

EKO

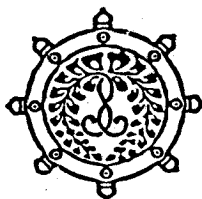
回

向

DRIEMAANDELIJKS
TIJDSCHRIFT

Maart 1991

Nr 48



Centrum voor Shin-Boeddhisme v.z.w.

Pretoriastraat 68

B-2600 Antwerpen-Berchem

Afgiftekantoor : 2600 Berchem 1

I n h o u d

Editoriaal : Oorlog, ja, ja	1
Shinran Shonin : Mattosho 10	3
Sh.A.Peel : De Naam is Namu Amida Butsu (x)	5
K.Haemers : Verzoening	9
Upasaka-sila-sutra (bew. R. Franck)	11
Onderlinge Afhankelijkheid	13
D.Girardin : Dharma-dana	16
Vragen, vragen maar !	18
Bibliotheek : Nieuwe aanwinsten	21
Jikoji-Nieuws	23

Het Centrum en de Shin-Tempel JIKOJI erkennen de spirituele en morele autoriteit van de Jôdo-Shinshû 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

OORLOG : JA, JA

We zijn dus zo ver . Na de dreigingen en bedreigingen, het heen- en weerkaatsen van beschuldigingen en besprekingen, dan eindelijk : de wapens. En welke !

Die wapens zijn technologische performances, de oorlogsvoering is reeds 21ste-eeuws, met nieuwe strategieën en tactieken, waarin elektronica, milieubeheer, chemische en bacteriologische ingrediënten, gijzelingen, laserstralen, computerraketten, kernfysica, media-shows en andere absurditeiten doorelkaar lopen. Tja, de wapens zijn anders,- maar de oorlog zelf is nog steeds wat hij steeds was : de meest gewelddadige, grootschalige expressie van begeerte, haat en verdwazing. De exponent van samsara, de zoveelste climax in de kringloop van geboorte-lijden-en-dood.

In die zin is de oorlog "menselijk normaal". Geheel de menselijke maatschappij (en overigens ook heel wat dierenmaatschappijen, wat ook sommige eco-lo-dromers mogen beweren...) is gefundeerd op het gewelddadig spel van machtsverhoudingen. De hele geschiedenis, ook de cultuurgeschiedenis, getuigt ervan . Volk staat op tegen volk, de ene natie tegen de andere. Strijd van stammen en klassen : rijk tegen arm, nomade tegen landbouwer, proletariërs tegen kapitalisten, noord tegen zuid, oost tegen west. Vorsten, vazallen, huurlingen, enthousiasten, politici en dompelaars, kruisvaarders en jihads, vakbondsafgevaardigden en voetbalelftallen. Het ene petroleumconcern tegen het andere zoals de ene groentenboer tegen de andere groentenboer. De generatieconflicten . De 'grote' godsdiensten onder elkaar en tezamen ook tegen de sekten. Ja, oorlog zelfs binnen in elk van ons, van gevoel tegen gevoel, van impuls tegen ratio, de drang naar zelfvernietiging en ik-verheffing, de vlucht in een of andere schizofrenie. Oorlog als meest menselijke activiteit, zoals we in Orson Wells' The Third Man gehoord hebben.

Macht en geweld . Haat en wraak . Oorlog is in deze optiek een van de belangrijkste vormen van menselijke creativiteit. Kwantitatief is oorlog allicht meteen ook het wreedste fenomeen van het menselijke gebeuren, het volledig verduisterd zijn van wijsheid en mededogen. In dit opzicht is er overigens geen verschil tussen de wapenknots van weleer en de atoombom van nu.

Want begeerte, haat en verdwazing¹ tekenen nu eenmaal de menselijke conditie. Daardoor is elke oorlog meteen niet enkel een wrede gebeurtenis voor een deel of voor het geheel van de mensheid, maar tevens de expressie van de Leer van de Boeddha, van de Eerste Edele Waarheid, dat alle bestaansvormen door lijden gekenmerkt zijn.

Maar laten we duidelijk zijn : dit betekent geen fatalisme. De Leer kent geen fatalisme. Het lijden wordt noch verheerlijkt noch verlangd. Het lijden is niet verdienstelijk, dit in tegenstelling tot de doorsnee-christelijke opvatting. In tegendeel : de Leer verwerpt het lijden, de Leer dient om het lijden op te heffen. En in diezelfde zin is de Leer gericht op opheffing van de Drie Bevelekkingen... en dus van de oorlog.

Maar : *Waarlijk, door haat komt haat nooit tot stilling;
maar door niet-haat komt haat tot stilling .
Dat is een oude wet.*

De Leer stelt zich op tegen machtslust en geweld. Toch zou het verkeerd zijn deze opstelling enkel te interpreteren in de zin van geweldloosheid (*ahimsa*). Het boeddhisme is in zijn brede visie positiever gericht dan deze beperking tot "geweldloosheid". Niet enkel geldt (uiteraard) het negatieve "niet-geweld", maar daaraan gekoppeld is de positieve gedachte van vrede : *maitri*. Laat hierover niet de minste twijfel bestaan.

Wat betekent *maitri*²? We raadplegen, om zeker te zijn van ons stuk, enkele bronnen : Monier Monier-Williams, het grote Sanskriet woordenboek, zegt o.a. '*friendship, friendliness, benevolence, good will, union*'. Het Pali-woordenboek PTSD geeft : '*love, amity, sympathy, friendliness, active interest in others*'. En om ook H.V.Guenther erbij te halen : '*love, affection, benevolence, natural kindness, interest in other's happiness and well-being*'. Kortom : alleszins niet zomaar 'afzien van geweld', maar het scheppen van een vredevol contact.

Maitri is innerlijkheid. Het opheffen van machtslust, geweld, haat, is iets dat in ons binnenste moet wortelen, maar daarenboven moet ons binnenste ook actief overgaan tot het scheppen van vrede, welwillendheid, begrip, medeleven.

¹Laat ons nooit vergeten dat dit de Drie Bevelekkingen (*klesa*) zijn : *lobha, dvesa* (Pali : *dosa*) en *moha*.

²Pali : *mettā*

Dat alles heeft zijn kiem, zijn aanzet in elk van ons . En elk van ons is daardoor mede-aansprakelijk voor oorlog zowel als voor vrede.

Verwacht bijgevolg geen ware vrede noch vredesbeweging van enige staat, partij of ideologie, maar enkel vanuit uw oprechte attitude. Het ware vredesgevoed rust in u zoals in elk van ons. Het verwerpt oorlog en wapens en wraak en wrok, maar dan ook op elk niveau van uw bestaan . Zeker binnen in elk van ons :

Vredesgevoed *An-jin* , bijna een synoniem voor *shinjin* .

Dat zegt u toch wel iets ?

Namu Amida Butsu.

Shitoku



MATTOSHO Lamp voor Latere Tijden

Brieven van Shinran (10)

Gegrepen worden door het Ongehinderde Licht wordt gevoeld maar gaat het conceptuele begrijpen te boven : "vrij zijn van elke berekening" betekent Ander-Kracht te hebben gerealiseerd.

