

EKO

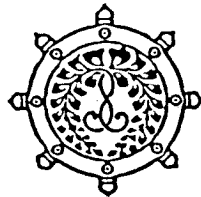
回

向

DRIEMAANDELIJKS
TIJDSCHRIFT

December 1989

Nr 43



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

Afgiftekantoor : 2600 Berchem 1

I n h o u d

Editoriaal : Monniken ? Leken ?	1
Sh.A.Peel : De Naam is Namu Amida Butsu (5)	3
S.S.Kibe Monshu : Geschiedenis van het Ontstaan van de verschillende obediënties in het Shinboeddhisme (3)	8
Calligrafie (Zuiken S. Inagaki)	12
Sh.A.Peel : O-Bon (vervolg en slot)	13
D. Girardin : Toespraak	16
Marcus C. : Efforts and Results	18
K. Haemers : Museum-fobie	19
B. Van Parijs : Herfst	20
Jikoji-Nieuws	22



Het Centrum en de Shin-Tempel JIKOJI erkennen de spirituele en morele autoriteit van de Jōdo-Shinshū Hongwanji-ha (Kyoto) in de personen van Hoofdabt Go-Monshu Koshin Ohtani en van Ere-Hoofdabt Zenmon Kosho Ohtani, maar zijn voorts organisatorisch en financieel autonoom. Hun werking is dus afhankelijk van uw medewerking, uw waardering en uw steun.

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.

Editoriaal

MONNIKEN ? LEKEN ?

Het Shinboeddhisme is uiteraard geen monnikenboeddhisme . De "priesters" zijn niets anders dan leken, in die zin dat ze niet onderworpen zijn aan de disciplineregels (*vinaya*) die traditioneel - in min of meerdere mate - onderhouden worden door de blijkbaar meer traditionele stromingen in het boeddhisme, welke sedert T'anluan het "Pad der Wijzen" worden genoemd . Die Shin-priesters huwen, eten vlees, drinken wijn, verdienen brood en toespijs. Ze zijn zowat zoals de protestantse dominees, de joodse rabbijnen of de islamitische imams . Shinran noemde zichzelf "noch monnik noch leek", maar in de historische praktijk is de 'Shin-priester' gegroeid uit die mensen die de leer verkondigden en verklaarden, - onverschillig of ze *monniken* met een degelijke formele kloosteropleiding, of *leken* met een of andere levenservaring waren .

Deze leken-traditie is trouwens in het Shinboeddhisme steeds sterk blijven doorwerken . Ook in het hedendaagse Japan (sommigen zeggen dat in Japan het boeddhisme dood is...) blijven de lekenorganisaties, meestal op lokaal vlak en naast de eigenlijke tempelstructuur, zeer actief . Leken worden immers niet enkel betrokken bij het sociale leven of bij de materiële aspecten van de gemeenschap . Ze zijn zeer vaak intensief betrokken bij het spirituele leven en aldus mede-uitdragers van Shinrans boodschap .

Het spreekt dan vanzelf dat ook in ons laïciserend Europa, het onderscheid tussen 'Shinpriester' en 'Shinleek' feitelijk slechts gradueel is . Laten we stellen dat de Shinpriester precies door de openlijkheid van zijn roeping dieper geëngageerd is, meer tijd en inspanning kan en wil besteden aan zijn 'pastorale' bedrijvigheid : onderricht, organisatie, psychosociale begeleiding e.d.m. - maar dit is en blijft hoofdzakelijk een kwantitatief onderscheid .

Bovendien moeten we wel vaststellen dat er nog steeds, in dit beginstadium van de introductie van het Reine-Landboeddhisme in Europa, praktische, organisatorische, institutionele problemen blijven bestaan die de basisuitbouw van een volwaardig Europees "*priesterschap*" bemoeilijken . De traditionele *tokudo*-opleiding blijft nog steeds gereserveerd aan Japan . Enkel in de Honganji te Kyoto kan *tokudo-shiki* (de ceremonie van priesterlijke beroeping) plaats vinden. Of iedereen in Europa hiermee even gelukkig is, laat ik erbuiten .

We zijn dus a.h.w. verplicht het lekenaspect, dat behoort tot de meest originele elementen van de Jodo-Shinshu, te beklemtonen ten einde een werkelijke gemeenschap ("zonder onderscheid van wijs en dom, man en vrouw, monnik en leek..."), een sangha, te vormen. Op onze altaren symboliseert de bloemenruiker in de vaas, de Sangha, de gemeenschap. Deze Sangha is het derde luik van de Drievoudige Toevlucht, in de "Drie Juwelen: de Boeddha, de Leer en de Gemeenschap". Maar welke bloem in die vaas is monnik, welke is leek?

Sedert zowat een half jaar, worden de *erediensten* (benaming volgens de Belgische wetgeving terzake...) in Jikoji mede geleid door leken. Of dit volkomen conform is met de conventies in Japan (daterend van het pijnlijke Tokugawa-tijdperk, dit is 500 jaar na Shinran!), laten we nu even terzijde. Van belang is dat na dit halve jaar ervaring, het resultaat beslist positief blijkt.

Misschien dat hier of daar een gongslag wat verkeerd uitviel of dat inderdaad een liturgisch detail verloren liep. En dan? Wat geeft het? De Leer van de Boeddha is geen sacramentele ritualistiek noch een produkt van ene Japans-Confucianistische etiquette. De Leer is in de eerste plaats een beleven. Een beleving, een belevenis zelfs.

Dat is juist zo wonderbaarlijks wanneer onze Jikoji-lui: Bruno, Danielle, Hubert, Katrien, Luc, Marcel, die deze taak op zich hebben willen nemen, zo spontaan, zo natuurlijk bij de Shin-*erediensten* willen voorgaan, - vanop de *naijin* de bezinning leiden, de zang voorzingen, in de nembutsu opgaan en daarbij hun 'homelie' - ik zou liever zeggen hun getuigenis - uitspreken. Zo is het mooi mens te zijn, samen mens te zijn.

Daarom ben ik zo blij met deze ver-westerlijking van het tempelgebeuren in Jikoji. Onze Europese, Westeuropese, Nederlandse, Vlaamse cultuur bewijst hier niet in strijd te zijn met de eeuwenoude lering die we via Japan vanuit Indië ontvangen hebben. Daarom ook ben ik zo blij in Eko dergelijke getuigenissen te kunnen opnemen, - want ze getuigen van de diepte en de waarachtigheid van hun overtuiging.

En om nogmaals Rennyo Shonin te citeren: *In de Jodo-Shinshu is niet zozeer van belang het aantal volgelingen te vergroten, - maar wel dat elk van die volgelingen zijn vertrouwensgemoed uitdiept.* En dat gebeurt in Jikoji dan ook dank zij onze 'leke-priesters'. Diep gasshō en Namu Amida Butsu.

Shitoku.

De NAAM is NAMU AMIDA BUTSU (V)

Shitoku A. Peel

Het Reine Land : wat, waar, wanneer ?

南 Een titel is precies wat hij waard is . Ook die van dit hoofdstuk .
無 Ik voelde me immers verplicht me te beperken tot die drie vragende
阿 voornaamwoorden *wat ? - waar ? - wanneer ?*, dan wannneer ik er
弥 eigenlijk nog heel wat had moeten bijvoegen : *hoe ? - waarom ? - wie?*.
陀 Of allicht nog beter, vermits het uitlijnen van vragende voornaam-
陀 woorden op het einde van de lijn alle betekenis verliest, ze alle
仏 weglaten en vervangen door één groot vraagteken .

Immers, niet één van die voornaamwoorden kan hier zijn normale functie vervullen. Elke vraag aangaande het Reine Land is veroordeeld naast haar doel te schieten . Hoe dikwijls en hoe geslepen ook we onze vragen afvuren, ze vallen als stenen terug . En als we niet wat (karmisch ?) geluk hebben, kan het best zijn dat ze met hun gewicht onze anders zo super-intelligente hersenen verbrijzelen .

Anderzijds is het zò dat we in ons dagelijks gebruik royaal omspringen met dat 'Reine Land' : alsof het een soort Benidorm of Saint-Tropez is, waar we onze zondagen en onze zomervakanties doorbrengen en dat we bijgevolg door en door kennen .

