

EWO

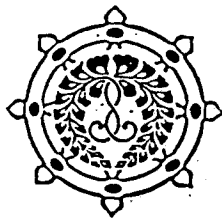
回

向

DRIEMAANDELIJKS
TIJDSCHRIFT

Juni 1993

Nr 57



Centrum voor Shin-Boeddhisme v.z.w.

Pretoriastraat 68

B-2600 Antwerpen-Berchem

Afgiftekantoor : 2600 Berchem 1

I n h o u d

Editoriaal : Moeilijk ?	1
Shinran Shonin : Mattosho 14	5
Sh.A.Peel : De Naam is Namu Amida Butsu (xix)	11
Daniëlle Girardin : Mettâ	15
K.Haemers : Een heidense visie	17
Vragen staat vrij	20
Jikoji-Nieuws	23



Het Centrum voor Shin-Boeddhisme v.z.w. 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

Moeilijk ?

Men hoort vaak - al te vaak - zeggen dat het boeddhisme een verdraaid moeilijke religie is, dat enkel een intellectuele elite die leer aankan en dat de gewone burger en Jan Modaal uit de boot vallen.

Bij dergelijke opmerkingen heb ik verscheidene bedenkingen.

Eerst : dat, in de veronderstelling dat er in de wereld 300 miljoen (sommigen tellen er 800 miljoen !) 'boeddhisten' zouden zijn, deze toch bezwaarlijk allemaal tot de intellectuele elite kunnen gerekend worden. Tijdens mijn verblijven b.v. in Japan en Thailand heb ik ruimschoots de gelegenheid gehad dit vast te stellen : er is daar even veel (of : even weinig ?) intellectuele elite als bij ons. Zijn dan al die miljoenen slechts nep-boeddhisten ? Nee : ofschoon niet elke Japanner of elke Thai een voorbeeldig 'boeddhist' is, viel me toch op dat heel wat van die mensen in de Leer van de Boeddha een zeer diep vertrouwen hebben. Ik zou er zelfs anecdotes over kunnen vertellen moest ik een goed verteller zijn.

Tweede bedenking : de legende verhaalt dat toen Gautama Buddha pas de Verlichting had verwezenlijkt, hij wel degelijk de problematiek van die moeilijke Leerverkondiging doorzag. Vrezend dat de nieuwbakken Boeddha ervoor zou terugdeinzen de Dharma te verkondigen, kwam in hoogsteigen persoon de god Brahmâ vanuit zijn hemel naar Bodh-Gaya gestormd om er de Boeddha te huldigen en hem te smeken toch de Leer, die goden en mensen zo broodnodig hebben, te verkondigen : uit mededogen met de lijdende wezens. Gautama antwoordde hem daarop dat hij dat inderdaad zou doen "ook al was het maar voor die wezens die slechts weinig stof op de oogleden hebben". Dus toch een elite ?

Maar is het dan zo beschamend tot zo'n elite te behoren ? Bij 'elite' denken we natuurlijk aan miljonairs of aan Beverley Hills of aan de nomenklatura of aan een of ander establishment of gerontocratie ergens ter wereld. Maar vormen niet alle kunstenaars, wetenschappers, dichters, filosofen, Getuigen van Jehovah, componisten, Formule-1-rijders, informatici, mystiekers... elk een soort elite ? En kunnen de 'boeddhisten' dan ook niet zo'n soort elite vormen ? De vraag laat ik liefst open.

Volgende overweging : de Leer van de Boeddha heeft zich bij zijn geografische verspreiding overal allereerst gericht tot een intellectuele elite. Dat was het geval in China, waar het boeddhisme vanaf de 2de/3de eeuw vooral de taoïstische intelligentsia aansprak. Dat was eveneens het geval in het 19de-eeuwse Europa : behoorden Max Müller, T.W.Rhys Davids, Karl E. Neumann, S.Beal, E.Burnouf, H.Kern, L.de La Vallée Poussin, G.Grimm, Th.Stcherbatsky, H.Oldenborg, E.Sénart, L.P.Minaeff... dan niet tot een academische buddhologische 'elite' die waardevol werk heeft afgeleverd ? Het zijn immers deze 'elites' die zowel in China als in Europa de interesse hebben opgeleverd waaruit een bredere belangstelling en kennismaking mogelijk is geworden.

Vierde overweging : dat wat het boeddhisme zo moeilijk, soms zelfs onverteerbaar maakt, dat is dat het ten opzichte van andere levensbeschouwingen zeer aparte stellingen inneemt. Stellingen die voor sommigen gewoonweg conflictueel zijn tegenover 'onze' algemeen-aanvaarde psychologische instellingen.

Neem b.v. het probleem *zelf/niet-zelf* waarmee zo veel mensen last hebben. Toegegeven: het is een taaie kluif, een duistere kôan, een aansporing tot interne zelf-moord. "Dus ik besta niet". "Dus ben ik niets en niemand". "Als ik geen *zelf* ben, waaraan kan ik me dan vasthouden ?" Noteer en passant dat *dus ik besta niet* in se een verkeerde formulering is. Juister zou zijn "*Dus het 'ik' bestaat niet*" - maar deze finesse ontgaat velen.

In een maatschappij zoals de onze, in een cultuur die zich post-modernistisch wil noemen en waarin de enige overlevende godsdienst die van de ik-cultus blijkt te zijn, waar de ego-assertiviteit bezongen en aangesmeerd wordt - voor 'n paar duizend frank 'krijg' je massa's cursussen en lezingen over "Wees jezelf" of erger nog "Durf jezelf te zijn" - daar staat het boeddhisme onvermijdelijk in een duidelijke contramine.

Komt daarbij dan nog dat het westerse denken, sedert de Pre-Socratici, a.h.w. ontologisch gekleurd is en alle verschijnselen en ervaringen door een zijns-bril wil bekijken. De grote westerse vraag is nog steeds die van Hamlet : *To be or not to be, that's the question*. Er is een zelf of er is geen zelf. Maar deze binaire redenering gaat boeddhistisch niet op. De Leer van de Boeddha is geen zijnsleer, is zelfs geen metafysica - maar de Leer van Verlossing uit het lijden hier en nu (beste lezer : lees en herlees de Vier Edele Waarheden!). Het boeddhisme wil in de eerste plaats empirisch, pragmatisch, efficiënt te werk gaan. Zijn methodiek doet uitsluitend beroep op praktische gegevens.

zo b.v.: waar de Boeddha zegt dat er geen 'zelf' (Pâli *attâ*, Skr. *âtman*) is noch binnen noch buiten de Vijf Groeperingen (Pâli *khandha*, Skr. *skandha*), daar doet hij geen 'objectief-wetenschappelijke' uitspraak over de 'samenstelling' van het individu, maar wijst hij vooral op het risico van *gehechtheid* aan of door die Groeperingen, die hij dan ook *upadânakkhandha*, 'Groeperingen van gehechtheden' noemt. In zijn ogen gaat het hier dus om een ethisch verschijnsel, en zeker niet over een psychologische versie van een of andere Tabel van Mendeljev.

Bekijkt men het dilemma zelf/niet-zelf vanuit deze hoek, dan wordt het probleem beperkter en meteen helderder. Geen overbodige transposities meer naar een of andere metafysica, maar een praktische zij het ook spirituele gebruiksaanwijzing, een bevrijdende leefregel, een niet-ik-gedragslijn.

Vijfde overweging : Shinran laat ons duidelijk aanvoelen dat die *zelf/niet-zelf* dualiteit een overbodigheid is die haar oplossing natuurlijkerwijze vindt in Shinjin.