[U dient zich te realiseren dat de Wijsheid van de Boeddha's het conceptuele begrijpen te boven gaat]

Ik heb uw brief zeer zorgvuldig gelezen. In uw vraag betreffende de leer, geeft U te kennen dat we gegrepen en beschermd worden door het gevoed van het ongehinderde licht op het moment van het ontwaken van het ene moment van shinjin en vandaar dat de oorzaak van geboorte in het Boeddhaland gevestigd is in gewone tijden. Dit is prachtig. En toch, hoewel wat U te kennen geeft prachtig is, ben ik bang dat het niets anders geworden is dan uw eigen

berekening. Wanneer U eenmaal tot de overtuiging bent gekomen dat het conceptuele begrijpen overstijgt, kan er geen behoefte meer zijn om het te beredeneren.

U schrijft eveneens dat er mensen zijn die zeggen : "Mijn streven om deze wereld te transcenderen is groot, maar de oorzaak voor mijn geboorte in het Boeddhaland is gering." Dit kan onmogelijk aanvaard worden . Het streven deze wereld te transcenderen en de oorzaak voor geboorte in het Boeddhaland zijn een en dezelfde. Ik beschouw deze woorden, in hun geheel, slechts als onnodige berekening. Indien gij u realiseert dat de wijsheid van de Boeddha's het conceptuele begrijpen overtreft, moet er geen bijkomende, of om het even welke berekening zijn. U moet simpelweg niet tot twijfelen gebracht worden door de verschillende dingen die de mensen zeggen. Geef uzelf gewoonweg over aan Tathagata's Gelofte; vermijd hoe dan ook elke berekening.

Met respect.

Sde maand, 5de dag
Shinran

Aan Joshin-bo

Ander-Kracht betekent vrij te zijn van elke vorm van berekening.

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



De NAAM is NAMU AMIDA BUTSU (X)

Shitoku A. Peel

De niet-Japanse Shinran

南
無
阿
弥
陀
仏

Julie zouden groot gelijk hebben mij erop te wijzen dat ik absurditeiten ga vertellen wanneer ik zou beweren dat Shinran geen Japanner zou geweest zijn. Natuurlijk was hij een Japanner. Telkens ik in Japan kom, ben ik blij zijn geboorteplaats Hino, iets ten ZO van Kyoto, in een landelijke omgeving, te gaan bezoeken. En hoe dikwijls ben ik niet in de Ohtani Hombyo geweest, tegen de Higashiyama-steilte waar de opweg naar de berg Hiei begint, en waar Shinrans asse rust, overigens niet te ver van de heel wat minder-druk bezochte plek waar hij in 1262 gecremeerd werd.

Ik heb dus niet de minste geldige historische, biografische reden om uit te pakken met de bevinding dat de stichter van de Jodo-Shinshu geen Japans burger zou geweest zijn. Maar ondanks deze haast materiële feitelijkheden, handhaaf ik mijn stoute bewering: naar mijn gevoelen, was Shinran een niet-Japanse Japanner.

Sta me toe deze bewering even te verduidelijken. Shinran werd in Japan geboren, uit een verarmde en misziene aristocratische familie³, maar een echt-Japanse familie. Hij werd in de *sangha* opgenomen in Shoren-in, leefde en studeerde op de berg Hiei. Na 20 jaar kloosterdiscipline, vluchtte hij weg uit de scholastische en/of mystieke atmosfeer van de Tendai-tempels om zijn toevlucht te zoeken bij Meester Honen die de *nembutsu* predikte. Toen de tijd van ballingschap kwam, moest hij gaan leven in de noordelijke provincies van Honshu, pas veroverd op de Aino's, te midden van boeren en vissers, soldaten en prostituees, belastingontduikers en outcasts van allerlei pluimage, aan wie hij de *Tariki-Nembustu* verkondigde. Met het succes dat men zich kan voorstellen... Overigens was het de eerste maal in de geschiedenis van het Japanse boeddhisme dat er een nauwer contact ontstond tussen de ongeletterde massa en de kern van de Leer.

³Zie hierover T. Takahatake: *Young Man Shinran - A Reappraisal of Shinran's Life*, Waterloo, Ontario (Canada), 1987.

Na jaren werd aan Shinran toegestaan terug naar de keizerlijke, administratieve, culturele en aristocratische hoofdstad Kyoto terug te keren, maar het duurde toch nog tot hij 60 was vooraleer hij daartoe kon overgaan : hij verkoos immers onder zijn boeren, zijn ambachtslui, zijn arme, dwaze eenvoudige mensen te vertoeven. Terug in Kyoto kon hij evenwel zijn tijd besteden aan studie, aan schrijven over de Leer van de Ander-Kracht⁴. Tot zijn laatste dagen.

En wat is daar dan zo niet-Japans aan ?

Het is een eer voor Japan dat het Shinrans geboorteland is. Maar wanneer we Shinrans leven van dichterbij bekijken, en zeker wanneer we zijn inzicht in het Reine-Landboeddhisme onder de loep nemen, dan zien we zoveel punten die ons bewijzen hoezeer zijn denken en voelen verder gingen dan de conventionele patronen van het Japanse gedrag én van de Japanse cultuur.

Daarin verschilt hij immers ten gronde van de andere hervormers uit zijn tijd. Honen Shonin, hoezeer zijn interpretatie van het boeddhisme ook revolutionair was, volgde nauwgezet de normale gedragspatronen van zijn tijd. Wanneer Shinran zijn boeddhistische weg ontdekte en uitstippelde in het contact met de ongeletterde, eenvoudige, 'dwaze' mensen, trok zijn jongere tijdgenoot Dogen naar de Chinese kloosters en Ch'an-meesters. Nichiren, die andere grote figuur uit deze Kamakura-periode, revolutioneerde het boeddhisme door het een forse nationalistische duw te geven, profetisch op te treden en een spiritueel-politieke machtsvorm na te streven.

Niets van dat alles bij Shinran. Bij hem niet het minste spoor van enig Japans nationalisme noch van een aristocratisch streven naar zelfdiscipline in zazen, noch zelfs een poging binnen een of ander conventioneel patroon te blijven.

In zijn biografie ontdekken we immers bepaalde aspecten die niet strict overeenstemmen met hetgeen wij courant beschouwen als typische Japanse normen.

⁴Men neemt aan dat Shinran de eerste redactie van *Kyogyoshinsho* zou afgewerkt hebben op 52-jarige leeftijd. Maar al zijn overige (bewaarde) werken zou hij geschreven hebben tussen zijn 76 en zijn 85 jaar !

Zo b.v. is nu wel iedereen vertrouwd met de manier waarop de meeste Japanners, in het verleden zowel als heden ten dage, leven in een nauwgezet naleven en eerbiedigen van maatschappelijke relatievormen. Anders gezegd : een overgroot gedeelte van hun gedrag wordt bepaald door traditie en conventie. Maar als we naar Shinran kijken, dan ontdekken we dat hij nogal dikwijls in conflict kwam met de strakke regels van de 'normale' gedragingen . Enkele voorbeelden.

Zo is het helemaal niet netjes om na 20 jaar kloosterleven, zo 'n schitterende situatie de rug toe te keren . Dat is precies wat Shinran gedaan heeft. Na zovele jaren kon hij echt niet meer over de baan met de levenswijze die de discipline hem oplegde. En liever dan te 'schipperen', zoals zoveel kloosterlingen in oost en west dat gedaan hebben, verliet hij de comfortabele en prestigieuze beveiliging van Hiei-zan. En waarom deed hij dat ? Om een of ander religieuze demagoog te volgen, die verkondigde dat het kloosterleven nutteloos was ter verlichting, dat de monniken te gehecht waren aan hun machtspositie, hun weelde en hun invloed op het keizerlijke hof,- maar dat het boeddhistische leven voor eenieder open stond, ook voor ongeletterden en zelfs voor misdadigers, omdat Amida Buddha er was om ze alle te bevrijden - tegen enkele Nembutsu's⁵ !