Maar het is precies doordat wij, Shin-boeddhisten, dat 'Reine Land' in ons dagdagelijkse leven hebben ingeplant - vaak zonder er dieper over na te denken - dat ik voorstel het eventjes van naderbij te bekijken . En ons desondanks toch vragen te stellen, ook al weten we dat zowel vragen als antwoorden uiteindelijk onbruikbaar zullen blijken . Zinloos ? Ja : zinloos als alle dingen, leeg als een *koan*, allicht *niet-kloppend* met onze berekeningen en ego-verwachtingen . Maar alleszins zin-rijk omdat die vragen ons met de neus op de diepere inhoud van ons bestaan drukken . Hier gaan we dan : "Bestaat het Reine Land werkelijk ? " - "Waar is het Reine Land gelegen ?" - "Hoe ziet het eruit ?" - "En wanneer gaan we naar dat Reine Land ?" .

Deze opeenvolging van vragen is begoocheland gepraat . Vinden we een antwoord op één van die vragen, dan hebben we meteen misschien ook het antwoord op alle vragen . Maar is dit wel mogelijk ? Laten we daarom even die vraag-en-antwoord zaak rusten en beginnen met een rechtdoor blik op enkele feiten .

Sedert altijd droomt de menselijke geest van paradijzen waar men naartoe kan gaan om te kunnen genieten van de dingen die men in dit bestaan heeft moeten missen . In ieders gemoed zweeft er zoiets als een verlangen naar een verloren Eden . Voor Joden en Christenen is dit het Aardse Paradijs . De Indiërs uit het Vedische tijdperk droomden van wonderbaarlijke landen in verre hemels, waar de zielen van de voorouders konden genieten van al wat men zich als genietbaar inbeelden kan . Hoeveel culturen hebben niet verlangd naar de terugkeer van dat vroegere gouden tijdperk, zoals de meeste onder ons terugdromen van de heerlijke jaren van hun jeugd ? Zelfs in deze harde tijd dromen mensen en ideologieën nog van een wereld waar het beter leven is .

Het is dan ook geen wonder dat gelijkaardige opvattingen in het boeddhisme onder de druk van de volksdevotie inslopen en zich vermengden met de *Boeddha-velt* concepten . Voor de populaire vorm van boeddhisme was dan ook het Reine Land niet een subtiel filosofisch¹ begrip, maar een 'Westelijk Paradijs', waar Amitabha Buddha zorgde voor vrede en zaligheid . Men zag dat paradijs als een hemelse regio vele, vele mijlen van hier, een afstand die wij zelfs nu amper zouden kunnen uitdrukken in lichtjaren .

Deze opvatting - het weze even duidelijk herhaald - was de primaire benadering van de boeddhistische heilsleer, zeker voor de grote massa die niet vertrouwd kon geraken met de subtiliteiten en de sublimiteiten van sôtra's en hun commentaren . Het geloof aan (en in) een heerlijk hiernamaals ging trouwens passend gepaard met vooroudercultussen . Evenwel is het opmerkelijk dat geen enkele als kanoniek beschouwde boeddhistische schriftuur woordelijk deze opvatting huldigt of verdedigt . Laten we even bekijken wat de in de Reine-Landscholen gebruikelijke teksten dan wel zeggen .

Eerst en vooral dat we in onze benadering tegenover de wereld van lijden, onwetendheid, betrekkelijkheid (*samsāra*) een 'wereld' van niet-lijden (= vreugde, zaligheid), wijsheid (*prajñā*) en absoluutheid (*dharmatā*) mogen

¹Juister gezegd : soteriologisch, in de zin dat het begrip "Reine Land" in de eerste plaats een *upāya*, een 'geschikt middel' is, waardoor wij aan het niet-voorstelbare nirvana een *ver-beelding* kunnen geven .

stellen, die het nirvana is . Volgens Shinran Shonin, is het Reine Land (Skr. *sukhāvati*) niets anders van het volkomen en definitieve nirvana .

Kan men nu de vraag stellen *waar* dat nirvana is ? Zeker niet ! Het nirvana is geen plaats . Laten we even Nagarjuna aan het woord over nirvana :

*Nirvana is dat wat noch verlaten noch bereikt wordt,
het is noch het niets noch het eeuwige, het is noch vergankelijk noch
voortgebracht.²*

*Niets wat de lijdenswereld betreft is verschillend van nirvana,
Niets wat nirvana betreft is verschillend van de lijdenswereld .³*

*De grens van nirvana is eveneens de grens van de lijdenswereld,
er is niet het geringste onderscheid tussen die twee.⁴*

Voor Nagarjuna is er dus, in absolute zin, geen ontologisch onderscheid tussen de 'wereld' van het lijden en de 'wereld' van de Verlichting . Beide zijn a.h.w. coëxistent . Het conceptuele onderscheid tussen beide is soteriologisch (d.i. in het perspectief van de heilswerkzaamheid, *karuṇā*) en epistemologisch (d.i. in het perspectief van 'inzicht', *prajñā*).

Ook wanneer we de drie conventionele Reine-Landsutra's erbij halen, blijven we met een paradoxssmaak in de mond achter . Zo zegt het Grote Sukhāvativyūhasūtra⁵ dat het Land van Vrede en Zaligheid honderdduizenden *koti*'s van Boeddha-landen ver ligt . Nu is een 'boeddha-land' geen geografische of cosmografische afstandsmaat, maar een veld (bereik, werkingsgebied) waar de Leer werkzaam is . Er zijn, zegt het Avatamsaka-sūtra, evenveel boeddha-landen als er zandkorrels in de Ganges zijn, d.i. een oneindigheid, en al die velden interpenetreren zich, zijn in elkaar aanwezig : dit is de oneindigheid van het Boeddhschap in zijn aspecten van wijsheid en mededogen . Maar zo gezien is het Reine Land ver,

²*aprahīṇāṃ asamprāptāṃ anucchinnāṃ aśāsvatām/
aniruddhāṃ anutpannāṃ etan nirvāṇaṃ ūcyate//* (MMK xxv,3)

³*na saṃsārasya nirvāṇāt kiñcid asti viśeṣaṇaṃ/
na nirvāṇasya saṃsārāt kiñcid asti viśeṣaṇaṃ//* (MMK xxv,19)

⁴*nirvāṇasya ca yā koṭiṃ koṭiṃ saṃsārasya ca/
na tayoṛ antaraṃ kiñcit susākṣmaṃ api vidyate//* (MMK xxv,20)

⁵In de vertaling toegeschreven aan Sanghavarman (*Wu-liang-shou-ching*, TT 360, ch.1).

heel ver van ons verwijderd, allicht niet in afstand, maar qua inhoud . Die afstand van honderdduizenden miljoenen en miljoenen boeddha-landen is duidelijk een metafoor om uit te drukken hoe moeilijk het is het nirvana te verwezenlijken.

Ook het Kleine Sukhāvativyūhasūtra⁶ spreekt van die 'honderdduizenden van koti's van boeddha-landen' . Daartegenover staat het Meditatiesutra⁷ dat een heel ander geluid laat horen : " *Weet gij dat Amida Buddha niet ver weg is?...Iedereen kan het Reine Land zien, even helder als wanneer iemand in zijn hand een spiegel houdt en er zijn eigen gezicht in ziet...* " ⁸

Ver en dichtbij tegelijkertijd . Wat de 'afstand' maakt, dat is onze visie... Voor wie met het Reine Land vertrouwd is, bestaat die afstand helemaal niet . Saiichi, de Myokonin, zegt het :

*Waarlijk, ik ben een gelukkig mens !
Ik bezoek het Reine Land zoveel ik wil :
Ik ben er en hop, ik ben weer hier,
Daar en hop, weer hier terug,
Daar en hop, weer hier terug !
Namu Amida Butsu Namu Amida Butsu !*

Of nog :

*Saiichi, waar is je Land van Vrede en Zaligheid ?
Mijn Land van Vrede en Zaligheid is hier .
Waar is dan de scheidingslijn
tussen deze wereld en het Land van Vrede en Zaligheid ?
Het oog is de scheidingslijn .*

Of nog :

*Laat me gaan naar het Reine land !
Dat is zoiets als bezoek bij mijn bureu .
Deze wereld is het Reine Land :
Namu Amida Butsu .*

⁶Zowel in de vertaling van Kumarajiva (TT 366) als in die van Hsüan-tsang (TT 367).