Shinjin is immers het gemoed (*citta* = attitude) waarin wat 'zelf' genoemd wordt (d.i. de lijdende persoon die lijdt vanuit zijn ego-denken = jiriki) en wat 'niet-zelf' genoemd wordt (nl. de Boeddha-natuur, de Voortijdelijke Geloofte, de Ander-Kracht) hun dualiteit verliezen. Deze niet-tweeheid vindt zijn uitdrukking in de Naam (*myôgô*) NAMU AMIDA BUTSU.

Dus : last met uw zelf/niet-zelf ? Laat eerst dat 'uw, mijn enz.' vallen. Ontdek dan dat er geen conceptueel antwoord is dat 'werkzaam' kan zijn. De opheffing van deze problematiek : NAMU AMIDA BUTSU.

Of nog een andere moeilijkheid van het boeddhisme, in 't bijzonder dan van het Mahayana. Dat is het beklemtonen van de relativiteit van alle ervaringen, van alle verschijnselen, van alle 'dingen' en hun 'kenmerken'. Nagarjuna drukt velen de put in door te zeggen dat de absolute waarheid niet bereikbaar is via ons discursieve denken. Dus : geen absolute waarheid ? Dat heeft Nagarjuna nooit beweerd. Maar de machteloosheid van ons denken - dan wanneer wij er sedert millenia van overtuigd zijn dat het menselijke denken alles aan kan.

Niets waaraan je je 'absoluut' kan vasthouden ? Je moet alles relativiseren ? Ook jezelf en je eigen gedachtenwereld ? Alles relativiseren : ook het kwade, het goede ? Maar hoe weet je dan wat goed, wat slechts is ? Waar zijn dan de normen waarmee je aan je leven een duidelijke zin kan geven. Met de Bijbel of de Koran in de hand kan je tenminste weten wat je moet doen.

Het relativistische boeddhisme schuift echter elk houvast door naar je eigen beslissing. Noem dat vrijheid... Maar je wordt geconfronteerd met je eigen existentie. Er is niets of niemand rondom je die voor jou jouw problemen oplost. Wel maakt men je leven nog gallig door te stellen dat je solidair aansprakelijk, karmisch aansprakelijk bent voor jezelf en voor alle wezens. Je wordt gewoon aan je lot overgelaten.

Al wat je zegt, al wat je doet, al wat je denkt, dien je te relativiseren. Maar wat blijft er je dan nog over? Misschien is er hier of daar een psychanalyst die kan troosten met een verwijzing naar het afbreken of ontbreken van een vader-binding (of noem dat eventueel de God/mens-relatie...) in het boeddhisme.

Maar eens te meer ligt hier de eigenlijke problematiek in het hopeloos verwarren van de existentiële contingentie en de spirituele *approach*-procedure van het relatieve samsara en de absolute van Oneindige Verlichting.

En weer : het is in de Naam en enkel in de Naam dat via de natuurlijkheid van het Grote Mededogen, de spontaneiteit van de Voortijdelijke Gelofte en de vanzelfsprekendheid van de Ander-Kracht dat het relatieve *omgekeerd* en opgenomen wordt in het absolute van het Boedhaschap.

Een oplossing van het probleem van de relativiteit ligt precies in de essentiële irrelevantie van het probleem zelf. Denk hierbij - voor uw logische veiligheid - aan de *noch... noch...* propositie van het boeddhistische tetralemma : noch zelf noch niet-zelf. Waaroverheen dan het Ware Zelf : de Verlichting.

En om nogmaals te besluiten met de Myôkônin Saïichi :

***Er is noch zelfkracht
noch Ander-Kracht
Er is enkel Ander-Kracht.***

Dus :

NAMU AMIDA BUTSU

Shitoku

MATTOSHO Lamp voor Latere Tijden

Brieven van Shinran (14)

Deze brief, door Kyôshin geschreven in 1258, is een uitdrukking van zijn inzicht aangaande de betekenis van het zich verheugen in shinjin en het gelijk zijn aan de Tathagata's.

Shinran keurt de inhoud van de brief goed, maar brengt veranderingen aan in bepaalde zinnen: in deze vertaling worden de verbeterde woorden in subscript, de verbeteringen onmiddellijk daarop in superscript weergegeven.

Hieraan toegevoegd is een brief van Ren'i, die Shinrans commentaren over deze brief en over de lering dat de persoon van shinjin gelijk is aan Maitreya, weergeeft.

[Brief van Kyôshin]

Eerbiedig leg ik U de volgende brief voor. Het ^{su}tra Groot Sutra van het Onmeetbare Leven¹ bevat de zin, 'de persoon realiseert shinjin en verheugt zich', en uw ^hymne een van de hymnen over het Boeddhaland gebaseerd op het Bloemenkranssutra verklaart :

De persoon die zich verheugt in shinjin
is gelijk aan de Tathagata's; zo wordt het geleerd.
Groot shinjin is Boeddhanatuur,
Boeddhanatuur is Tathagata zelf.

Niettemin blijken er onder de mensen van de enkelvoudige praktijk enkelen te zijn die dit verkeerd verstaan en zeggen dat de bewering door mede-oefenaars, dat de persoon die zich verheugt in shinjin gelijk is aan de Tathagata's, een attitude van zelfkracht weerspiegelt en neigt naar de Shingon-leringen. Ik wens geen oordeel te vellen over anderen, maar ter eigen verduidelijking schrijf ik U over deze zaak.

Er is een andere hymne :

De persoon die waar en werkelijk shinjin verwezenlijkt
treedt onmiddellijk het stadium van de waarlijk gevestigden binnen.
Op deze manier het stadium van niet-terugkeren binnengetreden,
verwezenlijkt men noodzakelijkerwijze nirvana.

¹ Daimuryôjûkyô.

De uitdrukking 'men verwezenlijkt nirvana' betekent dat wanneer het gemoed van de persoon van waar en werkelijk shinjin op het einde van zijn huidige leven het Vervulde Boeddhaland bereikt, hij één wordt met het Licht dat het gemoed van Tathagata is. daar zijn werkelijkheid Onmeetbaar Leven is en zijn activiteit onafscheidbaar is van Onmeetbaar Licht.

Dit blijkt de reden te zijn om te zeggen 'Groot shinjin is Boeddhanatuur; Boeddhanatuur is Tathagata zelf'.

Volgens mijn inzicht komt dit overeen met de 11de, 12de en 13de Geloften. De vreugde in het kennen van het wonder en de weldadigheid van de Gelofte van Groot Mededogen, die Amida voor ons, wezens van karmisch kwaad, tot stand bracht, is grenzeloos en kan nooit volledig uitgedrukt worden, want ze gaat alle gedachten en woorden te boven. Reeds lange kalpa's geleden - ver, ver terug in het beginloze verleden - hebben we onder een oneindig aantal Boeddha's die in deze wereld verschenen het zelfkracht grote gemoed ter verlichting opgewekt, maar we hebben de verlichting niet verwezenlijkt onze zelfkracht heeft gefaald. Nu echter, geleid door de meedogende middelen van de twee wereldgeëerden² hebben we niet de minste intentie de diverse praktijken en disciplines te beoefenen, noch koesteren we enige gedachte aan zelfkracht en twijfel. Dank zij het Mededogen van de Tathagata Ongehinderd Licht, die ons omvat om ons nooit meer los te laten, verheugen we ons, volledig vrij van twijfel, en is de verwezenlijking van onze Geboorte gevestigd door het éénmaal uitspreken van de nembutsu in de nembutsu zelfs herleid tot één uiting. Nu dat ik me realiseer dat dit het mysterie van de Gelofte is, zie ik dat het allemaal voor mij alleen is : de Reine-Landschrijven die ik onvermoeid lees en beluister, het voortdurende verlangen ware meesters te ontmoeten, omvatten om nooit meer los te laten, shinjin, nembutsu.