In de ogen van de Tendai-hiërarchie moet de handelswijze van Shinran beslist ergerlijk, schandelijk geweest zijn, gevaarlijk voor de morele orde van de natie... Stel u maar eens zoiets voor als een bisschop die opeens de kerk de rug toekeert om volgeling van de Moon-secte of Bhagwan te worden...

En dat was voor Shinran dan nog maar een begin . Het bleef niet bij dit eerste schandaal . Hij trad immers in het huwelijk. Hij trad officieel in het huwelijk ondanks het feit dat hij eigenlijk een monnik was, en dus gehouden aan strict celibaat. Nu goed : we moeten heus niet denken dat alle monniken uit Heian of Kamakura tijdperk heiligen waren die hun gelofte van celibaat onberispelijk naleefden. Meer dan genoeg leidden ze vaak een schandelijk leven met jonge vrouwen en/of jonge knapen, maar de uiterlijke schijn bleef gered ; ze waren bedenkelijke monniken, maar toch monniken. Shinran daarentegen ging tot het uiterste van zijn opvattingen. Hij nam een vrouw tot echtgenote, plaatste zich zo meteen bewust en uit eigen beweging buiten de monnikendisci-

⁵Toch nog even herhalen dat ondanks zijn uittreden uit het kloosterbestaan, Honen zelf, zijn leven lang, de disciplineregels is blijven naleven, ook al stond hij zijn volgelingen toe ervan af te wijken.

pline zeggend dat hij *noch monnik noch leek* was. En deze uitspraak is gebleven voor alle Shin-geestelijken.

U weet eveneens hoezeer de mensen in het Verre Oosten begaan zijn met hun begrafenis en de ceremonies eraan en omtrent. Zelfs in de hedendaagse Jodo-Shinshu is er een (n.i. al te) sterke begaanheid met de plaats waarop de asse *decentelijk* kan bewaard worden. Ik geef toe dat deze bekommernis meer dan eens onze Europese opvattingen stoort. Maar stel u toch een Japanner voor die absoluut niet bekommerd is over een *decente* begrafenis, maar die, in overeenstemming met zijn religieus inzicht, stelt dat na de dood het lijk niets anders is dan een waardeloze massa beenderen, rottend vlees en ingewanden, net goed genoeg om ergens in een rivier te gooien om er de vissen mee te voeden. Voor de meerderheid van de Japanners is dit een afschrikkelijke gedachte!

Nu is het zo dat men hierop gemakkelijk kan antwoorden dat het hier gaat om wat anecdotes en dat dit niet volstaat om Shinran 'niet-Japans' te heten. We kunnen in dit opzicht evenwel verwijzen naar zijn geschriften. Neem b.v. het 5de hoofdstuk uit Tannisho: *"Ik heb zelfs niet éénmaal uit kinderlijke pieteit de nembutsu gezegd voor mijn overleden ouders."* Is dit, zeker in Confucianistische zin, niet een erge doodsonde tegen de sociale moraliteit en tegen het gevoel van dankbaarheid dat elk kind dient te gevoelen? De zorg voor de ouders, ook als deze overleden zijn, is immers een eerste verplichting. Maar Shinran vond ze zinloos. We kunnen ons voorstellen hoe deze uitspraak van de voorzeker ietwat ironische Shinran, in de geest van zijn tijdgenoten een gevoel van onrust en zelfs wrevel moet oproepen hebben. Het wonderlijke boek Tannisho staat overigens vol van dergelijke paradoxale uitspraken.

Ik durf veronderstellen dat deze enkele voorbeelden duidelijk maken dat Shinran niet altijd braafjes de hoofdlijnen van de conventionele denk- en gedragspatronen navolgde. Maar wanneer we ons wenden tot zijn interpretering van de boeddhistische leer, dan stellen we vast dat hij op dit niveau zich nog revolutionairder heeft opgesteld, door sommige van de vroegere interpreteringen binnenste buiten en onderste boven te keren. Ook in dit verband reveleert hij een terugkeer naar de oorspronkelijke ambiance van het boeddhisme.

(wordt voortgezet)

Katrien Haemers

V E R Z O E N I N G

Ik houd niet erg van TV-kijken, maar die avond brachten de omstandigheden mij in een luie stoel vóór het toestel, en ik bofte ook nog : er was een interview met Paul Simon, de Amerikaanse zanger van wiens muziek ik heel erg houd.

De eenvoud en de pretentieloze toon van de 'superster' boeiden me gaandeweg. Bij het verhaal over het ontstaan van één van zijn platen, vertelde hij hoe hij de teksten geschreven had naar aanleiding van een reis die hij ondernomen had met zijn zoon. "Die reis heeft een driedubbele functie gehad, zo zei hij, een verzoening van mezelf met mijn zoon, een verzoening van mezelf met mijn eigen vader, en een verzoening met het verlies van de liefde."

Die uitspraak bleef in mijn gedachten hangen . Het woord 'verzoening' bleef in mijn oren naklinken.

In de leer van de Boeddha spreken we dikwijls over 'loslaten', - en meestal denken we daar dan bij dat dit wel héél moeilijk is, om niet te zeggen onmenselijk moeilijk.

Onze verwachtingen, hoe bescheiden dan ook, hoe klein-zielig menselijk en egocentrisch, ... ik wil ze 'loslaten', al was het alleen maar om minder lijden te ervaren.

Maar loslaten doet ook pijn.

Ik heb bewondering voor asceten, voor kluizenaars, voor mensen die alles en iedereen verlaten om zich uitsluitend op hun spiritueel doel te richten.

Ik heb bewondering voor Zen-meesters, voor de verhalen met bijtende humor, voor hun discipelen die zich de arm afhakken of met de glimlach een huis van zeven verdiepingen afbreken.

Ik heb bewondering voor de dichter die blij kan zijn met de sneeuw op zijn ziekbed.

Maar - voorlopig - lukt mij dat niet.

Het verlies van iets dierbaar, elke vorm van afscheid en afstand brengt pijn met zich mee, die me bekruipt en besluipt bij elk onbewaakt moment.

En daarom klonk de term "verzoening" mij zo diep in de oren .

Verzoening wil de vergankelijkheid, pijn en verdriet aanvaarden, assumeren als een inherente eigenschap van het menselijk bestaan.

Ik ervaar de onbestendigheid, de niet-eenheid, de ambivalenties. Ik moet me niet koud of onverschillig maken : ik assumeer dit als een stuk menselijke existentie.

Geen vlucht in sublimatie, geen bravourestuk van heldenmoed, maar aanvaarden van het verschijnsel pijn in mijn bestaan, wetende dat ik een mens ben, dat niets menselijks mij vreemd is. Wetende ook waar oorzaak en gevolgen liggen.

Verzoening is ook het Grote Mededogen, het opgenomen worden in Amida's licht.

Ook al slagen we er niet in de allerminste van de praktijken ten uitvoer te brengen, ook al hebben we nog geen minimum van onthechting bereikt, toch zijn we omdat om nooit meer losgelaten te worden.

