGSS-cursus  
Di 30.05 20 u. Amida-kyo

Di 06.06 20 u. Sambutsuge  
Vr 09.06 19 u. KGSS-cursus  
Di 13.06 20 u. Juseige

---

<sup>1</sup>Higan is een bijzondere devotieperiode . Deze is de 'Lente-Higan'.

<sup>2</sup>"Bloemenfeest" : gedachtenis van de geboorte van Boeddha Gautama Shakyamuni, eigenlijk op 08.04. Is tevens kinderfeest . Zoals gebruikelijk zijn groot en klein hartelijk welkom . Liefst verwittigen !

<sup>3</sup>Voor programma, zie in 'Jiko-ji Nieuws' .

<sup>4</sup>Is de gedachtenis van Shinrans geboorte in 1173 .



J I K O - J I  
Tempel van het Licht van Mededogen

CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME  
v.z.w.

Pretoriastraat 68  
2600 Berchem-Antwerpen

Verantwoordelijk uitgever : Sh. A. Peel , Leemputstraat 10,  
2600 Berchem-Antwerpen.  
Overname toegelaten mits bronvermelding en bewijsexemplaar .

Snelrukkerij Total Copy Service, Herentals .