Door Uw gedachten te onderzoeken, volgens uw lering en vrij van subjectieve zienswijzen, heb ik de bedoeling van de Gelofte leren kennen, bewandel ik het Directe Pad en zal ik uiteindelijk het Ware Boeddhaland verwezenlijken. Al dit is nu vervuld in het uitspreken van de nembutsu in de nembutsu zelfs herleid tot één uiting en het waarlijk horen van de Naam. Hoe vreugdevol en hoe dankbaar voel ik me !

²Nl. Amida Buddha en Sakyamuni Gautama Buddha.

Ik vind ook de *Geselecteerde Geschriften over de Leer van Amida*³ over 't algemeen verhelderend in deze zaak. Niettemin, afgeleid door de zaken van het dagdagelijkse leven, ben ik soms urenlang verstrooid. Toch, of het nu dag of nacht is, het ontglipt m'n geest niet, en er is enkel de handeling van het verheugen in Amida's Mededogen; er is enkel het diamantharde shinjin, of het nu wandelend, staand, zittend of liggend is, zonder enige gedachte aan de geschiktheid van tijd of plaats; er is enkel het zeggen van de Naam uit dankbaarheid voor Boeddha's diepgaande weldadigheid en voor de vreugde verleend door de deugd van mijn meester weldadigheid van de meesters. De nembutsu is geen dagelijkse routine voor mij. Ik vraag me af of dit verkeerd is. Uitermate belangrijk zijnde voor mijn leven, is er niets dat dit overtreft. Wensend, indien mogelijk, uw volledig en gedetailleerd onderricht te ontvangen, heb ik iets neergeschreven van mijn gedachten. Alhoewel ik een hele tijd in Kyoto verbleven heb, was ik de hele tijd gehaast, zonder een moment rust; nu betreur ik dit en verlang ik boven alles terug te keren met als enig doel minstens vijf dagen bij U te zijn. Het ontroert mij te zeggen dat dit alles toe te schrijven is aan Uw weldadigheid.

Nederig geadresseerd aan de Shonin
Ren'i-bô : draag a.u.b. deze brief over

10de maand, 10de dag
Kyôshin

Postscriptum

Sommige mensen die de nembutsu zeggen voegen de woorden *mugekô nyorai* [Tathagata Ongehinderd Licht] in tussen uitingen van *namu-amida-butsu*. Dit wordt bekritiseerd door een persoon die beweert dat het zeggen van *kimyô jinjippô mugekô nyorai* [ik neem mijn toevlucht tot de Tathagata Ongehinderd Licht dat de tien richtingen vervult] in toevoeging tot *namu-amida-butsu* aanmatigend en pretentius is. Hoe moet deze zaak verstaan worden ?

[Shinrans antwoord]

Het is een grove vergissing te zeggen dat men *mugekô butsu* [Boeddha Ongehinderd Licht] niet mag zeggen in toevoeging tot *namu-amida-butsu*. *Kimyô* komt overeen met *namu*. *Mugekô butsu* is Licht; het is Wijsheid. Deze Wijsheid is Amida
³*Midakyô gishu*, in 1 ch., van een onbekend Japans auteur.

Boeddha zelf. Aangezien mensen de vorm van Amida Boeddha niet kennen, heeft Bodhisattva Vasubandhu, al zijn mogelijkheden uitputtend, deze uitdrukking gecreeerd om ons zo in staat te stellen Amida's vorm met volkomen zekerheid te kennen.

Ik heb ook een klein aantal correcties in de bewoording van uw brief aangebracht.

[Ren'i's antwoord]

Ik heb de inhoud van uw brief in detail aan de Shônin meegedeeld, en hij verklaarde dat deze al bij al vrij was van vergissing. Hoewel, betreffende de bewering, 'onze verwezenlijking van Geboorte is gevestigd door het éénmaal uitspreken van de nembutsu; ik realiseer me dat dit het mysterie van de Geloofte is', gaf hij het commentaar dat alhoewel dit juist lijkt, de nembutsu niet gelimiteerd mag worden tot één uiting, en in de marge van uw brief maakte hij eigenhandig de aantekening dat deze passage onjuist was. Hij gaf mij de opdracht dit te doen, maar ik bedacht dat U zijn eigen geschrift een fascinerende verificatie zou vinden en ik spoorde hem aan, alhoewel hij op dat moment leed aan een hoest, het er zelf in te schrijven.

Ook dit nog : mensen die naar Kyoto gekomen zijn rapporteren dat er debatten aan de gang zijn op het platteland. Zo vermelden zij bijvoorbeeld dat sommigen discussies aangaan betreffende het gelijk zijn aan Maitreya. Ik teken hier een passage op die de Shônin over deze zaak heeft geschreven; ik hoop dat U ze zal lezen :

Verder, betreffende het gelijk zijn aan Maitreya : Maitreya is in het stadium gelijk aan verlichting; dit is het causale stadium van verwezenlijking. De maan wordt perfect vol op de 14de of 15de dag, het stadium van Maitreya komt overeen met de nog steeds half-gevormde maan op de 8ste of 9de dag. Dit is zoals de zelfkracht-praktijk. Wat ons betreft, alhoewel we dwaze wezens zijn, is shinjin gevestigd geworden en is ons stadium dat van de waarlijk gevestigden. Dit is het causale stadium van verwezenlijking, het stadium gelijk aan de verlichting. Maitreya's weg is zelfkracht; de onze is Ander-Kracht. Alhoewel er dit verschil is tussen zelfkracht en Ander-Kracht, is het causale stadium van verwezenlijking gelijk. Verder, Maitreya's verwezenlijking van de volkomen verlichting zal nog lang op zich laten wachten, maar wij zullen nirvana snel verwezenlijken. Hij verwacht de dageraad over 5.670.000.000 jaren; wij echter zijn als het ware enkel door een bamboevliesje ervan gescheiden. Onder de geleidelijke en de plotse

leringen is de zijne de plotse, de onze de plotse binnenin de plotse.

Nirvana is de volkomen verlichting. Tan-luans *Commentaar* spreekt over een boom die 'Miraculeuze Groei' wordt genoemd. Deze boom ligt gedurende 100 jaar ondergronds begraven, maar wanneer hij scheuten voortbrengt groeit hij 100 meter per dag. Net zoals deze boom 100 jaar ondergronds doorbrengt, verblijven wij in deze wereld in het stadium van waarlijk gevestigden. En net zoals hij 100 meter in één enkele dag groeit, zo is onze verwezenlijking van nirvana. Dit is een metafoor die ons de vorm van Ander-Kracht onthult. De groei van de pijnboom, die elk jaar slechts enkele centimeters groeit, is erg traag, en toont ons de vorm van zelfkracht.

Verder, betreffende het gelijk zijn aan de Tathagata's : verlicht door het Licht van de Boeddha, verwezenlijken dwaze wezens vol van blinde driften shinjin en verheugen zij zich. Omdat zij shinjin verwezenlijken en zich verheugen, verblijven zij in het stadium van de waarlijk gevestigden. Shinjin is Wijsheid. Deze Wijsheid is de wijsheid die verwezenlijkt is omdat we omvat zijn door het Licht van Ander-Kracht. Boeddha's Licht is eveneens Wijsheid. Dus kunnen we zeggen dat de persoon van shinjin en de Tathagata dezelfde zijn. 'Dezelfde' betekent dat zij in shinjin aanelkaar gelijk zijn. Het stadium van vreugde betekent het stadium in hetwelk mensen zich verheugen in shinjin. Vermits een persoon zich in shinjin verheugt, wordt van hem gezegd dat hij gelijk is aan de Tathagata.

Ik heb hier gecopieerd wat de Shōnin in detail geschreven heeft.