Dat is het Grote Mededogen.



UPASAKA-SILA-SUTRA

Leerrede over de Lekenmoraliteit (fragment)

1. De Verhevene zag de mensen verdrinken in de grote zee van geboorte, dood en lijden en in zijn hart was een groot verlangen hen te bevrijden. Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.
2. De Verhevene zag de mensen de wereld rondwalen op een vals pad en dat er niemand was om hen te leiden. Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.
3. De Verhevene zag de mensen in zedeloze overgave in de modderpoel van de vijf lusten wegzinken. Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.
4. De Verhevene zag de mensen vastgekleusterd aan hun weelde, hun echtgenoten en hun kinderen, niet wetend hoe zij er zich van moesten onthechten. Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.
5. De Verhevene zag de mensen met hand, hart en tong kwaad begaan en hoe zij vele keren er de bittere vrucht van erfden en hij zag hoe zij zich, ten spijt hiervan, aan hun passies bleven overgeven. Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.
6. De Verhevene zag de mensen hun dorst lessen aan de vijf lusten en hoe zij niet beseften dat ze zich aldus laafden aan brak water. Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.
7. De Verhevene zag dat de mensen zich geen karma van geluk maakten hoewel zij snakten naar geluk; hoe zij zich, wetens en willens, een karma van lijden berokkenden hoewel zij lijden verafschuwden; hoe zij van het rechte pad afdwaalden hoewel zij hartstochtelijk eeuwig geluk begeerden. Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.
8. De Verhevene zag de mensen bevreesd voor geboorte, ouderdom en dood en toch de daden die leiden naar geboorte, ouderdom en dood bleven bedrijven. Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.

9. De Verhevene zag de mensen verschroeid door het vuur van lijden en leed,
niet wetend waar zij de stillende waters van *samadhi* moesten zoeken.
Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.
10. De Verhevene zag de mensen leven in tijden van rampspoed en onheil,
onderdrukt door tirannieke koningen en heersers,
lijdend onder de vele vormen van ellende en pijn,
en hoe zij toch, achteloos, hun eigen lusten bleven nastreven.
Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.
11. De Verhevene zag de mensen leven in tijden van oorlog,
elkaar dodend en verwondend.
Wetend dat zij door de onbeteugelde haat in hun hart
veroordeeld waren tot het betalen van een eindeloze retributie
was hij daarom tot diep mededogen bewogen.
12. Omdat velen, die tijdens zijn incarnatie geboren waren,
hem hadden horen onderrichten
maar zijn Leer niet konden aannemen,
was hij daarom tot diep mededogen bewogen.
13. De Verhevene zag de mensen die in welstand leefden
en het niet over hun hart konden krijgen te geven.
Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.
14. De Verhevene zag de mensen van de wereld
zwoegend en ploegend, te zaaien, te oogsten en te erven,
aan te kopen en aan te bieden,
te verhanselen en te verkwanselen,
te verrekenen en te vereffenen,
en uiteindelijk enkel bitterheid overhoudend en te verwerven.
Daarom was hij tot diep mededogen bewogen.

Vrije bewerking van Rutger Franck naar een passage uit
Yu-p'o-sai-chieh ching (Jap. *Ubasoku-kai-kyō*) in 28 hoofdstuk-
ken en 7 *chūan*, in 428 door Dharmarakṣa uit het (verloren)
Sanskriet vertaald (Cfr. Takakusu XXIV-1036).



ONDERLINGE AFHANKELIJKHEID

A. Wat betekent "realiteit" in het Boeddhisme ?

De realiteit van het leven is onderlinge afhankelijkheid van alle wezens en dingen ; dat begint bij het meest blijkbare en strekt zich uit tot het meest subtiele dat men zich kan voorstellen . Het eerste lid van het Edele Achtvoudige Pad, het Juiste Inzicht, en het laatste lid van de Zes Volkomenheden (*paramita*), de Wijsheid (*prajña*), bestaan erin deze feitelijkheid duidelijk in te zien door te realiseren dat :

1. wanneer we leven zonder rekening te houden met deze onderlinge afhankelijkheid van elke vorm van leven, wij on-vreugde ervaren; en wanneer we leven in het besef van deze onderlinge afhankelijkheid, ontstaat er vreugde;
2. veranderlijkheid en niet-zelfheid (substantieeloosheid) zijn integrale aspecten van deze onderlinge afhankelijkheid; wanneer wij erin slagen in harmonie met deze aspecten te leven, dan verloopt het leven vlotter, met minder of geen essentiële problemen;
3. het doel van het boeddhisme is het Juiste Inzicht (of *prajña*) te verwerkelijken wat betreft de onderlinge afhankelijkheid, en de boeddhistische leringen zijn niets anders dan de wegwijzers en de mijlpalen op de weg naar deze verwerkelijking;
4. een positieve handeling in onderlinge afhankelijkheid is *dana* , vrijgevigheid en dit is, op louter menselijk niveau, de enige zinvolle handeling die een tijdloze waarde heeft .

Onderlinge afhankelijkheid als fundament van het boeddhisme is geanalyseerd en geduid geworden door Nagarjuna, de grootmeester van het Mahayana-boeddhisme, en wel als volgt :

1. Onderlinge afhankelijkheid, bekeken vanuit één gezichtspunt, is niets anders dan Leegheid (*sunyata*) . 'Leegheid' heeft niets te maken met 'niet-zijn' of 'nietsheid'; de term wijst veeleer op de logische uitwerking van de niet-zelfheid of 'zelfloosheid' (*anatmya, anatta*) . 'Leegheid' betekent in de

eerste plaats dat alle dingen zonder permanentie zijn, waardoor verandering, zowel in de zin van evolutie als vergankelijkheid en vooruitgang, mogelijk wordt. Moesten de dingen en wezens immers het kenmerk van onveranderlijkheid hebben, dan zou het leven statisch en steriel zijn. Maar het is precies door deze Leegheid dat het leven dynamisch is: geboorte en creatie, dagelijks gebeuren, verwezenlijkingen van alle aard worden hierdoor mogelijk gemaakt. Maar anderzijds is het ook door deze veranderlijkheid (lees: Leegheid) dat wij ouderdom, ziekte en dood ervaren, dat waardecriteria wisselen, dat persoonlijk of collectief geheugen weggewist worden. Leegheid ligt aan de basis van de onderlinge afhankelijkheid, vermits wanneer we stellen dat alle bestaan en alle bestaansvormen 'leeg' zijn van elk onveranderlijk kenmerk, dat is het (filosofisch) noodzakelijk dat alle wezens en dingen organisch aan elkaar gekoppeld zijn: dat ze enkel in hun wederzijdse relaties een bestaan (Existenz, Da-Sein) hebben. Wij slagen er niet in dit in te zien zolang we een scherp fundamenteel onderscheid blijven maken tussen 'ikzelf' en 'anderen'. Het is door dergelijke afgrenzingen en hindernissen mentaal op te bouwen, dat we op deze verkeerde gronden de illusorische wereld van de 'veelheid' projecteren.