⁷Amitáyurdhyānasūtra, Ch. *Kuan-wu-liang-shou-ching* , TT 365.

⁸Voor een ruim overzicht van deze controversie in China, zie Kenneth Tanaka, "Where is the Pure land ?" in *The Pacific World* , New Series No.3, Fall 1987 .

Een andere vraag die zich kan opdringen, is waarom zo'n nadruk wordt gelegd op de "westelijke" situering van het Reine Land . Wat is de bijzondere verdienste van het westen ? En waar is dat westen ? Of is er niet altijd op aarde een plaats die nog westelijker is dan het westen ?

We kunnen evenwel deze localisering best begrijpen . In de menselijke geest, zelfs in het collectieve onbewuste van de mensheid, is het begrip Westen gekoppeld aan de ondergaande zon . De zon sterft in het westen . Het westen is het rijk van de dood sinds mensengeheugenis . De *Rigveda* plaatst Yama's dodenrijk in het westen . In Homeros' epos vaart de held Odusseus naar het uiteindelijke westen om er zijn dode strijdmakkers te ontmoeten en te raadplegen . En nog heel wat andere religies hebben hun dodenrijk in het westen ondergebracht . Dit punt is ook voor het Reine-Landboeddhisme van belang . Het toont immers dat het rijk van de dood tevens het rijk van de verlossing door geboorte in het Reine Land is .

Het is dus duidelijk (ook vanuit een precieze lectuur van de schrifturen !) dat we niet naar het Reine Land moeten uitkijken als naar enige geografische of astronomische regio op aarde of in de hemel . We mogen er zelfs niet aan denken het Reine Land te beschouwen als een soort onstoffelijke wereld hier of elders⁹. In het zesde boek van *Kyōgyōshinshō* verwerpt Shinran Shōnin met nadruk elke dichotomische interpretatie van een Reine Land als een 'plaats ergens gelegen' of 'een plaats om heen te gaan'. Hij volgt ook hierin de hele Mahāyāna-traditie van het *apratisthita nirvāna* (het 'verblijfsloze' nirvana) .

Voor Shinran is het duidelijk dat het Reine Land niets anders dan de Verlichting, het "uiteindelijke en definitieve nirvana" waarvan alle kanonieke teksten spreken . Maar verlichting en nirvana zijn relatieve bewoordingen voor absoluutheden : men kan er dus niets écht zinnigs over zeggen . Elke discursieve expressie over nirvana voert onvermijdelijk naar de begrenzingen van ons intellectueel begrijpen en onze verwoordbaarheid . Dat maakt dat we de "ware werkelijkheid" van het Reine Land niet kunnen vatten en dat we ons tevreden moeten stellen met metaforen, symbolen en allegorieën : het vlak van de relatieve waarheid, zodat het nirvana waarover we spreken, waarover we spreken kunnen, slechts een conceptueel, in onze duale denkvormen inpassen nirvana .

(wordt voortgezet)

⁹B.v. de vormloze (*arūpa*) werelden van de Indische cosmografie .

Geschiedenis van het Ontstaan van de verschillende Obediënties in het Shinboeddhisme (III)

S.S. Kibe

3. Opkomst en Bloei van de Honganji

Alhoewel Japan zich in de eerste helft van de vijftiende eeuw bevond in een periode van politieke en religieuze stabiliteit, begonnen de troebelen weer vanaf de tweede helft van die eeuw. Het is rond die tijd dat Rennyō (1415-1499) 'monshu' werd van de Honganji-tempel. Hij was een sterke figuur en er bestaan heel wat verhalen, romans en geschreven historische documenten over zijn bewogen leven.

Ik wil hiervan slechts één enkel facet belichten. Gedurende de eerste helft van zijn leven was de Honganji in feite slechts een kleine, machteloze tempel. Maar vanaf 1460 werd Rennyō's activiteit voelbaar en het aantal aanhangers nam snel toe.

Onder die nieuwe aanhangers waren er niet enkel lieden die daarvòòr reeds tot de Shin-belijdenis behoorden, maar ook talrijke bekeerlingen van de Tendai-school en van andere stromingen. Dat leidde ertoe dat de Honganji gehaat begon te worden; in 1465 werd de Honganji-tempel zelfs aangevallen en in brand gestoken door monnik-soldaten van Hiei-zan. Daarbij kwam dat vanaf 1467 Kyoto een slachveld werd, dat alle maatschappelijke en politieke orde verdwenen was en dat, afgezien van politieke of religieuze overwegingen, roversbenden van de onrust gebruik maakten om te plunderen en te brandschatten. Rennyō vond het veiliger Kyoto te verlaten en zich in het Omi-district (ten O van Kyoto) te vestigen, maar ook daar werd hij telkens aangevallen door oproermakers. Ten slotte vluchtte hij naar het Echizen-district (de huidige prefectuur Fukui) waar hij in het dorp Yoshizaki de Honganji-tempel vestigde: enkel om deze opnieuw in de vlammen te zien opgaan. Men dient er trouwens rekening mee te houden dat in die onrustige tijden de invloed van religieuze gemeenschappen vaak dooreen liep met de ambities van militaire machthebbers.

Ofschoon dit niet zo fraai is, moet toch gezegd worden dat er voorbeelden zijn van confrontaties, als b.v. die van de Honganji-aanhangers met die van de Senjōji-tempel. Wat er ook van zij, bestonden er nog geen geweren en kanonnen

in Japan, toch bewapenden boeren-aanhangers van de landelijke tempels zich met spaden, sikkels en bamboesperen .

Rennyō zelf was niet erg geneigd om in die conflicten op te treden, want telkens dergelijke conflicten ontstonden werd zijn Honganji-tempel met de grond gelijk gemaakt . Niettemin nam zijn positie voortdurend in sterkte toe . Hij moet een bijzonder krachtig religieus charisma gehad hebben . Grote menigtes stroomden toe om hem te steunen en zo bereikte hij een aanzienlijke sociale machtspositie in een tiental jaren tijd . In 1479 kon de Honganji een prachtige tempel optrekken te Yamashina, een oostelijke voorstad van Kyoto . Maar hiermee was nog geen einde gekomen aan Rennyō's machtsuitbreiding . Door innerlijke onenigheid vielen in 1482 de aanhangers van de Bukkoji-tempel uiteen en liepen zowat 90 % van ze over naar de Honganji . In 1493 gebeurde hetzelfde met de aanhangers van de Kibe-gemeenschap en blijkbaar ook nog met andere Shinshu-volgelingen .

Dat maakt dat toen Rennyō op vergevorderde leeftijd was, zowat 90 % van de Jodo-Shinshu-aanhang behoorde tot de Honganji, zodat men mag zeggen dat hij praktisch de hele Jodo-Shinshu eenmaakte . De andere Shin-tempels bleven weliswaar bestaan en verdwenen niet, maar hun impact werd miniem .

Kortom : Rennyō was een opmerkelijk leider . Toch mogen we niet uit het oog verliezen dat zijn leiderschap niet enkel mogelijk was om religieuze gronden, maar dat ook de politieke en maatschappelijke verwarring van die dagen daar beslist toe bijgedragen heeft . Bovendien kon hij ook de laatste hand leggen aan de bouw van een nieuwe tempel op Ishiyama bij Osaka, op een strategisch belangrijke plaats waar nu het beroemde Osaka-kasteel staat . Deze locatie zou later leiden tot nieuwe krijgsverrichtingen .

4. De splitsing van de Honganji-tempel

De politieke verwarring in Japan duurde nog steeds voort in de 16de eeuw . De kleinere militaire machthebbers werden geleidelijk uitgeschakeld en van zowat 1565 tot 1570 was Nobunaga Ōda de machtigste legeraanvoerder, die geheel centraal Japan onderworpen had en bijgevolg ook heerste over het kerngebied van de Jodo-Shinshu .