Ook dit nog : betreffende uw vraag over het uitspreken van *mugekō nyorai* samen met *namu-amida-butsu* heeft de Shōnin een gedetailleerd commentaar in de marge van uw brief geschreven; zodoende stuur ik deze naar U terug. Alhoewel de woorden verschillend zijn, of we nu Amida zeggen of *mugekō*, de betekenis is dezelfde. 'Amida' is Sanskriet en werd vertaald als *muryōju* [Onmeetbaar Leven] en *mugekō* [Ongehinderd Licht]. De woorden in Sanskriet en Chinees verschillen, maar hun betekenis is dezelfde.

Nu dan, wat betreft Kakushin-bō: ik was diep bedroefd door zijn dood, maar voelde ook grote waardering voor hem daar hij nooit afgedwaald is van shinjin. Ik vroeg hem dikwijls hoe zijn realisatie van shinjin was. Elke keer antwoordde hij me dat hij niet afgeweken was van shinjin en dat zijn realisatie sterker en sterker werd. Op weg naar Kyoto, nadat hij zijn eigen provincie verlaten had, viel hij ziek in een plaats Hitoichi genaamd en alhoewel zijn metgezellen hem

aanraadden terug te keren, antwoordde hij: 'Wanneer het een dodelijke ziekte is, dan zal ik sterven of ik nu terugkeer of niet. Als ik ziek moet zijn, zal ik ziek zijn of ik nu terugkeer of blijf. Als het dan toch eender is. wens ik te sterven aan de zijde van de Shônin'. Zijn shinjin was waarlijk voortreffelijk, zo voortreffelijk en benijdenswaardig dat het me herinnert aan Shan-tac's parabel van de twee rivieren. Op het punt te sterven, uitte hij namu-amida-butsu, namu-mugekô-nyorai, namu-fukashigikô-nyorai [Iathagata Ondenbaar Licht]. en zijn handen samenbrengend, ging hij rustig de dood tegemoet.

Of men nu achterblijft of voorafgaat, het is waarlijk iets droevigs door de dood gescheiden te worden. Maar degene die het eerst nirvana verwezenlijkt, legt zonder dralen de gelofte af diegenen die hem dierbaar waren eerst te redden, diegenen met wie hij karmisch verbonden was, zijn verwanten en vrienden. Zo zou het kunnen zijn en aangezien ik hetzelfde Pad van de Leer heb betreden als Kakushin, voel ik me ten zeerste gerustgesteld. Aangezien er wordt gezegd dat ouder en kind zijn een band is uit een vorig leven, moet gij U ook gerustgesteld voelen. Het is onmogelijk uit te drukken hoe ontroerend en indrukwekkend het allemaal was, daarom stop ik hier. Hoe kan ik er nog over spreken? Ik hoop er later veel meer over te zeggen.

Ik las deze brief aan de Shônin voor om te zien of er fouten in stonden; hij zei me dat er niets aan toe te voegen was en dat het zo goed was. Hij was bijzonder ontroerd en weende wanneer ik aan het gedeelte over Kakushin kwam, want hij is diep bedroefd door diens dood.

10de maand, 29ste dag
Ren'i

Aan Kyôshin-bô

Vertaald door B. Van Parijs, naar de Engelse uitgave "Letters of Shinran", Shin Buddhist Translation Series I, Kyoto 1978.



De NAAM is NAMU AMIDA BUTSU (XIX)

Shitoku A. Peel

De Myokonin (2)

南
無
阿
彌
陀
佛

Het grootste gedeelte van onze argumentering ligt op een zeer existentieel niveau. De meeste (maar beslist niet alle !) Myokonins blijken te behoren bij de "lagere" sociale klassen. Sommigen waren ongeletterd, maar deze factor is niet doorslaggevend. Zo o.a. was Issa een ook in zijn tijd beroemd haiku-dichter die vaak met Bashô vergeleken wordt.

Wat echter wél een feit is, dat is dat elk Myokonin geconfronteerd werd met intense levensproblemen : ziekte, armoede, hard werken, vernederingen, gezinsproblemen, mislukkingen. Zonder uitzondering werden ze alle gedompeld in bestaansellende. Toch ondanks - misschien zelfs dank zij - deze druk voelden zij zich rijk en dankbaar. Hun biografieën vertonen een intense emotionele openheid en precies daardoor verwerft hun bestaan zin en rijkdom. En dankbaarheid voor dit leven en voor het Reine Land dat voor hen door een bamboevliesje (zie in dit Ekô-nummer Shinrans 14de brief uit Mattosho!) ver is.

Er is nog een ander kenmerk : het religieuze leven en in-leven van de Myokonins situeert zich niet in een institutionele structuur. Ze zijn a.h.w. Shinshu-freelancers... Ze zijn geen 'priesters'. En ofschoon heel wat uit hun spiritualiteit een tempel als *locus* heeft, zijn ze vaak wat wij 'anti-clericaal' noemen. Hun religiositeit is niet beperkt tot erediensten en predikingen maar neemt geheel hun privé-bestaan in beslag : gezin, dorp, werkplaats. Immers de grote meerderheid van de Myokonins waarvan de biografie bewaard is, waren gewone, *doodgewone* leken.

De spirituele aanwezigheid van de Myokonins in de gemeenschap waarin ze leefden, is niet verbonden aan een officiële hiërarchie. Buiten het algemene kenmerk van een diepe eerbied voor de Hoofdtempel en de afstammelingen van Shinran, weten ze geen blijf met de Hongwanji-administratie. Ze zijn privé-personen die door *in-nen* (oorzaken en omstandigheden) tot een groep behoren en zich - in hun eigenheid - toch sterk met die groep verbonden voelen. Toch hoeden ze zich voor een geïnstitutionaliseerde religie. Men kan zelfs zeggen dat de meeste Myokonins eigenlijk nabij de rand van de heterodoxie geleefd hebben. Maar een 'doctrine' hebben ze nooit voorgesteld : in deze zin kan men stellen dat begrippen als orthodoxie en heterodoxie niet op de Myokonins toepasselijk zijn. Toch :

alhoewel zij geen theorie geformuleerd hebben, zijn zij expressie van de Leer. Zij zijn levende illustraties van het Nembutsu-leven.

Zij hebben deelgenomen aan het parochiale leven van hun gemeenschap. Ze hebben deelgenomen aan de officies en soms zelfs in de tempel het woord gevoerd. Ze zijn met hun dorpsgenoten mee op pelgrimage getrokken naar Kyoto of naar de andere plaatsen waar Shinran Shōnin verbleven had. Maar het impact van Mamu Amida Butsu is toch het sterkst geweest in hun domein van enkeling. Of - zoals dit in het Tibetaanse Boeddhisme wordt uitgedrukt - in hun "oog-in-oog-met-Amida-staan".

In feite is het vaak zo dat de meeste van die Myokonins ons sterk herinneren aan die op eerste gezicht vreemde uitdrukking van Shinran, dat de Boeddha zijn Gelofte heeft afgelegd enkel voor hem, Shinran, alleen. Deze primaire vorm van mystiek waarbij een als het ware persoonlijke relatie gecreëerd wordt tussen de adept en het Oneindige Boeddhachap, karakteriseert het *overkoepelend* gedrag van de Myokonins. Intellectueel bekeken, is het niet erg duidelijk hoe zij zich Amida voorstelden : als het vormloze Dharmakaya of als een personaliseerbare aanwezigheid ? Maar duidelijk : dat moet niet hun bekommernis geweest zijn.