In de hedendaagse fysica worden de objecten die we waarnemen niet meer aangeduid als 'volume' of 'gewicht', maar als 'massa'. Deze massa is niet meer een substantie in de zin van een 'lichaam', maar als een energiestroom waaraan wij de benamingen 'papier, potlood, boek, huis, mens, bloem enz.' geven. Wanneer de tijd ertoe gekomen is, dan ondergaan die dingen veranderingen en dan zeggen wij: "het papier is opgebrand, het potlood is opgebruikt, het boek is verscheurd, het huis is opgebrand, de mens is dood, de bloem is verwelkt enz." Zo gezien is Leegheid dan ook niets anders dan een actieve energie, en de 'massa' die onze zintuiglijkheid ervaart, is niet verschillend van *pratitya samutpada*, het Ontstaan in Afhankelijkheid.

2. Vanuit een ander gezichtspunt is onderlinge afhankelijkheid dan ook niets anders dan dit Ontstaan in Afhankelijkheid. Het ontbreken van onveranderlijkheid opent de mogelijkheid van oneindig gevarieerde condities en omstandigheden waarin de dingen en gebeurtenissen van de wereld kunnen ontstaan. Aan deze samenloop van omstandigheden geven we de naam 'geboorte, oorsprong, oorzaak, realisatie'. Het uiteenlopen van omstandigheden noemen we dan 'dood, vernietiging, einde, mislukking'. Het Ontstaan in Afhankelijkheid komt eigenlijk neer op een 'organisatie van omstandigheden'.

Bekeken vanuit het 'Nagarjunaanse' standpunt van de absolute waarheid (*paramārtha-satya*), is er noch geboorte noch dood, noch schepping noch vernietiging, noch ontstaan noch vergaan. Er is enkel het bijeenkomen en het uiteengaan van omstandigheden, natuurlijke beweging mogelijk dank zij de Leegheid. Men mag stellen dat, op basis van de Leegheid, de wereld als ervaring geschapen wordt door het Ontstaan in Afhankelijkheid, of, zo u wil, door de 'organisatie van omstandigheden'. Op de wereld die aldus ontstaat, aan de dingen en gebeurtenissen die wij in de wereld vaststellen en die resulteren uit de steeds veranderende combinaties van omstandigheden, projecteren wij vanuit ons ik-denken subjectieve kleuringen en bovendien geven wij er namen aan, etiketten die niets anders zijn dan de concepten die wij ons vormen. Wij ondergaan dan ook *duhkha* vermits wij gehechtheden ontwikkelen voor die namen-concepten; wij hechten ons eraan alsof het inderdaad ware werkelijkheden waren, dan wanneer wij enkel te maken hebben met afschaduwingen. Zich los maken van deze gehechtheden betekent zich los maken van elke gehechtheid aan die namen-concepten, aan de begoochelingen die ze in ons gemoed optoveren. Waar het op aan komt, dat is te leven in het besef van de ware realiteit, zonder afgedreven te worden door schijnbare veranderingen die uiteindelijk blijken niets anders te zijn dan veranderingen, verschuivingen in 's mensen projecties.

Leegheid en Ontstaan in Afhankelijkheid vormen de fundamenten van het boeddhistische denken. Zij zijn de merktekens van de ware werkelijkheid, de realiteit, niet de realiteit in een ontologische oriëntatie, maar als essentiële bron van de realiteit-zoals-zij-is, wat de boeddhistische denkers de "zo-heid" (*tathatā*) noemen, zonder zelfs aan het concept 'zo-heid' noch zelfs aan 'Leegheid' een absolute kenbaarheid toe te schrijven.

In die zin schreef de Russische boeddholoog Stcherbatsky: "That the term *Sunya* is in Mahayana a synonym of dependent existence (*pratitya-samutpada*) and means not something void, but something 'devoid' of independent reality (*svabhava-sunnya*), with the implication that nothing short of the whole possess independent reality, and with the further implication that the whole forbids formulation by concept or speech (*nisprapañca*) since they can only bifurcate (*vikalpa*) reality and never directly seize it - this is attested by an overwhelming mass of evidence in all Mahayana literature."⁶

(bewerkt naar 'Dharma Pre-School Workbook', BCA)

⁶In *The Conception of Buddhist Nirvana*, Leningrad 1927, p. 43.

Danielle Girardin

D H A R M A - D A N A

Ik heb het steeds een voordeel gevonden dat het boeddhisme geen missioneringsreligie is. Ik heb er zelf de pest aan wanneer mensen me een waarheid komen verkondigen waaraan ik geen boodschap heb, en ik wens dus ook niemand lastig te vallen op een soortgelijke manier. De Leer aan anderen op te dringen getuigt van een gebrek aan inzicht : iemand moet al een bepaalde gevoedsgesteldheid hebben om aandacht op te brengen voor de Leer, en als die gesteldheid zich niet voordoet, helpt het ook niet door elke zondag aan te bellen.

Aan de andere kant is het ook niet in overeenstemming met de geest van de Leer om de Leer louter voor zich te houden, als een soort privétempel waarin je zelf tot rust komt, onbetroefd om de toestand van andere wezens die misschien ook rust zouden willen vinden. De Leer aan andere onthouden, weerspiegelt een gebrek aan mededogen.

Nu, het midden tussen de Leer aan anderen opdringen en de Leer aan anderen te onthouden, bestaat erin de Leer beschikbaar te stellen, de anderen in de mogelijkheid te stellen om de Leer te zien. De moeilijkheid is hier dat het niet zonder meer duidelijk is waar dit eigenlijk op neer komt.

De Leer beschikbaar stellen kan betekenen de Leer uitstallen, b.v. door de tempel open te stellen, door bereid te zijn erover te praten wanneer iemand er iets over vraagt enz., zodat zij die zin hebben om van de mogelijkheid gebruik te maken, dit kunnen doen, en zij die daar geen zin in hebben het kunnen laten. Hoewel dit zeker één manier is om wezens in de gelegenheid te stellen contact te maken met de Leer, denk ik dat dit op zichzelf niet voldoende is om helemaal in overeenstemming te zijn met de idee van het doorgeven van de Leer als een vorm van *dana*, zoals dit verbonden is met de Bodhisattva-gedachte. Want de Leer louter beschikbaar stellen in de zo net vermelde zin, heeft misschien al te zeer een vrijblijvend karakter, een soort 'take it or leave it' attitude.. Dit sluit niet helemaal aan bij het actieve karakter van het beoefenen van de *paramita*'s, en dus van *dana*.

Om dat actieve karakter nu in te brengen in de idee van het beschikbaar stellen van de Leer, kunnen we naar het concept van 'handige middelen' (*upaya kausalya*) of 'handigheid in middelen' grijpen. Immers, het boeddhisme doet zich niet voor als een ééngemaakte doctrine of een uniform credo, maar als een verzamelbekken van teksten, leringen, legenden, scholen, beelden, attitudes, metaforen e.d.m. en hier kan uit geput worden alnaargelang de situatie en de behoefte van de context; er doet zich dus een veelheid van mogelijkheden voor om een wezen in contact te brengen met de Leer.

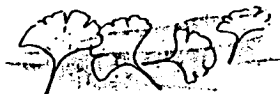
Ik ben hierover beginnen nadenken toen ik merkte hoe verschillend ikzelf reageer op verschillende beelden of metaforen die het boeddhisme aanreikt. Sommige beelden laten me neutraal, andere zijn onmiddellijk betekenisvol of krijgen mettertijd een vertrouwd karakter, en nog andere beelden maken me eerder weerspanning. Zo b.v. houd ik van het beeld van de Ander-Kracht die altijd ongehinderd werkzaam is; maar personaliserende beelden zeggen me niets. Maar uiteraard kan dit voor anderen totaal anders liggen, alnaargelang hun culturele achtergrond, persoonlijke geschiedenis en persoonlijkheidsstructuur. Handigheid in middelen vereist also een inzet van onze kant zelf, een opbrengen van de aandacht om te zien wat er bij een bepaalde persoon leeft, wat zijn behoeften zijn en wat een voor die persoon passend contact met de Leer zou vormen. Wanneer we aan iemand een beeld of een attitude aanreiken die niet bij die persoon (of bij de context) past, is er niemand die er wat aan heeft.