Nobunaga haatte het boeddhisme en bestreed systematisch alle tempels die zijn macht in de weg stonden : Shingon, Zen en zeker Jodo-Shinshu . Waar hij ook kon

liet hij de Honganji-aanhangers afslachten . Deze Honganji-aanhangers hadden overigens de wapens opgenomen in de strijd van de boeren tegen hun uitbuiting door de militaire edellieden . Dat komt doordat het merendeel van de Honganji-aanhangers buitenlieden waren, geen stadsbewoners . Nobunaga had het trouwens niet enkel gemunt op de Honganji, maar stond vijandig tegenover alle boeddhistische tempels . Hij liet heel wat priesters en lekenvolgelingen vermoorden door zijn legers .

Daartegenover stond hij welwillend tegenover de Rooms-Katholieke missionarissen die in de 16de eeuw naar Japan kwamen en er talrijke kerken bouwden . Nobunaga was weliswaar helemaal niet religieus geïnteresseerd en werd trouwens nooit christen; zijn belangstelling ging wél uit naar de Europese beschaving en vooral naar de nieuwe wapens die de Portugezen te koop boden .

Om het vervolg goed te begrijpen, dient men zich te herinneren dat de Honganji-tempel sedert 1483 gevestigd was te Yamashina ; hij werd in 1532 platgebrand en de Honganji verplaatste zijn hoofdkwartier naar Ishiyama, in Osaka, op de plaats waar nu het indrukwekkende Osaka-kasteel oprijst .

In 1570 eiste Nobunaga dat de Honganji hem deze plaats zou afstaan : de plaats was strategisch voor Nobunaga van groot belang doordat ze de grote wegen tussen Kyoto en Osaka en verder oostwaarts controleerde . Toen de Honganji zijn eis afwees, begon Nobunaga een militaire actie . De Honganji riep zijn aanhangers op ter verdediging van hun hoofdtempel ; ze kwamen dan ook in groten getale en streken een bittere strijd waarbij velen het leven lieten .

Om deze toeloop van vrijwilligers tegen te gaan, begon Nobunaga systematisch in alle streken de Honganji-aanhangers te vervolgen . Zo b.v. in Nagashima (in de huidige Aichi-prefectuur) en in Omi (in de Shiga-prefectuur), waar voor Honganji belangrijke bevoorradingsplaatsen waren, werden honderdduizenden Jodo-Shinshu-volgelingen afgeslacht . Deze jammerlijke toestand duurde tien jaar lang . Via bemiddeling van de keizer kwam er ten slotte een overeenkomst, waarbij de Honganji Ishiyama verliet en zich ging vestigen te Saginomori (in het noorden van de huidige Wakayama-prefectuur) .

Wat het voorkomen heeft van een godsdienstoorlog, is in feite niets anders dan een conflict tussen de Honganji-tempel en Nobunaga . Toch kunnen we hier vaststellen hoe sterk de overtuiging en het eenheidsgevoel van de Honganji-aanhangers wel waren . Van belang is ook hierbij rekening te houden met de

maatschappelijke situatie van het toenmalige Japan, met zijn burgeroorlogen, zijn hongersnoden en de voortdurende boerenopstanden .

Zodra Nobunaga vrede gesloten had met de Honganji, kon hij zijn zucht naar alleenheerschappij verder verwezenlijken door ten strijde te trekken tegen de machtige Mōri-clan, de militair sterkste feodale heer die zich nog niet aan hem onderworpen had . Nobunaga's eis op beheersing van het Osaka-kasteel was immers een eerste voorwaarde om met succes de Mōri's te bestrijden ; anderzijds was het ook dank zij de krachtige logistieke steun van de Mōri-clan dat de Honganji het tien jaar tegen de oppermachtige Nobunaga kon uithouden .

In mei 1582 kon Nobunaga dan eindelijk een groot leger westwaarts sturen tegen de Mōri's . Hijzelf trok op tegen het rumoerige Kyoto, vanuit zijn hoofdkwartier dat te Azuchi (Omi-prefectuur, zowat 15 km ten NO van de Kinshokujitempel) gevestigd was , maar op 2 juni werd hij vermoord door Mitsuhide Akechi, een van zijn vazalen . Op dat ogenblik had hij alweer een legereenheid gestuurd naar Saginomori met de opdracht de Honganji definitief uit te roeien ; voor hem waren overeenkomsten uiteindelijk maar middelen om zijn innerlijk besluit te camoufleren . Het is door zijn dood dat de Honganji uiteindelijk uit een lastige situatie gered werd . Tijdens datzelfde jaar brandde de Kinshokujitempel te Kibe helemaal af, maar het is historisch niet duidelijk of dit een natuurlijke ramp of een kwaad opzet was . Hierbij gingen waardevolle schatten en documenten daterend van de tijd van Shinran reddeloos verloren .

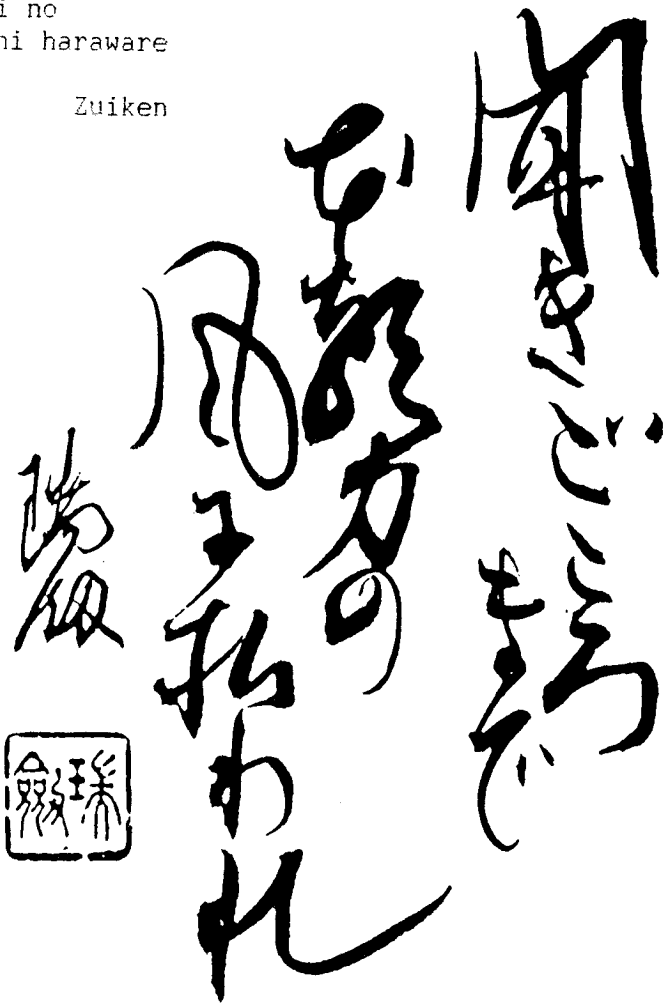
(wordt voortgezet)



Calligrafie van Zuiken S. Inagaki

Kiki-gokoro made
Hongan-riki no
Kaze ni haraware

Zuiken



Zelfs mijn bedoeling te luisteren (naar de Leer)
Door de wind van de Ander-Kracht
werd die weggeblazen...

O - B O N

Het boeddhistisch dodenfeest

Shitoku A. Peel

Als oorsprong voor O-Bon / Ullambana, wijst de legende een van Gautama Buddha's belangrijke discipelen aan ; deze had ontdekt dat zijn moeder een hellewezen geworden was en daarom trek hij naar de hel om haar uit haar lijden te verlossen.

Dit is een schema waarop wij verder kunnen nadenken . Feitelijk zou die discipel van Shakyamuni elk van ons kunnen zijn ; en in de persoon van de moeder, kunnen we alle wezens voorstellen . Zijn immers niet alle wezens, vanuit het beginloze verleden, niet zoiets als onze moeder ? Zijn en worden wij niet geboren uit "alle wezens" ? Zijn niet "alle wezens" onze verwanten ? Zouden wij kunnen bestaan zonder de aanwezigheid en de werkzaamheid van "alle wezens" ?

Daardoor kunnen wij de hellevaart van Shakyamuni's discipel begrijpen vanuit het Grote Mededogen : het verlangen alle wezens uit hun lijdenswereld te verlossen.

