

EKO

回

向

Juni 1994

Nr 61

Centrum voor Shin-Boeddhisme v.z.w.

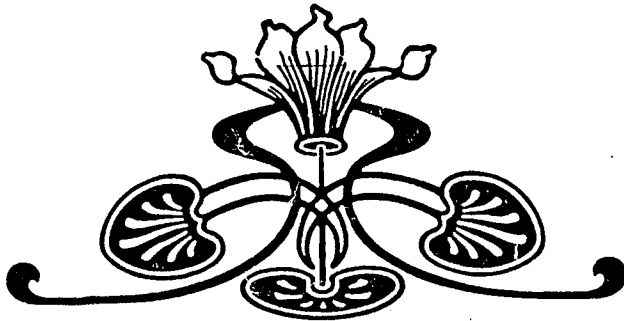
Pretoriastraat 68
B-2600 Antwerpen-Berchem

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT
ISSN : 1370-0243

Afgiftekantoor : 2600 Berchem 1

I n h o u d

Editoriaal : Mededogen of Medelijden ?	1
Shinran Shonin : Mattosho 18	5
Shitoku : Wat is Ware Werkelijkheid ?	7
Rev.M.A.Jedrzejewska : O-Bon overwegingen	11
Nembutsulogia Individualis	17
Vragen staat vrij	18
Jikoji-Nieuws	21



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, op naam van Centrum voor Shin-Boeddhisme v.z.w., 2600 Berchem-Antwerpen. Voor Nederland en buitenland, bij voorkeur op postgiro 000-0173766-39, op naam van A.Peel, B-2600 Berchem-Antwerpen, België.

EDITORIAAL

Mededogen of Medelijden ?

Al te vaak vergeet men dat - althans in 't Nederlands - deze beide woorden weliswaar tot één 'familie' behoren, maar toch héél verschillende betekenissen en connotaties hebben. Deze terminologische *verwazing* is niet eigen aan onze taal. Met de ons omringende 'rijkere' talen is men er niet beter aan toe : 't Frans met "commisération, compassion, miséricorde, pitié", 't Engels met "compassion, mercy, pity", zelfs de *filosofische taal bij uitstek* heeft er last mee : "Barmherzigkeit, Erbarmen, Mitgefühl, Mitleid"...

De bedoeling van dit editoriaal is echter niet onze Van Dale te corrigeren. Waar wij als boeddhisten - en als Shinboeddhisten zeker - de mond vol hebben van het [Grote] Mededogen, moeten we rekening houden met het feit dat het gaat om 'technische' termen en daarbij rekening houden met hun originele draagwijdte.

In 't Sanskriet vinden we voor 'ons' Mededogen' de term *karunā*, term (en begrip) opvallend door zijn verwantschap met het werkwoord *karoti* (stam *kri*) dat de betekenis 'doen, handelen' heeft. Deze betekenis is van groot belang wil men echt de draagwijdte van het boeddhistische 'mededogen' begrijpen. Het Chinees maakt bij voorkeur gebruik van de vertaling van de combinatie *mahā-maitri mahā-karunā* ('grote welwillendheid/groot mededogen') : *ta-t'zu ta-pei* (Jap. *daiji daihi*). In deze combinatie staat 'maitri' voor de ingesteldheid van vrede en geluk voor alle wezens, terwijl 'karunā' het actief-zijn uitdrukt.

Deze taal-omweg wijst erop dat we met 'mededogen' uitstijgen boven elke individuele, persoonsgebonden emotionele materie. In deze belichting moet ik dan ook vooropzetten dat, boeddhistisch bekeken, het gebruik van ons 'medelijden' ('mede-lijden' : dit is een samsarische ervaring) gekoppeld is aan een welomschreven gerichte relatie met één of meer personen (of zelfs collectiviteiten van personen : DE hongerigen, DE vluchtelingen, DE AIDS-patiënten...). Daartegenover is 'Mededogen' allesomvattend, overheen het persoonlijke, zoals mooi en sterk uitgedrukt wordt in het *Mettā-sutta* :

Mochten alle wezens in vreugde en veiligheid vertoeven,
mochten alle wezens gelukkig zijn.