Het is juist dat zg. primaire aspect van de mystiek, dat aspect van geen-bekommernis-en-geen-vragen dat bij ons zo moeilijk overkomt. Wij voelen ons gebonden door een spel van vragen en antwoorden; wij weten ons gekluisterd aan meningen, leringen, maten en gewichten, inzichten en uiteenzettingen. Ons intellect is een hongerig monster⁴ dat onophoudelijk vragen wil stellen - vaak (meestal ?) zonder op antwoorden te wachten. Onze geest lijdt aan boulimie : het onophoudelijke voldoen van denkgrillen en conceptuele geeuwghonger.

Laat ons toch maar niet het belang en de waarde van het intellect niet met het badwater wegwerpen. Het intellect is een zo nuttig instrument - zolang we het als een louter (louterend ?) instrument beschouwen. Het verzamelt, meet, evalueert, klasseert de informatie die we van de buitenwereld ontvangen om de hele brij uit te klaren tot "kennis", een werkhuis zonder hetwelk leven, maatschappij, cultuur, beschaving, religie onmogelijk zouden zijn.

Maar voor een leven in eensgerichtheid, d.i. het religieuze leven, kan ons intellect, precies door zijn onvermijdelijke complexiteit, enkel verwarring stichten. Het kan de periferie beschrijven en/of uittesten, maar weet niet de kern geen blijf...

⁴Zouden de hongergeesten uit de mythologie misschien niet onze intellectuele honger zijn, met hun piepkleine mond en hun dikke buik, om van het grote oog niet te spreken ...?

Bovendien is een vergoddelijken van onze intellectuele kennis (met of zonder academische graden en titels) niet enkel een afwijzen van werkelijk *weten*, maar tevens het onbegaanbaar maken van de weg die voert naar een directe ervaring, een 'onmiddellbare wetenschap' die het 'al' moet be-grijpen.

De Myokonins, of zij nu al dan niet hun intellectuele kennis hebben ontwikkeld, hebben dergelijke problemen niet. Het is mede daardoor dat ze de mogelijkheid hebben met uiterst eenvoudige instrumenten het hoofd te bieden aan hun problemen van het dagelijkse bestaan.

Dat is zoiets als zouden we verplicht zijn een uiteraard natuurlijk gevoel, zoals de liefde van moeder tot kind, te analyseren en te definiëren. Zo'n natuurlijk gevoel - dat we trouwens (hopelijk) allen ervaren hebben, hetzij als moeder hetzij als kind, hetzij als subject hetzij als object - . Maar net zoals de appreciatie van een kunstwerk, kan een verschijnsel als moederliefde niet versneden worden tot logische onderdelen. Het enige wat we ermee kunnen doen, is de poging het te beschrijven zoals we het ervaren of het ondergaan. Daarbij kunnen we, naar geloven, steeds meer en meer definities eraan toevoegen die uiteindelijk niet anders zijn dan lege series lege woorden, lege zinnen. Noch Aristoteles noch Freud noch Stuart Mill noch Keynes noch Piaget kunnen ooit uitleggen wat moederliefde wel is. Maar een doodgewone glimlach kan dat wél, een teder gebaar, een moeilijke traan...

In diezelfde zin,, maar dan *dieper natuurlijk* want losgehaakt van de persoonlijke interrelaties, zo is onze intieme relatie tot de Naam. De meesten onder ons ervaren moeilijkheden bij het onthullen/ervaren/ontdekken van de ware en diepe natuur van deze relatie. Maar de Myokonin blijken dat niet te hebben.

In hun eensgerichtheid van gemoed, hun bijzonderste kenmerk, kennen en ervaren zij de aard van hun relatie tot Amida. Niet via een of ander orgaan zoals de hersenen of het hart of hun hormonenstelsel, niet via een rationele gedachten-opbouw gefundeerd op analyse en synthese, - maar door de totaliteit van hun daar-zijn in het panorama van Amida's Gelofte-Kracht. Dat is het Leitmotiv van hun religieus leven. Myokonins immers 'zeggen' de Nembutsu niet; zij leven binnenin de Nembutsu. En het ritme van de Naam 'Namu Amida Butsu' ritmeert hun gemoed als een Dharma-trommel.

Leven binnenin de Naam, de Naam aanschouwen als ware eenheid, als de absolute niet-tweeheid : dat bespaart hun de vele vormen van discrimineren. Zij kunnen niet langer oplopen met het onderscheid dat wij zien tussen wat wij noemen de twee kanten van de Naam : *myôgô* en *nembutsu* .

Zoiets kan ons duidelijker maken waarom de Myokonins zo kalmpjes weg kunnen zeggen dat ze één voet in de lijdenswereld, de andere voet in het Reine Land hebben. Onvermijdelijk zouden wij dolgraag weten welke de voet in de lijdenswereld, welke de voet in het Reine Land is. Maar dat zinloze vraagstuk verstoort de Myokonins niet. Zij be-leven wat wij wel bestudeerd maar niet ervaren of toegepast hebben : de niet-tweeheid van Samsara en Nirvana, van Onwetendheid en Verlichting.

Het is me trouwens een vreemd volkje, die Myokonins ! Als voorbeelden staan ze dichter bij onze dagelijksheid dan de arahants of de patriarchen. Omdat ze zo levend zijn, zo één-voudig. We zouden ze willen navolgen omdat we be-denken dat zij dichter bij de Geboorte staan dan wij met onze ingebouwde denkbibliotheken en ratelende rationalismes. Dit weten we : we kunnen van ze een pak 'domme wijsheid' leren.

Maar asjeblief : niet te veel illusies maken. Niet nabootsen. Er is voor ons niet de minste kans een *clone* van de Myokonins te worden. We zijn doorheen al onze karmische vormingen allen ontzettend verschillend. We zijn weliswaar allen vol verdwazing, vol lusten, vol aversies, maar in elk van ons nemen die "drie vergiften" andere gestalten aan. En zal ook de verlichting zich aan ons voordoen in een andere gestalte.

Het is uitgesloten Myokonins na te bootsen. In het bestaan dienen we te vermijden te spreken of ons te gedragen zoals persoon A of persoon B ook al vinden we A en B zo exemplarisch. Laten we beginnen met de vorm aan te nemen van onze eigen natuurlijkheid. Zoals de Myokonins.

Laten we nooit proberen heilig te zijn. Er zijn al te veel van die heiligen in de ontelbare hellen !

De boodschap van de Myokonins is dat we doorgewoon zo moeten zijn : juist licht en eenvoudig genoeg dat *in en buiten ons* Amida Buddha's Mededogende Geloofte-Kracht de wereld van vrede en vreugde (*Anrakoku*) voor alle wezens kan verwezenlijken.

Dat is, naar ik meen, het belangrijkste van de boodschap die we van de Myokonins kunnen leren.

Daniëlle Girardin

METTA



De eerste van de Brahmavihara's, de gemakkelijkste te verwezenlijken zegt men, is *mettâ*, al-liefde of onconditionele welwillendheid, een welwillendheid waarin alle wezens gelijkelijk omvat zijn.

Maar wat kan dat in praktijk betekenen, voor elk van ons? We kunnen natuurlijk zeggen dat de Brahmavihara's niet onze verblijfssferen zijn, maar die van Amida Buddha. Dat kan in een bepaald opzicht dan inderdaad wel zo zijn, maar wanneer Amida wordt ingeroepen om onze gemakzucht te vrijwaren, laten we ons een kans ontglippen om onze mogelijkheden en beperkingen te verkennen.

Op het eerste zicht lijkt er weinig hoop te zijn dat we het ooit tot *mettâ* zullen brengen. Een welwillendheid waarin met oprecht gemoed gewenst wordt dat alle wezens gelukkig zouden zijn, dat ze in welzijn zouden verkeren, dat geen onheil en schade hen zou treffen, zo'n welwillendheid lijkt buiten ons bereik te liggen. Mensen hebben zelden onconditioneel hun 'naasten' lief, om over hun 'vreemden' of 'vijanden' nog maar te zwijgen. Wat kunnen we dan verwachten?