Wat is een hellevaart anders dan een in-gaan in de onmetelijke afgronden van het lijden , een tocht naar het duister van de dood ?

Maar de discipel bracht in de hellewerelden de verlichtende vreugde van de Leer: de 'dood van de dood'. Zo ontdekken we, elk in onze innerlijke hellevaart, hoe de hel omgezet wordt in het Reine Land, hoe onwetendheid nu wijsheid wordt, hoe begeerte en haat omgebogen zijn tot liefde en mededogen .

Dat is waarom we ons bij een O-Bon viering moeten verheugen, zingen en dansen . We hebben ontdekt dat de dood leven geworden is en dat het leven door de dood doordrongen wordt , dat beide, leven en dood, behoren tot de natuurlijkheid van dingen en wezen .

Maar dat mag niet beperkt blijven tot een O-Bon-viering . O-Bon is een geschikte gelegenheid om die samenvloeiing van leven en dood te beschouwen, samen met onze

gezinnen, onze vrienden, onze leermeesters . Maar we dienen ook dit besef te handhaven wanneer we helemaal alleen zijn, dit is : wanneer we oog in oog met onszelf komen te staan .

Kijkend in de spiegel, ontdekken we dat dag na dag ons haar grijzer wordt, onze huid minder fris, onze gewrichten strammer . Maar het is niet enkel in dit gesprek met de spiegel dat we de aanwezigheid van ouderdom en de nadering van de dood ontdekken . Ouderdom en dood zijn er immers reeds lang vòòr ze ons merkbaar zijn, lang vòòr we aanvaarden dat ze er inderdaad zijn . Waarlijk : ons geboren-worden in de lijdenswereld is meteen een nieuwe intrede in het rijk van sterven en dood .

Ons bestaan speelt zich af tussen die twee punten op de oneindig lange levenslijn . In dit bestaan tussen geboorte en dood zijn we als gevangenen : we kunnen niet ontsnappen . Of is het soms niet zoals in Sartre's Huis Clos, dat zelfs als de poorten van de hel opengezet worden wij niet willen ontsnappen ?

In dit bestaan, in deze onophoudelijke *struggle for life* , worden we geconfronteerd met het schijnbaar eindeloze pingpongspel van genot en treurnis . Ook al spelen we het spel mee, we dienen te beseffen dat overheen al die pleziertjes en ontgoochelingen, er voor ons een eindpunt is, dat in stilte, geduldig, maar onverbiddeijk, op ons wacht .

Deze aanwezigheid van de dood is in het leven de enige onbetwistbare, blijvende aanwezigheid . Er bestaat geen twijfel aangaande de afloop . Artsen, genetici, diëtisten kunnen ons misschien langer laten leven, maar ze kunnen niet beletten dat we toch sterven .

Zo : vanaf het moment van onze geboorte, beginnen we te sterven . Elk moment van ons bestaan, zijn we reeds aan te doodgaan . Ondanks al onze bedoelingen en berekeningen, worden we elke seconde naar dat eindpunt toegedreven . Dit veroorzaakt een sfeer van onrust en vrees, die op haar beurt weer meer smart en pijn toevoegt bij al het lijden dat we in deze bestaanskringloop moeten ervaren.

Het is deze onvermijdelijkheid van het lijden en ons voortdurend aan dit lijden toevoegen, die Shinran Shonin bedoelde wanneer hij tot de vaststelling kwam dat de mens door zijn boosaardige en passionele ingesteldheid tot de hel veroordeeld is : er is geen uitweg, de hel is onze natuurlijke woonplaats .

Maar voor wie wat inzicht verworven heeft, voor wie heeft kunnen inhaken op het Grote Mededogen van de Boeddha, wordt de situatie anders. Zoals met O-Bon, gaan we naar de hel. Maar juist in die hel ontdekt het geestelijke oog de Al-Meedogende Gelofte-Kracht. Met O-Bon eren we niet enkel de ouders en verwanten die we verloren, maar tezelfdertijd verheugen we ons door dit openvrouwen van het Reine Land in onze onwetende en verblinde geest.

Hier kunnen we inderdaad vaststellen hoe ver we afstaan van het beginpunt van ons individueel bestaan, sedert het eerste worden in de baarmoeder toen ons leven biologisch begon, maar meteen ook begonnen naar het einde van ons leven toe te gaan. En begonnen heen te gaan.

Zie toch hoe wonderlijk de lering van de Jodo-Shinshu wel is, zoals die tot ons gekomen is vanuit het Oneindige Boeddhachap, doorheen Shakyamuni, de Zeven Patriarchen en Shinran Shonin.

Geboren zijnde, leven we in haat, begeerte en illusie, - om te sterven in angst en ellende.

Maar met het licht van shinjin dat openbloeit in ons leven, wordt het moment van de biologische dood de poort die opengaat op het Reine Land. Ons lijdensbestaan wordt omgezet in Verlichting!

Om het wonderbaarlijke hiervan te beseffen, zouden we niet enkel de O-Bon-dagen maar elke dagdagelijkse dag van onze levensverwachting moeten doorbrengen in de vertrouwdheid met zo'n dood die Geboorte is.

Elke dag opnieuw elk ogenblik van de dag stervend, zullen leven en tijd ons leren hoe onsamenhangend onze verwachtingen en berekeningen en plannen en voorzieningen verknoopt zijn met de ellende van elke dag, - maar ook dat zelfs deze ellende niet kan afgescheiden worden van Boeddha's Hinderloze Licht.

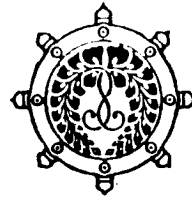
Daarvoor en daardoor groeien onze gevoelens van nederigheid en dankbaarheid aan. Juist doordat elk moment van het leven een moment van de dood is, wordt elk moment van het leven ook het moment van een Groot Beginnen.

In O-Bon zijn leven en dood ineengestremgeld. Daarom is O-Bon het boeddhistische feest van het beseffen, van inzicht en vreugde.

NAMU AMIDA BUTSU.

T O E S P R A A K

in Jikoji gehouden
door Danielle Girardin



Toen ik mij tot de Leer van de Boeddha wendde, reageerden sommige vrienden eerder met terughoudendheid hierop . Ik wil iets over hun reactie vertellen, niet om over hen of over mezelf persoonlijk uit te weiden, maar omdat ik denk dat hun reactie typerend is voor de tijdsgeest van het moment in bepaalde kringen, en ook ik zelf voelde soms dezelfde twijfel over de Leer .

Hun reactie was deze : hoe kan je kiezen voor een religie die het lijden centraal stelt ? Een religie die vreemd is aan het lichaam, aan de natuur, aan het leven zelf ? Hoe kan je kiezen voor een religie die geen extase kent ? Een religie die, in Nietzsches termen uitgedrukt, wereld- en levensverzakend is, een religie van de decadentie en de zwakheid ? Als typevoorbeelden van religies die dan wel levensbevestigend geacht worden, verwijst men dan naar de wereldbeelden van de Amerikaanse Indianen en, sporadischer, ook naar die van de Kelten .

Op de problematiek van de plaats van het lijden in het boeddhisme zijn we al eerder ingegaan, en het antwoord is : "Ook het boeddhisme is geen leer van het lijden; kijk maar naar de vierde edele waarheid, die van het achtvoudige pad dat voert naar de **opheffing van het lijden** " .

Maar dit antwoord voldoet hen niet, want wat ze precies in twijfel trekken, is de eerste edele waarheid, namelijk dat alle bestaansvormen getekend zijn door lijden . En, wanneer we dit uitgangspunt verwerpen, worden de overige waarheden irrelevant, net zoals de vraag of Maria nu al dan niet maagd is gebleven volstrekt zinloos is wanneer we geen christelijk godsconcept aannemen .