Mocht toch elk wezen gelukkig zijn,
of het nu beweeglijk of onbeweeglijk is,
lang, groot, middelmatig of kort, fijn of grof,
zichtbaar of onzichtbaar, dichtbij of ver,
geboren of toekomstig.

Mochten alle wezens gelukkig zijn !

...

Zoals een moeder haar eigen kind,
haar enig kind levenslang beschermt,
moge zo elkeen tegenover gelijk welk levend wezen
een onmetelijke geest ontwikkelen.

Ja, in al-liefde voor de gehele wereld
ontwikkele men een onmetelijke geest,
boven, onder en horizontaal, zonder tegenzin,
zonder vijandigheid, zonder vijand...

(onderlijningen van Shitoku)

Ook wanneer we lezen of zeggen dat het Mededogen van Amida alle-
wezens-hoe-ze-ook-zijn omvat, dienen we erbij te bedenken dat hier
elke persoonsgebondenheid uitgesloten is en dat het onmogelijk is
hierbij te denken aan zoiets als 'mede-lijden' vanwege de Boeddha.
Mededogen betekent voor ons de betrokkenheid van het Oneindige
Boeddhaschap met alle wezens. Mededogen, als technische term, is
voor ons een kenbaar kenmerk van het Boeddhaschap, samen met
Wijsheid. Wij kunnen het Boeddhaschap ervaren als Wijs-
heid/Mededogen, waarbij wij de twee termen apart stellen. Maar in
waarheid zijn beide termen één : er is geen Wijsheid buiten
Mededogen, geen Mededogen buiten Wijsheid. Juist zoals Amitābha en
Amitāyus één zijn, de Oneindigheid van Licht en Leven.
Hiermee worden dan ook Shinrans woorden (in Tannishō iv), die vaak
slecht begrepen worden, meteen duidelijk :

In het Pad der Wijzen is mededogen "medelijden hebben met
[iemand], zich eens voelen met [iemand], bekommerd zijn om de
wezens".

...

Het mededogen volgens het Pad van het Reine Land dient verklaard te worden als volgt : de Nembutsu zeggend, vlug boeddha worden en met het 'gemoed-van-grote-welwillendheid-en-groot-mededogen' (*daiji-daihi-shin*) werkzaam te zijn ten voordele van alle wezens.

Hoezeer men ook in dit bestaan liefde en medelijden gevoelt, het is moeilijk [de anderen uit hun lijden] te bevrijden, zoals men het graag gedaan had. Dergelijk mededogen, van het begin tot het einde, heeft niet veel zin.¹

Dat ik op dit onderwerp gekomen ben, is feitelijk te wijten aan sommige recente uitspraken van enkele boeddhistische vrienden die zich blijkbaar in relationele moeilijkheden bevinden. Die uitspraken wil ik zowat samenvatten als : *"Wanneer mijn vrouw zich ergert aan mijn boeddhistische opvatting en er hierdoor tussen ons een breuk dreigt, dan zal ik uit 'mededogen' afstand doen van die opvatting, ofwel die opvatting voor haar verborgen houden, om haar deze vorm van lijden te besparen."*

Niet enkel gaat het hier m.i. om een verwarring van "allesomvattend mededogen" met "persoonsgebonden medelijden" maar ook om een struisvogelpolitisch zelf-excuus getekend door de angst naar relatieverlies. Bovendien getuigt zo'n uitspraak van een foutief psychologisch inzicht.

Wanneer iemand (echtgenoot, echtgenote, partner, familielid, vriend, collega...) zich ergert aan uw boeddhistische opvatting, dan houdt dat m.i. in (1) dat er in die relatie een markant gebrek aan vertrouwen, aan verdraagzaamheid, aan respect is, - en zonder vertrouwen, zonder verdraagzaamheid, zeker zonder wederzijds respect is samen-leven onmogelijk; (2) dat er zeer blijkbaar andere voorafgaandelijke gronden, bewust of onbewust, uitgedrukt of verzwegen, in die relatie moeten aanwezig zijn.

¹ Opmerkelijk in de originele tekst is dat "Mededogen" (in onze vertaling) weergegeven wordt door de *kanji*-tekens 'daihi', terwijl "liefde" en "medelijden" (in onze vertaling) in Japans syllabisch schrift weergegeven worden.