Het Boeddhisme is steeds realistisch in zijn opstelling, er is niemand die wonderen verwacht. Niemand verwacht werkelijk dat we plots *mettâ* zullen verwerkelijken. Het Boeddhisme is steeds pragmatisch. Er wordt vertrokken vanuit het realistische gegeven dat voor de meerderheid van de wezens *mettâ* geen vanzelfsprekendheid is.

Hoe kunnen we als was het maar een glimp van *mettâ* doorleven?

De Leer stelt ons praktijken voor om ons met deze sfeer te verbinden. Ik weet uiteraard dat Shinran de praktijken heeft opgegeven als nutteloos, maar ik zou de oefeningen rond *mettâ* niet willen zien als zelfkrachtpraktijken; het gaat niet om instrumenten om het Boeddhisme te stichten, maar om geschikte middelen tot een mogelijkheid van ervaring.

Het Boeddhisme is realistisch. *Mettâ* begint niet met onze vijanden, zelfs niet met onze evenaasten. Het eerste object van *mettâ* is onszelf.

Hoe zelden in het dagelijkse leven zijn we werkelijk coördingen van mettâ voor onszelf. Natuurlijk willen we goeds voor onszelf, we begeren dit, we begeren dat, en we zijn vaak handige strategen waartegen het erop aankomt onze ego-verlangens te bevredigen. Maar dit is niet mettâ.

Mettâ krijgt een kans wanneer even de ego-bekommernissen tot stilling komen. Dat kan bij het zitten, dat kan bij het wandelen. Elk heeft zijn eigen manier.

Pas dan kan ons wezen oplichten in een ander licht, pas dan kunnen we onszelf ervaren in onze kwetsbaarheid en in onze volle gekwetsheid.

Het gaat niet om een uitspatting van zelfmedelijden, waarbij we onszelf wentelen in het slijk van ons bestaan. Mettâ is vrij van zelfbeklag en lamentabele kreten. Mettâ is geen sentiment.

Mettâ rijst op als de spontane behoefte om uit te reiken naar onszelf als een wezen in nood. als een wezen dat in alle verbondenheid radicaal alleen is, als een wezen dat de wonden van allen kent.

We zijn nooit immuun voor lijden. Altijd ergens vindt er een afscheid plaats, en de pijn ervan is verbazingwekkend nabij. Het is voor dit wezen dat we niet anders kunnen dan mettâ voelen. Natuurlijk willen we geluk en welzijn voor dit wezen, natuurlijk wensen we dat het ver zal zijn van alie onheil en lijden.

En eenmaal op dit punt, is er geen bekommernis meer wie dat wezen juist is. Het kan gelijk hetwelk zijn.

De moeilijkheid is om ons in het dagelijkse leven in onze omgang met de anderen en met de dingen ons te laten voeden door deze ervaring. We moeten ons geen illusies maken: we hebben voorkeuren en aversies, en de wezens kunnen, zacht uitgedrukt, flink op onze zenuwen werken. *Mahâmettâ* blijft een realisatie van het Boeddhachap, niet van een "ik" dat staat tegenover een "ander".

En toch, misschien, als we een glimp van mettâ ervaren hebben, blijft er iets over, misschien net genoeg om op momenten dat we gedreven worden door onze ik-passies, te beseffen dat er een bestaansmogelijkheid is waarin we niet zo tegenover de wereld en elkaar zouden staan, maar waarin we voeling zouden hebben met onze gezamenlijke diepere noden.

Namu Amida Butsu.

Katrien Haemers



EEN HEIDENSE VISIE

Het is niet alleen boeiend, maar ook deugdelijk, te luisteren naar wat 'anderen' over het boeddhisme vertellen. 'Anderen' zijn natuurlijk mensen die niet als volgeling over het boeddhisme praten, maar als historicus, socioloog, filosoof of gewoon geïnteresseerde.

Zo werd ik enorm geboeid door wat Trevor Ling, een Engels socioloog en godsdiensthistoricus over de Boeddha en het boeddhisme had te vertellen.⁵ Hij schetst de figuur van Gautama Shakyamuni helemaal in de historische en geografische context van het Indië van de 6e eeuw vóór onze tijdrekening : een periode van grote opbloei van de landbouw, waardoor een overgang van nomadische naar sedentaire leefgemeenschappen. Een periode van grote welvaart : handel en rijkdom, ontwikkeling van de steden met de daarbij horende ontwikkeling van ambachten en beroepsspecialisaties, kunstvormen en volksvertier. Op politiek gebied zien we een verschuiving van een republikeins regime naar een monarchie, gepaard gaande met de overgang van samenleven in stamverband naar samenleven in steden.

Al deze ingrijpende veranderingen brengen een soort '*mal-de-siècle-avant-la-lettre*' voort, waarbij Trevor Ling ook niet aarzelt te verwijzen naar onze eigen tijd (dit wordt pas écht interessant !).

Deze ontredde-ning komt volgens hem voort uit de snel ontwikkelende individualisering van de samenleving : de overgang die de mensen toen doormaakten van de kleinschalige familiesamenleving naar het vreemde grootschalige en onpersoonlijke leven in steden, ging gepaard met een psychische malaise, een verhoogd gevoel van ontevredenheid met het leven zoals het geleefd moest worden. "*Deze malaise maakte Boeddha tot zijn uitgangspunt van hetgeen hij dukkha noemde.*"

Dukkha was het lot dat alle levende wezens gemeenschappelijk hebben, dat was het uitgangspunt : alle inspanningen moesten vandaaruit vertrekken om de oplossing te zoeken.

⁵Trevor Ling, "*Buddha*", 1973. Nederl.vert. bij Het Spectrum, 1976.

De bedoeling van de leer kan dus gezien worden - in zijn 'aller-eenvoudigste-vorm' - als een poging om dat idee van individualisme te ondermijnen : *het relativiseren van het door-materieel-succes-dronken-geworden eeuwige ik, waarvan ieder wezen aanvoelt hoe uitzonderlijk belangrijk dat wel is...* Maar volgens Boeddha's opvatting is dat juist de wortel van alle menselijke ellende. Dan is de vernietiging van die idee fundamenteel voor de genezing. De derde edele waarheid wordt moeilijk aanvaard : ze lijkt in strijd met het gezond verstand...

Maar de bedoeling is 'enkel' de muren van dat individualisme neer te halen en een grotere ruimte te scheppen, waar plaats is voor alle wezens !

De leer van anattâ was - en is - een uitnodiging aan de mensen om te ontdekken dat de structuur van het bestaan anders is dan men gewoon was aan te nemen : het menselijk individu was - en is - niet het sleutelbegrip van alles !

Het gaat om het besef dat er iets is wat aan de persoonlijke bevrediging of voordeel te boven gaat, waarden die boven de belangen van het individu liggen.

Het gaat om het verlangen een samenleving te organiseren die niet individueel-gericht is.

Het gaat om het besef dat het boeddhisme niet dient om de *persoonlijke* lijdensproblematiek van een individu op te lossen : daarin ontkent de leer de individuele ziel. Het bewustzijn moet zich verruimen, niet in esoterische droomsferen, maar in een voelen en bewust-zijn van 'alle-mensen', hetgeen een betrokkenheid, een aansprakelijkheid betekent tegenover alles en iedereen.

Het individualisme stelt grenzen aan de liefde : de leer van de Boeddha wil de ziekte van dat individualisme genezen door die grenzen op te heffen, en een al-liefde, *mettâ*, te verkondigen.