Wat ze precies betwijfelen in de eerste edele waarheid, is dit : wanneer we zeggen dat alle bestaansvormen getekend zijn door lijden, wat bedoel je daar dan mee ? Er zijn *criteria* om te beslissen dat een mens lijdt, of een hond, of zelfs een insect . Maar zeggen dat een boom lijdt, wordt al twijfelachtiger . Immers, hoe zouden wij zijn lijden herkennen ? Wat zou kunnen gelden als een waarneembare manifestatie van het lijden van een boom ? Zijn afsterven ? En stenen dan ? En de zon ? Lijdt de zon omdat ze tot doven gedoemd is ?

Het is inderdaad zò dat we niet over criteria beschikken aan de hand waarvan we zouden kunnen beslissen of een steen al dan niet lijdt . Maar hierop kunnen we antwoorden dat, wanneer we de term 'lijden' toepassen op b.v. stenen, dat we niet meer bedoelen dan dat ze zelfloos zijn, en vergankelijk, en geen eigen zijn bezitten . Lijden wordt dan metafysisch gebruikt . Er stelt zich hier geen probleem, zouden we kunnen antwoorden, daar we ook in het boeddhisme aanvaarden dat het betekenisloos is om de term 'lijden', opgevat in de normale zin van het woord, vanuit onze menselijke bestaanssfeer toe te passen op stenen.

Maar nu kan men opmerken dat, wanneer we bereid zijn het lijden in normale zin van het woord enkel aan mensen en dieren toe te schrijven en daarmee de geldigheid van de eerste edele waarheid tot deze bestaansvormen te beperken, dat we dan moeten toegeven dat we één ervaring uit alle mogelijke ervaringen van wezens een absolute status hebben gegeven . Want waarom zeggen we dat bestaansvormen getekend zijn door lijden ? Waarom niet door vreugde, waarom niet door hoop, of zelfs door honger ? Immers, lijden - zeggen ze - als één ervaring tussen alle mogelijke andere, heeft niet meer of minder een absolute status dan al die andere ervaringen die ons leven vormen . De keuze om te zeggen dat ons bestan getekend is door lijden, is also willekeurig . Want wanneer we het leven ten volle aanvaarden, verschijnt het lijden als één mogelijke ervaring naast andere .

Nu, deze redenering is misschien waar vanuit logisch oogpunt, maar psychologisch bekeken lijkt hun bedenking eerder twijfelachtig . Want wie onder ons - en ook onder hen - kan zeggen dat hij of zij het leven ten volle aanvaardt en dat vandaaruit het lijden verschijnt als één ervaring onder alle andere ?

En precies dàr zit het knelpunt . Want wie onder ons kan zeggen dat hij werkelijk - in alle situaties en op alle momenten - het leven ten volle aanvaardt ? Wie is zeker dat hij in deze aanvaarding kan volharden, ongeacht wat er gebeurt ?

Ik denk dat we niet te vlug moeten stellen dat we tot deze aanvaarding in staat zijn . Want een dergelijke permanente waarachtige aanvaarding is, volgens mij, de realisatie van het Boedhaschap zelf, het moment waarop we de stroom hebben overgestoken en zien dat er nooit een stroom geweest is - en dat we dus ook niet langer het vlot van de Leer op onze schouders moeten verder dragen . Maar wie van ons kan met zekerheid zeggen dat dát moment zich reeds in zijn leven voltrokken heeft ?

En zolang we daarvan niet ten volle zeker zijn, komt het mij voor dat we de eerste edele waarheid gerust kunnen aanvaarden, want het is nu eenmaal een psychologisch gegeven dat het lijden, dat van onszelf en dat van andere wezens, een enorme indruk op ons maakt . Dit betekent natuurlijk niet dat boeddhisten niet tot blijheid in staat zouden zijn . Hiervan getuigt een van de spreuken op een Japanse kalender die we van Shitoku gekregen hebben, namelijk deze :

*" In het volle besef dat we ooit zullen sterven,
hoe prachtig dit huidige leven !"*

NAMU AMIDA BUTSU



EFFORTS AND RESULTS

In the street or in my bath
All that is required of me
Is open my lips and say :
Namu Amida Butsu !

This gives me humility
And helps me to stay sober .
It 's nothing to do with Zen .
It 's easy as cracking eggs .

Poems are more difficult .
The choice of words is greater .
The public is critical .
The rewards are never much .

Marcus C.

Museum-fobie

Katrien Haemers

Nadat Bruno verkondigd had dat diegene die niets te zeggen heeft, moet zwijgen, was de moed mij een beetje in de schoenen gezonken .

Maar na het verhaal van Danielle heb ik weer moed gevat : niet dat ik iets nieuws te vertellen heb, maar aan het liedje over het lijden valt altijd nog wel een strofe toe te voegen .

Het boeddhisme stelt het lijden centraal, inderdaad, maar niet op een plaats van verheerlijking . Integendeel .

Wanneer het boeddhisme het lijden aanvaardt als inherent aan elke levenservaring, zelfs die van vreugde, dan wordt daar toch onmiddellijk aan toegevoegd dat de mens niet zou moeten lijden... als hij niet zo dwaas was !

Deze gedachte zinderde door mijn hoofd een paar weken geleden, bij een van de laatste vakantiemagazines van BRT3 .

Af en toe, ook in deze lange hete zomer, is er een regendag en dan stuurt men de vakantiegangers willens nillens naar een museum . De musea zijn ontelbaar geworden in deze tijd : niet alleen is er geen enkel object meer waarrond men niet een museum kan bouwen, maar ook in de tijd kan niets nog de opmars van een museum stuiten .

Waar in mijn kinderjaren musea maliënkolders en harnassen lieten zien, staan er nu al de gebruiksvoorwerpen ten toon die mijn grootmoeder gebruikte ; naast Van Eyck en Van Gogh hangt ook reeds Karel Appel in het museum ; na de Jugendstil sleurt men ook de stijl der vijftiger jaren naar het museum en zelfs de Beatles en Margareth Thatcher staan reeds vereeuwigd in wassen beelden...

Stilaan bekruipt mij het onbehaaglijk gevoel dat ikzelf ook binnenkort ingehaald ben en gegrepen wordt door een of andere instelling tot behoud van cultuurgoed... Ik maak al aanstalten om op de vlucht te slaan, ...maar kijk, ik hoef niet meer weg te lopen : ik zit veilig en wel, stevig ingemetseld in mijn eigen privé-museum, mijn eigen privé-bunker, omgeven door lappepoppen, ingeblikte herinneringen aan een vader, een huis, een landschap, een tuin...

Tot over de oren bedolven door alles wat ik jarenlang heb opgestapeld, "bekijk" ik de wereld rondom mij, "bekijk" ik het hier en nu . Kunt U zich voorstellen wat voor een prachtige uitkijkpost dat wel is ?

Het is een hele geruststelling : ik zit niet in een museum, ik **ben** er een !

Ik lijk wel een straatventer, die rondzeult met potten en pannen en borstels en dweilen, en weigert iets te verkopen omdat hij het niet wil loslaten !

Ik zou kunnen een deur openbreken in mijn museum, zodat een frisse wind kan binnenwaaien, er alle overvloedige rommel kan uit wegblazen en ikzelf er als een bezoeker kon doorwandelen .

Want, zoals de dichter Ryokan het zegt :

*Wat zal er overblijven als mijn erfenis ?
Bloemen in de lente, een koekoek in de zomer
en wat fluwelen bladeren in de herfst .*



Herfst

Bruno Van Parijs

We kunnen de herfst op vele manieren beschouwen : als iets treurigs, maar ook als een seizoen van buitengewone schoonheid . Persoonlijk zie ik de herfst als de vervolmaking van het geven : DĀNA . De volmaaktheid van het geven, zie ik in de boom die in de late herfst z'n bladeren loslaat .

Ieder blad heeft z'n eigen leven geleid, heeft z'n eigen geschiedenis, en elk van die geschiedenissen is onvermijdelijk verbonden met de geschiedenis van de boom . Moest de boom nu vasthouden aan z'n bladeren, uit gehechtheid aan vorm en naam, hoe zou hij dan overleven ? We weten dat het vallen van de bladeren een noodzakelijkheid is voor de overleving en ontwikkeling van de boom .

Laten we even deze boom 'mens' noemen en bekijken we de bladeren als onze gedachten, onze begeerten, angsten, onze haat, kortom ons 'ik' .