Dat men tegen dergelijke existentiële situaties opziet, dat men vreest oorzaak te worden van 'andermans lijden', dat is begrijpelijk. Maar deze omzichtigheid in de schoenen van Boeddha's Grote Mededogen te schuiven, dat vind ik op z'n minst overdreven.

Dat de Leer van de Boeddha - en het beleven ervan - aanleiding kan geven tot sociale of relationele moeilijkheden, dat is in sommige gevallen (bijna) onvermijdelijk, zeker wanneer er geen wederzijds begrijpen en aanvaarden is.

Zelfs Gautama Buddha heeft dat aan den lijve ervaren. Uit Mededogen met alle wezens heeft hij kind, vrouw en huis verlaten, ondanks zijn medelijden met datgene wat hij lief had. Maar voor hem primeerde Mededogen op medelijden. Na zijn Verlichting is hij dan teruggekeerd om de Leer aan vrouw en kind te brengen. Zoon Rahula werd een van de Tien grote Arhants, vrouw Yasodhara drong aan op de oprichting van de Nonnenorde...

Nu : ik kan aannemen dat niet elk boeddhist de moed van een Bodhisattva kan opleveren. Toch geloof ik dat schipperen tussen de Leer en een persoonlijke binding getuigt van een gebrek aan vertrouwen in de Leer. Het getuigt bovendien van weinig boeddhistische moed (Skr. *indriya*) en van weinig energie (Skr. *virya* = manhaftigheid, volharding), toch een van de Zeven Factoren ter Verlichting en een van de Zes Paramita's...

Men versta me wel : ik pleit niet voor het verbreken van een relatie "in naam van de Boeddha". Wel had ik graag van dit editoriaal een pleidooi gemaakt voor meer moed, meer openhartigheid, meer oprechtheid, meer verdraagzaamheid, zeker meer respect binnen elke moeilijke relatie.

Vergeef me deze preektoon. Want zelf weet ik, uit ervaring, waarover het gaat...

NAMU AMIDA BUTSU.

Shitoku.

MATTOSHO

Lamp voor Latere Tijden

Brieven van Shinran (18)

Deze brief verklaart nauwgezet dat het "stadium van de waarlijk gevestigden" de "persoon van shinjin" omschrijft, wiens realisatie hier en nu is. Dit in tegenstelling tot het traditionele Jodo-denken waar de nadruk wordt gelegd op het anticiperen van Amida's komst op het moment van de dood.

In antwoord op uw vraag : op het moment dat een persoon Amida's Gelofte ontmoet - dewelke Ander-Kracht is die zich aan ons geeft - en het gemoed dat Waar Shinjin ontvangt en zich verheugt, in hem gevestigd wordt, [op dat moment] is hij omvat om nooit meer losgelaten te worden.

Vandaar, op het moment dat hij het diamantharde gemoed verwezenlijkt, wordt van hem gezegd dat hij verblijft in het "stadium van de waarlijk gevestigden" en dat hij hetzelfde stadium als Bodhisattva Maitreya heeft bereikt.

Aangezien de persoon van Waar en Werkelijk Shinjin van hetzelfde stadium is als Maitreya, is hij gelijk aan de Boeddha's. Meer nog : alle Boeddha's voelen grote vreugde wanneer hij zich verheugt in de verwezenlijking van Waar Shinjin, en ze verkondigen : "hij is onze gelijke".

Sakyamuni's woorden van heugnis vindt men in het Grote Sutra : "De persoon die ziet en eerbiedigt en grote vreugde verwezenlijkt, hij is mijn ware gezel"; zodoende onderricht hij ons dat de persoon die Shinjin heeft verwezenlijkt, gelijk is aan de Boeddha's.

Verder : gezien Maitreya reeds zeker is van de verwezenlijking van het Boeddhachap, wordt hij Maitreya Buddha genoemd. Zo weten we dus, dat van de persoon die reeds Shinjin heeft verwezenlijkt, dewelke de Ander-Kracht is, kan gezegd worden dat hij gelijk is aan de Boeddha's.

Ge zoudt hierover geen twijfels dienen te koesteren.

Er is niets dat ik kan doen voor uw mede-volgelingen die zeggen dat ze het moment van de dood afwachten.