De leden van de boeddhistische sangha waren de *bhikkhu* : *de deelachtigen*⁶. Dit waren géén monniken⁷, geen enkelingen, geen personen die zich hadden terug-getrokken om in een eenzame ascese het levensprobleem te verwerken.

⁶Talrijke etymologieën zijn mogelijk, o.a. Skr. van de stam *bhiks*, door MMW vertaald als 'to wish to share or partake' (Sh.).

⁷Van het Grieks *monakhos*, 'alleen, alleen levend' (Sh.).

De bhikkhu wilde getuigenis afleggen van het feit dat hij zijn persoonlijke bezittingen én verwachtingen had prijsgegeven, omdat hij geloofde in het heil van de gemeenschap, en niet meer in het individuele heil. Daarin verkondigde hij de anattâ-leer.

Trevor Ling bevestigt dat het zinloos is het boeddhisme los van zijn sociale context te willen begrijpen :

"Men heeft het boeddhisme in deze tijd ontdaan van deze sociale en politieke dimensie; en het gereduceerd tot datgene wat de moderne mens als godsdienst beschouwt : een systeem van spirituele geloofsopvattingen, een bron van vertroosting voor sommigen, maar uiteindelijk een weinig beduidende privé-opvatting die weinig invloed heeft op de werkelijke stromingen die vorm geven aan het menselijk streven. Westerlingen hebben enkel oog voor dit wanneer zij het boeddhisme benaderen, aangezien het enkel maar dat is wat zij zoeken..."

Dat is een scherpe, maar serene uitspraak van iemand die er niets bij te winnen of te verliezen heeft. Om een tijdje stil van te worden.

Het was me een genoegen de tolk te zijn van Trevor Ling voor Ekô.



PASSING MOMENTS

With every passing moment
I approach Amida's land,
Where we shall walk together
On the black volcanic sand.

My depression disappears
And suffering slips away
When I see my aim in life
Is to live this single day.

With every passing minute
I'm a step towards my goal.
There's really not much in it.
Life gets better, on the whole.

Marcus Cumberlege

VRAGEN STAAT VRIJ

De laatste tijd zijn er meer en meer vragen opgekomen aangaande het inrichten van een "huisaltaar". In Japan worden hiervoor kant-en-klare altaarkasten aangeboden ("Butsudans"). Niet enkel zijn die Butsudans hier praktisch niet te verkrijgen en ontmoet men bij import vanuit Japan een heel stel moeilijkheden, bovendien zijn ze erg duur. Volgens catalogi (eventueel in Jikoji te raadplegen...) liggen de prijzen zowat tussen de 300.000 en de 4.000.000 yen (in BEF ongeveer 100.000 en 1.650.000 aan de huidige koers van de ¥). Wel te verstaan : het meubel zonder de ornamenten enz.

Maar is het absoluut noodzakelijk zulk (weliswaar fraai) exotisch meubel in huis te hebben ?

Wanneer Shinran de Leer verkondigd heeft voor de "gewone mens" had hij beslist geen grote tempels noch dure devotie-installaties op het oog. Afbeeldingen uit zijn tijd laten zien dat het ook eenvoudig kan.

Een huisaltaar moet in de eerste plaats een plaats zijn waar men zich thuis voelt : iets dat volkomen geïntegreerd is in het dagelijks bestaan. Blijkbaar heeft Shinran het aan ieders inspiratie overgelaten zijn butsudans te maken. Dat dit in Japan in kastvorm gebeurt is vanzelfsprekend, althans voor eenieder die kennis gemaakt heeft met de traditionele Japanse levensstijl en de gewoonte alles weggeborgen te hebben.

Voor onze leefgewoontes is dat allicht iets anders. Vooreerst : een huisaltaar voor de Europese Shinboeddhist is geen pronkstuk dat moet laten zien **hoeveel** het gekost heeft. Het is die plek waar men oog-in-oog met de Boeddha komt te staan. Doordat wij niet thuishoren in de Japanse culturele sfeer, maar in een Europees/Belgisch/Vlaams (?) cultureel klimaat, kan ons huisaltaar gerust dat klimaat reflecteren.

Belangrijk is misschien toch wel dat men het algemeen-boeddhistisch stramien volgt. Dat is het teken van samenhang, van *sangha*, dat je jezelf kan herkennen ook in andere huisaltaren.

Basisprincipe van elk boeddhistisch altaar - en dus zeker van een huisaltaar in de Shinboeddhistische traditie - is de weergave van de Drie Juwelen : de Boeddha, de Leer (dharma) en de Gemeenschap (sangha). Dit principe domineert de

opbouw van het altaar. Traditioneel (er zijn wel wat uitzonderingen...) ziet het altaar (in tempel of thuis) er als volgt uit :

Rechts (de ereplaats...) de Boeddha : het Licht, de Verkondiger. Dat licht is traditioneel een kaars (in Indie soms een olielamp). De kandelaar kan eenvoudig zijn of een kunstwerk in brons of enig ander metaal of gewoon in aardewerk of glas. Kaarsen zijn er in de handel te verkrijgen tegen alle mogelijke prijzen. Opgelet : niet de prijs is van belang, maar het licht... Om diverse redenen die niets met de Leer te maken hebben, liefst geen walmende of erg druipende kaarsen.

Midden : de Leer, de Dharma die zich in de ruimte verspreidt. Dat is het wierookvat. In de Jodo-Shinshu heeft men in de tempels twee wierookvaten : één meestal in brons, met bovenop een brullende leeuw (de "leuweriep" van de Leer, hoorbaar doorheen de hele jungle van het bestaan); die brander wordt evenwel slechts héél zelden gebruikt. Want daarvòòr staat een gewone aardewerken pot, gevuld met asse of zand, waarop de kleine en dunne wierookstaafjes *neergelegd* worden. Dat is het conventionele tempelgebruik. Die dunne wierookstaafjes zijn soms moeilijk bij ons te verkrijgen. We hebben wél een ruim aanbod aan Indische, Chinese of Tibetaanse wierookstaafjes, waarbij de geurende materie een fijn houten sprietje omvat en die rechtop in het zand of de asse *gestoken* worden. We moeten evenwel geen puristen zijn, zeker niet op dit gebied van *geschikte middelen*. Hebben we geen kunstwerk uit het Verre Oosten, dan nemen we gewoon een schaalje zoals er in elke huishouding wel zijn (b.v. een Chinees soepkommetje : overal te verkrijgen en beslist niet duur), we doen er wat wit zand in en we leggen of steken er onze wierookstaafjes in.

Links : de Gemeenschap, de Sangha, zò belangrijk ! Die collectiviteit drukken we uit met wat bloemen in een vaas. Zowel voor de bloemen als de vaas is persoonlijke inbreng mogelijk. Mijn persoonlijke voorkeur gaat weliswaar naar veldbloemen, maar ik vind het zo jammer ze te plukken... Bloemenschikken is natuurlijk een kunst : ontstaan precies in de boeddhistische tempelmiddens van China, Korea en Japan. Toch gelden hier enkele beperkingen : men vermijde - heet het - giftige of stekelige bloemen. In geval van nood kunnen ook gedroogde bloemen gebruikt worden. In de Hongwanji-tempels in Japan maakt men liefst bloemenstukken met takken van "persistente" struiken of bomen (ceder, thuya, pijn, den...). In het Oosten vermijdt men meestal ook het gebruik van witte bloemen, omdat wit de kleur van rouw is; ik meen dat dit gebruik niet voor het Westen opgaat en dat men in onze culturen best witte bloemen op het altaar kan zetten ook al is er geen rouwplechtigheid voorzien. Wat de vaas betreft : een

mooie vaas van om het even welk materiaal, met eenvoudige vormen en desnoods een eenvoudige versiering. Iedereen heeft wel zo'n vaas ergens in of op een kast staan...