Maar hierbij mogen we niet vergeten dat ook wijzelf deel zijn van de situatie. Handigheid in middelen is also een relatie tussen drie termen : het wezen dat de middelen aanwendt, het middel zelf, en het wezen naar wie het gericht is. Maar dat betekent dat de middelen die passend kunnen aangewend worden niet alleen beperkt worden door de mogelijkheden en beperkingen van het wezen dat we in contact brengen met de Leer, maar ook door die van onszelf : als een 'ik', met alle beperkingen die dat inhoudt, kan ik niet op authentieke wijze gelijk welk middel hanteren. Er zijn beelden, attitudes, gemoedsgesteldheden e.d. die je nu eenmaal niet kunt doorgeven als je ze zelf niet gerealiseerd hebt, of die heel inauthentiek overkomen wanneer je het toch probeert, al was het alleen maar omdat je voelt dat wat je zegt of doet in zo'n geval eigenlijk vreemd is aan jezelf.

Dat hoeft ons niet te verontrusten. Alleen vanuit het Boeddhaschap zelf is er perfecte *dana*; vanuit het 'ik' is het een beetje roeien met de spanen die men heeft, een soort gissende en missende *dana*, maar toch *dana* : als het

doorgeven van de Leer, opdat wezens die door angst geteisterd worden rust zouden vinden, om wezens die door begeerte verblind zijn wijsheid bij te brengen, om wezens die door haat geïsoleerd zijn welwillendheid te leren kennen, om wezens die door wanhoop verstoord zijn vertrouwen te schenken.

Namu Amida Butsu.



VRAGEN, VRAGEN MAAR !

Waar ligt het fundamentele verschil tussen de verschillende boeddhistische scholen en stromingen ?

Feitelijk is er geen echt fundamenteel verschil . Alle boeddhistische scholen vinden elkaar terug in de Vier Edele Waarheden . Er ligt wél een onderscheid in het benadrukken van diverse elementen, maar een eigenlijke tegenstelling is er niet. Toch kan men vaststellen dat bepaalde interpreteringen, zeker over het Edele Achtvoudige Pad, een zekere divergentie vertonen, zeker wat betreft het verwezenlijken van het Juiste Inzicht.

Men zou kunnen zeggen dat, buiten de culturele, historische en geografische diversiteit van de boeddhistische landen, het verschil tussen de verschillende scholen hoofdzakelijk methodologisch is : de praktijk, het "hoe" van de verwezenlijking .

Historisch gezien zijn de divergerende interpretaties terug te voeren tot de behoeften, temperamenten en capaciteiten zowel van de directe volgelingen van de historische Boeddha Gautama, als van de geestelijke leiders, wijzen en geleerden in de latere eeuwen.

De verschillende scholen leggen immers verschillende accenten . De ene beklemtoont het begrip 'niet-zelf' (*anatta*) , andere *prajña* (wijsheid), discipline, leegheid (*sunyata*), eenheid enz. Zo beklemtoont het Shinboeddhisme hoofdzakelijk het Mededogen als zijnde de dynamische essentie van het Pad dat naar de verlichting leidt. Deze essentie wordt belichaamd in *Amida Buddha* , de Boeddha van het Oneindige Leven en van het Onmeetbare Licht.

Wat wordt bedoeld met Mahayana en Hinayana ?

Het zijn de grote onderverdelingen die in het boeddhisme gemaakt worden, hoofdzakelijk door de volgelingen van het Mahayana. De termen betekenen respectieffelijk "Groot" (*maha*) Voertuig (*yana*) en "Klein" (*hina*) Voertuig, nl. voertuig dat voert naar de Verlichting. Heden ten dage wordt vaak de term Theravada (Pad van de Ouderen) verkozen boven de term "Klein Voertuig" die een zekere pejoratieve betekenis inhoudt. Toch is de zaak niet zo eenvoudig. Het Theravada is immers slechts één van de 18 vermelde scholen van het "Kleine Voertuig" (de andere scholen zijn alle uitgestorven, maar heel wat teksten ervan zijn bewaard gebleven). Om zekere susceptibeleiten uit de weg te gaan, wordt soms voorgesteld de term *Hinayana* te vervangen door de Sanskriet-term *Sthaviravada*, die hetzelfde betekent als het Pali *Theravada*. Uiteindelijk is dit meer een probleem van woorden dan van eigenlijke terminologie.

Bovendien is de betekenis 'groot' die aan *maha* gegeven wordt, niet absoluut correct. *Maha* betekent eigenlijk 'ruim', en *hina* 'smal'; dit kan verwijzen naar de opvatting dat de verlichting in het Mahayana als een collectieve ervaring gezien wordt, terwijl het Theravada stelt dat eenieder voor zijn eigen heil dient in te staan.

Het grote onderscheid ligt uiteindelijk in de benadering die elk van beide stromingen heeft ten opzichte van de juiste praktijk van de leringen van Sakyamuni Buddha. De Theravada-school b.v. spant zich in de woorden van Gautama letterlijk, naar de letter toe te passen, in de overtuiging dat dit het originele pad is voor de ernstige boeddhist. Daartegenover menen de Mahayana scholen dat de ware praktijk erin bestaan de leringen naar de geest liever dan naar de letter te beleven.

Wat is, fundamenteel filosofisch bekeken, het verschil tussen Zen en het Shinboeddhisme ? Is hier een kort en direct antwoord mogelijk ?

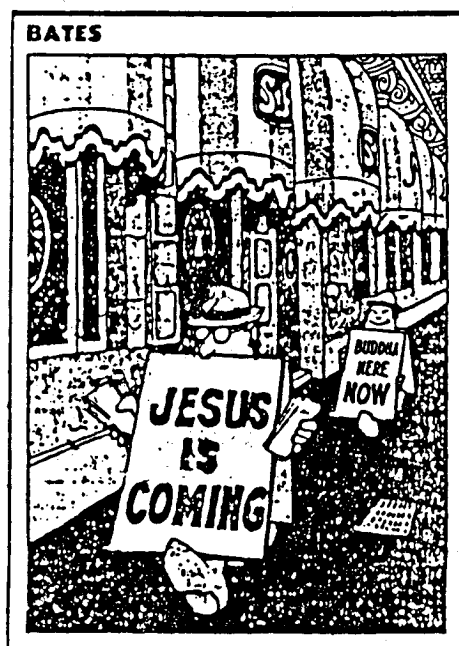
Op een keer dat Shitoku aan het praten was met Deshimaru Roshi in het Zencentrum La Gendronnière, vroeg een van de omstaanders aan de Roshi wat het eigenlijke verschil was tussen Zen en Shin. De Zenmeester stak dan zijn linkerhand uit en met de wijsvinger van de rechterhand beroerde hij de handpalm en de bovenkant van zijn linkerhand, waarbij hij zei dat Zen en Shin zijn als de twee kanten van één hand. Op de vraag welke kant de Zen-, welke de Shin-kant was, gaf hij toen geen antwoord.