De persoon wiens Shinjin Waar en Werkelijk is geworden - dit door toedoen van de Geloofte - is omvat om nooit meer losgelaten te worden; zodoende hangt hij niet af van Amida's komst op het moment van de dood.

De persoon wiens shinjin nog niet gevestigd is, wacht het moment van de dood af in anticipatie van Amida's komst.

Het zou me verblijden wanneer gij de naam Zuishin-bô zoudt aannemen. Wat ge in uw brief hebt geschreven is prachtig. Ik kan niet aanvaarden wat uw mede-volgelingen zeggen, maar er is niet wat daaraan gedaan kan worden.

Met respect.

11de maand, 26ste dag
Shinran

Aan Zuishin-bô.

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



Wat is Ware Werkelijkheid ?

Shitoku A. Peel

Hoe vaak lezen we niet in Kyogyoshinsho over *shinjitsu* ? En we vertalen die term dan - met een gerust gemoed - als *waar-en-werkelijk*. B.v. :

shinjitsu isshin	het ware en werkelijke éne gemoed
shinjitsu shinjin	het ware en werkelijke gemoed van vertrouwen (KGSS III,66)
shinjitsu shō	de ware en werkelijke verwezenlijking (KGSS IV,1)
shinjitsu gyō	de ware en werkelijke praktijk (KGSS VI,35)

En we vinden die uitdrukking zo vanzelfsprekend dat we er verder niet over nadenken. Zonder ons af te vragen waarom Shinran telkens weer op die term *shinjitsu* hamert.

We hebben uiteraard het excuus dat heel wat termen uit KGSS technisch, héél technisch zijn, bestemd voor de geleerde Chinees sprekende eerwaarde heren van Hiei-zan, Koya-san of Nara...

Anderzijds maken wij het ons gemakkelijk. Wij vinden het vanzelfsprekend dat "waarheid" de "werkelijkheid" is. "Waarheid" en "werkelijkheid" behoren tot zo'n stel *vaste uitdrukkingen*, zoals de "epitheta ornantia" bij Homeros...

Toch is dit niet de stijl van Shinran, bij wie geen woord te veel staat.

Laat staan dat het ware de werkelijkheid is, dat de werkelijkheid de waarheid is die... Welke waarheid ? Wat voor waarheid ? En hier beginnen dan de vragen zich op te stapelen.

Gelukkigerwijs bieden de boeddhistische denkers een reeks verwijzingen die ons kunnen voorthelpen. Zeker Nagarjuna helpt ons wat 'waarheid' betreft. Hij kent enerzijds een relatieve waarheid, en dan een absolute waarheid (Skr. *paramartha-satya*, J. *shin-tai*) die

weliswaar onkenbaar is voor de conceptueel-denkende mensengeest, maar die in feite 'Verlichting' betekent voor wie het conceptuele denken kan overstijgen.

Asanga en Vasubandhu reiken ons de andere helpende hand in hun leer van de Drie Lichamen. Het 'Lichaam van de Leer' (Skr. *dharmakāya*, J. *hosshin*) is de absolute ware natuur van het Boeddhachap, ware natuur die onvoorstelbaar, ondenkbaar, onzegbaar is. Deze 'ware natuur' is *ichi-jitsu* : de éne werkelijkheid die de zo-heid is (Skr. *tathatā*, J. *shinnyo*).

De Chinese meester T'anluan onderscheidt in 'dharmakaya' twee modaliteiten :

- *dharmakāya-dharmatā* (J. *hossho hosshin*) : het Lichaam van de Leer in zijn absolute wezenheid, zijn zichzelf-zijn-heid, d.i. de Leegheid (*sūnyatā*). Deze 'leegheid' is geen niet-zijn of geen afwezigheid van zijn, maar niet-verschillend-zijn. Vandaar ook de mogelijkheid woorden als 'beschikbaarheid' of 'totaliteit' hiervoor te gebruiken.

Daarnaast ook

- *dharmakāya-upāya* (J. *hōben hosshin*) : het Lichaam van de Leer als Geschikt Middel. nl. de dynamiek van het Mededogen, van de Voortijdelijke Geloofte zoals die werkzaam is in de Naam Namu Amida Butsu.