Zoals we zien dat de geschiedenis van het blad onvermijdelijk verbonden is aan die van de boom, zo zien we dat ons leven als mens onvermijdelijk gebonden is aan de gedachten die we koesteren .

We zien dat onze gedachten, onze angsten, begeerten en haat ons leven bepalen, ons 'ik' vormen .

Toch blijven we handelen als een boom gehecht aan z'n bladeren . We houden ons zo aan onze bladeren vast dat we onszelf ten gronde richten .

Als we zien dat de boom in de herfst z'n bladeren loslaat, waardoor in de lente deze bladeren terug als meststof gebruikt kunnen worden, wat kunnen we daaruit leren ?

We kunnen eruit leren de gedachten, die ons tot last zijn, los te laten en om te zetten in gedachten die ons ten goede komen, zoals het bloed tot mest wordt .

Laat ons leren van deze boom, en wat het geven betreft, laat ons zijn als de boom .

Handelen, loslaten als de boom ., niet uit berekening door zelfkracht, maar uit zo-heid, natuurlijkheid : door de Ander-Kracht .

NAMU AMIDA BUTSU

*I sit quietly, listening to the falling leaves -
a lonely hut, a life of renunciation .
The past has faded, things are no longer remembered .
My sleeve is wet with tears .*

Ryokan (1759-1831)

Yamasaki Sensei

Zoals we nog per expresse konden aankondigen in ons vorig nummer, overleed Sensei op 11 augustus . De plechtige rouwherdenking heeft op 23 augustus in zijn Myōjunji-tempel te Kyoto plaats gehad .

Op dezelfde dag (Japanse tijd, in feite bij ons dinsdag 22.08) werd ook in Jikoji een gedachtenis gehouden, waarbij we tevens vrienden uit het buitenland en van buiten de Shingemeenschap mochten begroeten, allen verbonden in de dankbare en eerbiedige herinnering aan Rev. Prof. Shoken Yamasaki . Na het reciteren van Shoshinge, belichtte Shitoku kort de figuur, het leven en de roeping van Sensei, evenals de rol die hij gespeeld heeft bij het totstandkomen en het voortbestaan van Jikoji .

Besloten werd zijn foto in de tempelzaal (*hondo*) te plaatsen naast die van Go-Monshu en Zenmon-sama .

Vanuit Genève vernamen we dat Rev. Kenshō J. Ducor, in Shingyōji aldaar, op 11 november een 100-dagen *memorial* gehouden heeft .

Introductie tot de Leer

Na zowat een half jaar voorbereiding, zal in januari 1990 gestart worden met een serie van 10 (niet-sectarische) lezingen als "Introductie tot de Leer van de Boeddha", hoofdzakelijk bestemd voor een breed publiek .

Deze lezingen worden gehouden in samenwerking door D. Girardin, K. Haemers en M. Vermeir, onder de auspiciën van het Centrum voor Shin-Boeddhisme en van de Federatie van Boeddhistische Verenigingen in België.

Ze gaan door in Jikoji, op vrijdagavonden, telkens te 20 uur :

12.01.90 : Het Boeddhisme, de Leer van de Boeddha .

26.01.90 : Voorgeschiedenis van het Boeddhisme / Leven van Gautama Shakyamuni .

09.02.90 : Eerste en Tweede Edele Waarheid : het Lijden en het Ontstaan van het Lijden .

23.02.90 : Derde Edele Waarheid : de Opheffing van het Lijden .

09.03.90 : De Vierde Edele Waarheid: het Achtvoudige Pad .

23.03.90 Moraliteit, Goed en Kwaad, Heilzaam en Onheilzaam / Concentratie en Meditatie .

06.04.90 : Stromingen binnen het Boeddhisme .

27.04.90 : Boeddhistische themata :

wereldbeeld, karma, wedergeboorte, nirvana .

11.05.90 : Evolutie van het Boeddhisme - Orthodoxie - Eredienst .

25.05.90 : Samenvatting - Vragen en Antwoorden .

Deelname in de onkosten is 1.000 F voor de reeks van 10 lezingen (studenten 500 F).

Voor meer informatie : Centrum voor Shin-Boeddhisme of (telefonisch bij Shitoku A. Peel) 03/218 73 63 .

15 oktober 1989

"Ik zie me nog staan in Schiphol, onthutst en toch vertrouwend . Ietwat bevreemd van mezelf, van de nieuwe mens die ik was . Heel wat jaren zijn voorbijgegaan sedert mij terugkeer uit Kyoto als Shin-priester..."¹⁰

Tien jaren - om precies te zijn - zijn voorbijgegaan, sedert die aangrijpende ogenblikken, sedert die ingrijpende jaren .

Indrukwekkend is het beeld van de ingetogen sereniteit van de tempel te Kyoto, badend in een sfeer van 'heiligheid', tot een snerpande sirene dit droombeeld verscheurt door haar herinnering aan het dagelijkse leven van de mens van alledag .

De snerpande sirene van lijden en pijn en dood verbindt de tempel van Kyoto met de luchthaven van Schiphol, met de schreeuwerige straten van de stad waar een Shin-priester leeft .

En de nieuwbakken priester die zich "in desespereren" afvraagt "Maar hoe? Maar hoe?", en die : "...dat weet hij niet en hij zal het waarschijnlijk nooit weten, maar dat belet niet dat hij ervan overtuigd is en dat hij het moet doen"¹⁰...

Wij hebben het gezien, wij hebben het gehoord, wij hebben de weldadigheid ervan ondergaan, wij hebben de hoogtepunten van vreugde gekend, wij hebben het geschenk van onderricht ontvangen, wij hebben ook de twijfel, de ontgoocheling, de angst kunnen vermoeden .

De antwoorden op onze vragen waren soms zalvend, soms pijnlijk hard, soms wedervragen, soms een raadsel .

Heel stilaan zijn we allemaal een stuk geworden van dit 'priesterschap'.

Wij wilden deze verjaardag herdenken, in alle intimiteit, in ingetogenheid, zonder het lawaai van de buitenwereld.

Er waren heel veel bloemen rond de Boeddha, Shitoku en ons toen we Shoshinge hebben gezongen, en Ondoku-

¹⁰cfr. Eko nr 41 en 42, "de Naam is Namu Amida Butsu".

san, vol dankbaarheid voor het Groot Mededogen, vol dankbaarheid voor de verdiensten van onze meesters.

Dat hebben wij willen betuigen, elk van ons, de een met bloemen, de ander met taart of wijn, een ander met :
"Merci hoor, ge hebt ons wel dikwijls helemaal doorelkaar geschud, maar toch écht merci !" (K.H.)

The Pure Land , No 5

Met wat vertraging is het December 1988 nummer van dit Engelstalige tijdschrift nu toch verschenen .

De inhoud is bijzonder interessant . We noteerden vooral de bijdrage van Prof.Taitetsu Unno over de doctrinale parallellen en verschillen tussen Zen en Shin, de Berlijnse lezing van Prof.Michio Tokunaga over het begrip *Sunyata* in het Shinboeddhisme en de aanvang van een blijkbaar zeer dege-lijke kritische vertaling van Rennyo's brieven ("*Ofumi*") .

Exemplaren van dit jaarboek kunnen op het Centrum aangevraagd worden .

De Simpele Weg

Recente publicaties zijn, zoals reeds aangekondigd in Eko 42, "Het Reine-landboeddhisme" en ook "Tannisho, Het Betreuren van Afwijkingen", waarvan de uiteindelijke prijs zowat 100 F

lager ligt dan aanvankelijk voorzien. Nieuw is de 2de herziene uitgave van Shitoku's "*Syllabus Boeddhisme I*", principieel bestemd voor de eerstejaarsstudenten van de Faculteit voor Vergelijkende Godsdienst-wetenschappen, maar ook best bruikbaar voor belangstellenden die tegen een 'zwaar stukje' kunnen . Over deze en heel wat andere publi-catie heeft het Centrum een "Bookshop-foldertje" . Aanvragen !

EKO : nieuwe gedaante

U ziet het wel zelf : Eko 43 heeft minder pagina's en het gebruikte lettertype is kleiner . Gelukkig is er geen verlies aan inhoud : in de huidige presentatie komen 24 pagina's overeen met zoals vroeger 32 a 36 . Voor sommigen zal het lezen misschien een tikje moeilijker zijn... maar we blijven met onze lettertjes toch nog 'groter' dan een doorsnee-krant .