Zen benadrukt het *dharma*-aspect en leert aan zijn volgelingen de zuivere wijsheid (*prajña*) te verwezenlijken door het blinde, illusorische ego aan stukken te smijten. De gebruikte methode bestaat erin de dagdagelijkse 'ratio' en logica te doorbreken om zo te komen tot een onmiddellijk inzicht in de realiteit van alle dingen.

Het Shinboeddhisme leert ons een weg om *prajña* te verwezenlijken doorheen de ervaring van het Groot Mededogen dat ontspringt in de Boeddha van het Oneindige Leven en het Onmeetbare Licht. Het is dit mededogen dat het blinde ego-denken omvormt tot verlichting.

Zen stelt dat deze ego-kern langs binnenin moet doorbroken worden, Shin dat deze kern van buitenuit doorbroken wordt. Maar of de bron van de verlichting nu "binnen" is (*prajña*) of "buiten" (Mededogen), de bedoeling van beide scholen is dezelfde: zich te bevrijden van de keiharde bolster van ego-illusie en zich vrij te maken in de realiteit van elke dag.

En om even op Deshimaru Roshi terug te komen: in zijn pij droeg hij steeds een kleine *Nembutsu*...

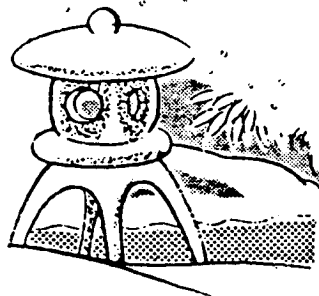


B I B L I O T H E E K

Nieuwe aanwinsten nog niet in de catalogoog

Coll. BCA - <i>Traditions of Jodoshinshu Hongwanji-ha</i> -	B.6 / 1022
Schneiderman, L. - <i>Psychology of Myth, Folklore and Religion</i>	A.1 / 1023
Jazdzewski, K. - <i>Urgeschichte Mitteleuropas</i>	A.3 / 1024
Watanabe, S. - <i>Japanese Buddhism</i>	B.1 / 1025
aut.div. - <i>Bodhi Leaves</i>	B.2 / 1026
Peel, Sh.A. - <i>Het Reine-Landboeddhisme</i>	B.6 / 1027
Rhodes, R.F. - <i>Bibliography of English-Language...</i>	B.6 / 1028
Briot, P./Gohil, J. - <i>Acta Comparanda III</i>	A.2/I.3 / 1029
Malinski, A./Flasche, R. - <i>Acta Comparanda II</i>	M.2/M.5 / 1030
Rikha, L.T. - <i>Milarepa</i>	B.4 / 1031
Cavaignac, E. - <i>Histoire de l'Antiquité I Javan</i>	X / 1032***
Govinda, L. - <i>Origin & Aims of the A.M.M.</i>	B.4 / 1033
anon. - <i>Der Westliche Orden des AMM</i>	B.4 / 1034
Sonnini - <i>La Mythologie</i>	A.3 / 1035***
Inagaki, H. - <i>Six Aspects of the Shin Buddhist Educational...</i>	B.6 / 1036
buddh.can. - <i>Sutra of the Buddha Amitābha</i>	B.6 / 1037
Peel, Sh.A. - <i>Syllabus Boeddhisme I</i>	B.1 / 1038
Peel, Sh.A. - <i>Tekstboek voor Boeddhisme</i>	B.1 / 1039
aut.div. - <i>The Flame in Memory</i>	B.6 / 1040
Ikenobo - <i>Ikebana</i>	D.1.3 / 1041
Yanagihara - <i>Osono, the Myokonin</i>	B.6 / 1042
anon. - <i>Romeins Missaal</i>	M.3 / 1043
coll.BDK - <i>Nauka Buddy</i>	B.1 / 1044
coll.BDK - <i>De Leer van de Boeddha</i>	B.1 / 1045
coll.BDK - <i>L'Enseignement du Bouddha</i>	B.1 / 1046
Nandou, J. - <i>Le Bouddha</i>	B.1 / 1047
Van Oort - <i>Symboliek in de Chinese Kunst</i>	D.1.2 / 1048
Switzer - <i>D.T.Suzuki, A Biography</i>	B.9.1 / 1049
Fujii, N. - <i>The Time has Come</i>	B.9.2 / 1050
Shen, C.T. - <i>A Glimpse of Buddhism</i>	B.1 / 1051
Grayson, J.H. - <i>Korea, A Religious History</i>	A.4 / 1052
Yamaoka, S. - <i>Jodo Shinshu, An Introduction</i>	B.6 / 1053
Murray, M. - <i>Le Dieu des Sorcières</i>	A.3 / 1054
Morelle, P. - <i>Histoire de la Sorcellerie</i>	A.3 / 1055

Adegbola - <i>Traditional Religion in West Africa</i>	A.3 / 1056
anon. - <i>Hongwanji</i>	B.6 / 1057
Chuang-tzu - <i>Uittreksels</i>	C.3 / 1058
Peel, Sh.A. (edit.) - <i>Catalogus Tempelbibliotheek 1982</i>	B.9.1 / 1059
aut. div. - <i>Report 1st European Shin Conference</i>	B.9.1 / 1060
Boeke, R. - <i>Dit zal U een Teken zijn</i>	M.3 / 1061
coll. - <i>Plain Words on the Pure Land Way</i>	B.6 / 1062
Apichato, B. - <i>Vipassana - Consciousness</i>	B.2 / 1063
Apichato, B. - <i>Vipassana, Meditators' Questions 2</i>	B.2 / 1064
Metthavivhari - <i>Vipassana Meditation</i>	B.2 / 1065
Sheng-yen - <i>Ch'an</i>	B.5 / 1066
Landaw - <i>The Story of Buddha</i>	B.1 / 1067
coll.BDK - <i>The Teaching of Buddha</i>	B.1 / 1068
Hsu Hengchi - <i>What 's Buddhism ?</i>	B.1 / 1069
Sheng-yen - <i>Getting the Buddha Mind</i>	B.5 / 1070
Sheng-yen - <i>Faith in Mind</i>	B.5 / 1071
Vermeulen, J. - <i>Le Mythe d'Adam et Eve</i>	M.2 / 1072
Unno, T. - <i>Bits of Rubble</i>	B.6 / 1073
Hadot, J. - <i>La Formation du Dogme Chrétien</i>	M.3 / 1074
Verboom, A. (edit.) - <i>Buddhism in Europe</i>	B.9.1 / 1075
Lamotte, E. - <i>Histoire du Bouddhisme Indien</i>	B.1 / 1076
Ohtani, Y. - <i>Life of Eshinni</i>	B.6 / 1077
David-Néel, A. - <i>Le Bouddhisme du Bouddha</i>	B.1 / 1078
Apichato B. - <i>Vipassana</i>	B.2 / 1079
Apichato B. - <i>Vipassana, Meditators' Questions 3</i>	B.2 / 1080
Shinran - <i>The True Teaching, Practice and Realization... IV</i>	B.6 / 1081
Abe, M. - <i>A Zen Life</i>	B.5 / 1082
Ueda, Y. - <i>Shinran, An Introduction to his Thought</i>	B.6 / 1083
Atiya - <i>History of Eastern Christianity</i>	M.3 / 1084



JIKOJI-Nieuws

In memoriam J.J.Spae

In december kregen we onverwacht en ietwat naamloos het bericht dat Prof. J.J.Spae overleden is.