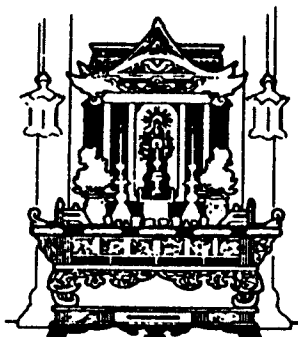
Boven het aldus opgebouwde altaar komt dan een beeld of een prent. Shinran (hierin gevolgd door Rennyo) geeft de voorkeur aan een calligrafie met de Naam *Namu Amida Butsu*. Maar een afbeelding van Amida kan ook, liefst geen zittend beeld, maar een Amida in de Jodo-Shinshu traditie, d.i. gaande. Hiervan is (in Japan zeker) een grote keuze beschikbaar, gaande - onafhankelijk van de prijs! - van kitsch naar artistiek verfijnd. Nogmaals: een huisaltaar is geen museum maar een plekje waar men in de vertrouwdheid met de Boeddha tot rust en bezinning komt.

De plaats van het huisaltaar hangt natuurlijk af van de mogelijkheden van de woning. In de woonkamer, in de slaapkamer. Ik ken een gezin waar het huisaltaar gewoon de schoorsteenmantel is; bij anderen zit de butsudā in een boekenkast... Wel is het goed dat men ervoor wat ruimte voorziet.

Wat doet men met zo'n huisaltaar: tot rust en bezinning komen. Door in *gasshō* de Naam uit te spreken: *Namu Amida Butsu*. Wie wil mediteren, kan dat; wie een tekst wil reciteren, kan dat. Wie een gong wil doen klinken, kan dat.

Men bedenke steeds dat zo'n huisaltaar er niet voor de Boeddha is, maar voor ons. Dat het huisaltaar een soort Boeddha-spiegel is waarin wij onszelf reflecteren.

Maak dus zo'n butsudā naar uw eigen Boeddha-denken en met uw eigen middelen. En maak er een nuttig gebruik van...



JIKOJI-Nieuws

De 49ste dag...

Op zaterdag 27 maart had in Jikoji de ceremonie plaats die de rouwperiode voor Daniëlle Girardin afsloot. Heel wat vrienden zowel van Daniëlle als van Jikoji waren aanwezig. Er was een zeer intense sfeer van spirituele ingetogenheid.

Voortaan zal elk jaar op (nominaal) 7 januari haar Memoriaal gevierd worden.

Vermelden we ook dat op vrijdag 12 maart in het Tibetaans Instituut te Schoten en in aanwezigheid van 3 lama's er eveneens een indrukwekkende plechtigheid gehouden werd ter nagedachtenis van Daniëlle. Het zal beslist geen toeval zijn dat die eredienst in het teken van Amitâbha stond. Onze hartelijke dank aan de lama's en aan Frans Goetghebeur voor deze attentie.

Onze cursussen

De cursus *Introductie tot het Boeddhisme* liep begin mei ten einde. De cursisten hadden het initiatief genomen bij de laatste vrijdag er 'n feestje van te maken, met taart en wijn en heel wat pret. Een sfeer die moed geeft en aanzet tot *nag*.

Maar zeer waarschijnlijk zullen we volgend seizoen die *Introductie* toch niet hernemen (tenzij er een daverend plebisciet voor is...), maar gaan we in op een voorstel van een van de cursisten, namelijk het hernemen van de serie *Boeddhistische Sutra-Literatuur*. Details krijgt de lezer alleszins in volgend Eko-nummer. We zouden dan weer een *Introductie tot het Boeddhisme* geven in het seizoen '94-'95.

De lezingenreeks *Filosofie en Mystiek van het Reine-Landboeddhisme* loopt nog verder tot begin juni. Shitoku bewondert diegenen die het tot nu volgehouden hebben zo'n bijzonder moeilijke materie te blijven verteren.

Om in die zelfde lijn voort te denken, is het niet uitgesloten dat we voor volgend seizoen een reeks wijden aan die onvervangbare *Tannishô*, ook hiervoor is het best te beschikken over een redelijk minimum aan vertrouwdheid met het Shinboeddhisme. En als aansluiting op *Tannishô* zou men kunnen overwegen er b.v. *Anjin-ketsujô shô* bij te nemen, een post-Shinraniaans werk dat via b.v. Rennyô, de 8ste Honganji-hoofdabt, een grote invloed heeft uitgeoefend op de latere evolutie van de Jodo-Shinshu. Ook in dezen zal de uiteindelijke beslissing in de loop van de zomer nog moeten vallen.

De Simpele Weg

Beginst stilletjesaan goed op adem en uit de rode cijfers te komen, dank zij ook de schenkingen van I.A.B.C.

Kyogyoshinsho is natuurlijk geen kas-succes, maar dat was ook niet te verwachten... Succes is wél weggelegd voor *Het Volstrekte Vertrouwen* van Daniëlle (die we toch maar niet vergeten kunnen...).

Er werd voorts tussen het Centrum en de uitgeverij De Simpele Weg overeengekomen dat de steunende leden van DSW zich gratis (uitgezonderd portkosten) de uitgaves van de Shin Buddhist Translation Series en andere publicaties uit Japan zullen kunnen aanschaffen (zolang de voorraad strekt, uiteraard). Een lijst van de beschikbare werken zal hun kortelings toegezonden worden.

De Simpele Weg zal voorts mede blijven instaan voor de verdeling van die werken.

In het najaar zal zeer waarschijnlijk een *Overzicht van de Boeddhistische Filosofie* kunnen verschijnen, gebaseerd op de lezingenreeks die in het seizoen '91/'92 in Jikoji gegeven werd.

In de loop van 1994 zou hier dan het logische vervolg op komen: *Filosofie en Mystiek van de Jodo-Shinshu* (voorlopige titel).

Maar DSW houdt nog enkele andere titels in petto... Daarover meer : later.



TANKA

Will the narcissi
Keep wearing their golden smiles
Until tomorrow ?
Will Death capture them tonight
And take them to the Pure Land ?
Marcus C.

ROOSTER DER BIJEENKOMSTEN
Herfst 1993

Opgelet : Bij wijze van experiment worden tijdens de zomerperiode sommige bijeenkomsten verschoven van dinsdag naar vrijdag !

- Di 01.06 20 u. Juseige
Vr 04.06 20 u. Cursus Filo (slot)
Di 08.06 20 u. Junirai (B)
Di 15.06 20 u. Amida-kyô (Ré)
Vr 25.06 20 u. Sambutsuge (K)
Di 29.06 20 u. Shoshinge (Sh)
- Vr 10.07 20 u. Juseige (B)
Di 13.07 20 u. Junirai (Ré)
Vr 23.07 20 u. Amida-kyô (K)
Di 27.07 20 u. Sambutsuge (Ru)
- Vr 07.08 20 u. Juseige (Ré)
Zo 15.08 10.30 O-Bon - Shoshinge (Sh)¹
Vr 20.08 20 u. Junirai (K)
Di 24.08 20 u. Amida-kyô (B)
- Vr 03.09 20 u. Sambutsuge (Ré)
Di 07.09 20 u. Juseige (Ru)
Vr 10.09 20 u. Junirai (K)
Di 14.09 20 u. Amida-kyô (Sh)
Zo 19.09 10.30 O-Higan - Herfstviering - Shoshinge (Sh)

¹Gedachtenis van de overledenen (Skr. Ullambana)



J I K O - J I

Tempel van het Licht van Mededogen

CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME v.z.w.

Pretoriastraat 68
2600 Antwerpen-Berchem

Tel. 03/218.73.63

Fax 03/235.92.20

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

Sneldrukkerij Total Copy Service, Herentals