De wijziging is te wijten aan de posttarieven voor buitenland . De vorige Eko's wogen net iets boven de 50 g en dat betekende 15 F port i.p.v. 9 F . Vermits 30 % van de oplage naar Nederland en het verdere buitenland gaat, was dit een pijnlijke post in de boekhouding . Door het gewicht te verminderen zonder aan het volume van de inhoud te raken, d.i. met iets kleiner te printen, bezuinigen we een flinke duit . Waarvoor uw begrip .

E x p r e s s e

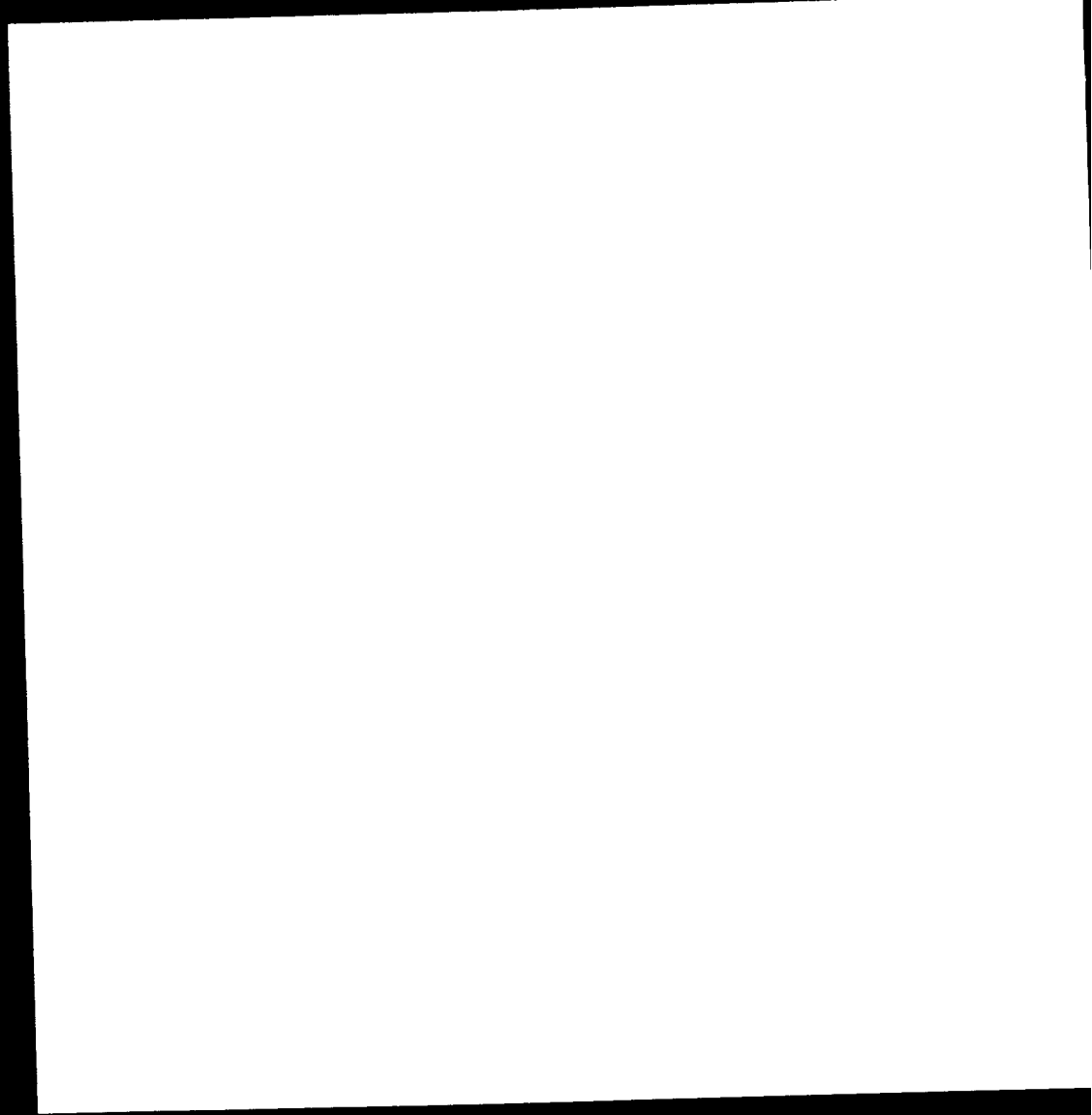
Luc is heengegaan

Na een lange, pijnlijke en uiteindelijk hopeloze strijd tegen ziekte en dood, is op 24 november 1989 Shaku Yuisho Luc Lammens op 37-jarige leeftijd naar de overzijde vertrokken : van *oso-eko* naar *genso-eko* .

Volgens zijn uitdrukkelijke wens, had in het Crematorium te Brugge een boeddhistische afscheidsceremonie plaats in aanwezigheid van zijn gezin en naaste familie, evenals enkele Jikoji-vrienden . Shitoku ging voor .

Op zaterdag 13 januari, te 15 uur, zal in Jikoji de 49ste-dag gedachtenis plaats hebben . Vanaf 1990 wordt 24 november memoriaaldag voor Luc .

Zijn vrouw Lut en beide zoons Wouter en Lieven wensen we sterkte en vertrouwen toe . Ze mogen steeds op ons aller vriendschap en steun blijven rekenen .



ROOSTER DER BIJEENKOMSTEN

Zo 03.12 10.30 Jodo-E¹ : Shoshinge (Sh)
 Di 05.12 20 u. Amida-kyo (D)
 Vr 08.09 19 u. KGSS-cursus
 Di 12.12 20 u. Sambutsuge (H)
 Di 19.12 20 u. Juseige (B)
 Di 26.12 20 u. Junirai (M)

1990

Vr 05.01 20 u. Nieuwjaar - Shoshinge (Sh)
 Di 09.01 20 u. Amida-kyo (K)
 Vr 12.01 20 u. 'Introductie'² (1)
 Zo 14.01 10.30 Memoriaal Zuiken Inagaki - Shoshinge (Sh)
 Di 16.01 20 u. Ho-on Ko³ : Shoshinge (Sh)
 Vr 19.01 19 u. KGSS-cursus
 Di 23.01 20 u. Sambutsuge (Sh)
 Vr 26.01 20 u. 'Introductie' (2)
 Di 30.01 20 u. Juseige (D)

Vr 02.02 19 u. KGSS-cursus
 Di 06.02 20 u. Junirai (H)
 Vr 09.02 20 u. 'Introductie' (3)
 Di 13.02 20 u. Amida-kyo (B)
 Vr 16.02 19 u. KGSS-cursus
 Za 17.02 14.30 Nehan-E⁴ : Shoshinge (Sh)
 Di 20.02 20 u. Sambutsuge (M)
 Vr 23.02 20 u. 'Introductie' (4)
 Di 27.02 20 u. Juseige (K)

Vr 02.03 19 u. KGSS-cursus
 Di 06.03 20 u. Junirai (Sh)
 Vr 09.03 20 u. 'Introductie' (5)
 Di 13.03 20 u. Amida-kyo (D)
 Zo 18.03 10.30 O-Higan⁵
 Di 20.03 20 u. Sambutsuge (H)

¹Eigenlijk op 6 december . Letterlijk : "Feest van het Reine Land". Gedenkt de Verlichting van Buddha Gautama . Op 06.12.77 werd te Antwerpen het eerste Shin-schrijn opengesteld .

²'Introductie' staat voor de cursus 'Introductie tot de Leer van de Boeddha'

³Gedachtenis van Shinran Shonins overlijden - Dag van Dankbaarheid .

⁴(eigenlijk 15.02) 'Nirvana-dag', gedachtenis van Gautama Buddha's intrede in het Parinirvana .

⁵Bijzondere Lente-devotieperiode (18.03-23.03).



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

CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME
V.Z.W.

Pretoriastraat 68
2000 Berchem-Antwerpen

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

Sneldrukkerij Total Copy Service, Herentals .