Jozef Spae was een van de oudste vrienden van ons Centrum, ofschoon hijzelf nooit de voet in Jikoji gezet heeft. Zelf was hij een "Scheutist" en intens betrokken bij missiologische problemen en tevens bij elke vorm van boeddhistisch-christelijke dialoog. Zijn grote belangstelling ging uit naar het Reine-Landboeddhisme, zoals overduidelijk blijkt uit zijn (hoofd)werk "Buddhist-Christian Empathy" (Chicago-Tokyo, 1980) waarin menig Shinboeddhist beslist iets te leren kan vinden. Hij was ook persoonlijk bevriend met de Zenmon en met Rev.Prof.K.Miyaji.

I.A.S.B.S. Berkeley

De 'grote' tweejaarlijkse conferentie van de *International Association of Shin Buddhist Studies* heeft dit jaar opnieuw plaats te Berkeley, California, en wel van 2 tot en met 5 augustus. Als thema werd geopteerd voor "Shin Buddhist Studies: The First Decade Retrospect and Prospect". De lezingen hebben betrekking op "historical or doctrinal issues which exhibit the implications

and potentialities of Shin Buddhism on the frontiers of modern culture. As a universal and existential faith Shin Buddhism is relevant to areas of human relations, spiritual transformation, the arts, science and technology".

Wie belangstelling heeft, kan voor alle verdere informatie terecht bij Shitoku ofwel rechtstreeks :

IASBS Conference
Institute of Buddhist Studies
1900 Addison Street
Berkeley, CA 94704 (USA)

Het inschrijfgeld voor leden bedraagt \$75, waarin de lunches, de documentatie en het banket inbegrepen zijn. Niet-leden, de z.g. *observers*, betalen \$25, maar daarin zitten noch lunches noch documentatie noch banket, enkel dus de bijwoning .

Euro-Shin Conferenties

Pas zijn we uit de Weense conferenties terug, of we moeten weeral denken aan de conferenties gepland voor 1992, waarvan de voorbereidingen nu al begonnen zijn.

Zoals gebruikelijk hebben we eerst een 'lokale' IASBS Conferentie, waarbij dan de 7de European Shin Conference aansluit. Als tijdperk wordt juli of augustus volgend jaar vooropgezet, maar een juiste datum moet nog

bepaald worden.

Er was aanvankelijk gezegd dat die conferenties zouden plaats hebben te Düsseldorf, in het *Haus der Japanischen Kultur*, dat gesponsord wordt door Bukkyo Dendo Kyokai. Er bestaat evenwel de mogelijkheid dat dit 'Kulturzentrum', waarbij ook een boeddhistische tempel voorzien is, niet zou kunnen afgewerkt zijn tegen die tijd en dat in dat geval naar andere mogelijkheden zou moeten uitgekeken worden. Waarbij de organisatoren eens te meer aan Antwerpen denken.

Ook de eventualiteit van een tweesteedse conferentie wordt momenteel besproken. Gezien vanuit de (Japanse) verte, liggen Düsseldorf en Antwerpen immers heel zo nauw bij elkaar...
Afwachten dus.

Dana

Enkele pagina's hiervóór leest u de bijdrage van Danielle over het "schenken van de Leer", *dharma-dana*. Dat is een taak die ook Jikoji op zich genomen heeft en Danielle vertolkt heel goed de geest waarin dit zoveel mogelijk gebeurt. Maar vanzelfsprekend is dat deze *dharma-dana* problemen oplevert als er niet een 'meer materiële' dana bijkomt: de schenkingen en giften van leden en sympathisanten.

Wij hebben er in Eko (in tegenstelling tot heel wat andere periodieken) nooit veel melding van gemaakt. Dat is geen blijk van ondankbaarheid of vanzelfsprekendheid maar wel om zo weinig mogelijk onderscheid te maken tussen de 'welschenkers' en de 'niet-schenkers', om 't even om welke reden. Bovendien geloven we dat wie *dana* ook in deze materiële zin beoefent, schenkt zonder de bijbedoeling als een 'goed lid' beschouwd te worden, dat bovendien het schenken de schenker karmisch ten goede komt enz.

Toch moeten we even dit stilzwijgen verbreken. Bij het opmaken van onze rekeningen van Inkomsten en Uitgaven bleek namelijk dat we in 1990 een rekord aan schenkingen ontvangen hebben, vergeleken bij de vorige jaren.

Het ontroerende van die schenkingen is tevens hun diversiteit: stortingen op onze bankrekening maar ook naamloze 'briefjes' in ons *dana*-potje in de bibliotheek; schenkingen van vaste getrouwe leden, maar ook van volkomen onbekenden; giften van duizenden franks of honderden gulden, maar tevens kleine kadootjes van honderd of tweehonderd of wat pasmunt in de grote koperen bedelnap in de gang...

Waarlijk, zoals we schrijven op de binnenkaft van elk Eko-nummer, onze werking is inderdaad, maar dankbaar "afhankelijk van uw medewerking, uw waardering en uw steun"...

ROOSTER DER BIJEENKOMSTEN

- Vr 01.03 20 u. Sutra-cursus
Di 05.03 20 u. Juseige (R)
Vr 08.03 20 u. Sutra-cursus
Di 12.03 20 u. Junirai (Sh)
Di 19.03 20 u. Amida-kyo (D)
Za 23.03 14.30 O-Higan¹ - Shoshinge (Sh)
Di 26.03 20 u. Sambutsuge (H)
- Di 02.04 20 u. Juseige (B)
Di 09.04 20 u. Junirai (K)
Vr 12.04 20 u. Sutra-cursus
Zo 14.04 10.30 Hanamatsuri²
Di 16.04 20 u. Amida-kyo (Sh)
Di 23.04 20 u. Sambutsuge (D)
Vr 26.04 20 u. Sutra-cursus
Di 30.04 20 u. Juseige (H)
- Zo 05.05 10.30 Tempeldag - Shoshinge (Sh)
Di 07.05 20 u. Junirai (B)
Vr 10.05 20 u. Sutra-cursus
Di 14.05 20 u. Amida-kyo (H)
Za 18.05 14.30 Gotan-E³ - Shoshinge (Sh)
Di 21.05 20 u. Gotan-E (2de dag) - Wasan (Sh)
Vr 24.05 20 u. Sutra-cursus
Di 28.05 20 u. Sambutsuge (K)
- Di 04.06 20 u. Juseige (R)
Di 11.06 20 u. Junirai (D)
Di 18.06.20 u. Amida-kyo (B)

¹Bijzondere Lentedevotieperiode (18.03-23.03).

² "Bloemenfeest". Gedachtenis van de geboorte van Boeddha Gautama, eigenlijk op 08.04. Is tevens het Kinderfeest. Zoals gebruikelijk : groot en klein hartelijk welkom, maar liefst vooraf verwittigen !

³Gedachtenis van Shinran Shonins 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 Antwerpen-Berchem

Verantwoordelijk uitgever : Sh.A.Peel , Leemputstraat 10
2600 Antwerpen-Berchem

Overname toegelaten mits bronvermelding en bewijsexemplaar .

Sneldrukkerij Total Copy Service, Herentals .