Wanneer Shinran dit probleem benadert, doet hij dat vanuit zijn visie van overstijgen van elke vorm van dualiteit. Daarin betoont hij zich heel getrouw aan de doctrine van het Bloemenkrans-sutra en zeker aan de aanpak van de Tendai-filosofie : dat de wereld van de verschijnselen in het uiteindelijke nirvanische perspectief niet verschilt van de wereld van de 'dingen-zoals-die-in-zichzelf-zijn' *ji-ji-muge*.

Nemen we vanhieruit een forse duik naar onze hedendaagse bewoordingen.

De Canadese-Amerikaanse filosoof-psycholoog McLuhan¹ geeft ons (eigenlijk erg onverwacht...) een nuttige aanwijzing. Elke *real-time*

1

Herbert Marshall McLuhan, 1911-1980

informatie, zegt hij, is steeds voor wie de informatie ontvangt een werkelijkheidsgebeuren, ook/zelfs als die informatie verkeerd, vervalst, gemanipuleerd is. Want werkelijkheid is datgene wat wij in onze momentane context ('de werkelijkheid van ons wereldbeeld') ervaren. Onze ervaringswereld, d.i. onze bewustzijnsinhoud, IS onze werkelijkheid, is de werkelijke situatie waarin wij bestaan. Bijgevolg is 'werkelijkheid' niet noodzakelijkerwijs objectieve waarheid, maar de subjectieve beleving van onze waarnemingen en geestesconstructies. Dat 'werkelijkheid' niet 'waarheid' is, illustreert McLuhan aan de hand van de mogelijkheden van de 'virtual reality', waarin wij, vertrekkend vanuit een bepaalde software-logica, onze ervaring manipuleren. Er is hier overduidelijk geen sprake van objectieve waarheid der dingen.

Transponeren we dit onderscheid werkelijkheid/waarheid terug naar onze beginterm *shinjitsu*, dan kunnen we inderdaad *jitsu* aanvoelen als de subjectieve werkelijkheid van onze existentie¹ (*samsara*), de term *shin* daarentegen als de 'objectieve waarheid van de dingen-zoals-ze-zijn', d.i. in hun leegheid. Op dit niveau is Waarheid+Werkelijkheid (*shin-jitsu*) een uitdrukking voor het niet-verschillend zijn van dharmakaya. Deze connotatie verduidelijkt heel wat van de 'technische' begrippen aan het begin van dit artikel.

In deze duidelijk Tendai-geïnspireerde opvatting overstijgt Shinran ook de dualiteiten *hossho/hōben* en zelfs *Namu/Amida Butsu*, zij het ook door 'opname', 'absorptie' van het subjectieve in het objectieve, net zoals het gemoed van de *mens van shinjin* 'opgenomen' wordt in het Boeddha-Gemoed.

Vandaar dat Shinran inderdaad kan stellen dat b.v. *shinjitsu shinjin* niets anders is dan *shinjitsu shō* d.i. niet verschillend van het Reine Land, van Nirvana, van het Boeddhachap, van Dharmatā : de dingen zoals ze in waarheid en in werkelijkheid zijn in hun natuurlijkheid.

¹ Lees, herlees Dhammapada 1 : "De bestaansfactoren (dharma) hebben geest (manas) als hun voorloper, hebben geest als hun hoogste [expressie] en zijn uit geest opgebouwd."

Misschien is het niet misplaatst hier toch ook even te onderlijnen dat wij hier in het Westen maar al te vaak dat begrip 'natuurlijkheid' verkeerd interpreteren. Voor ons is 'natuurlijkheid' of 'spontaneïteit' zoals we dat bij de taoïstische meesters of bij de zen-patriarchen aantreffen, zowat synoniem voor 'doe al hetgeen waartoe je geneigd bent' of 'doe wat je niet laten kan'.

Maar noch de Indische formulering *bhutatathata* noch de Chinese uitdrukking 'zoals-het-is-heid' hebben de connotatie van een ego-assertiviteit of bieden de mogelijkheid van een uitleven van persoonlijke emoties. 'Natuurlijkheid' heeft niets te maken met een ego. Zegt men : "de dingen zoals ze zijn" of de "zoals het is-heid" dan verwijst men juist naar dat wat niet individueel, karmisch bedingt is, maar naar iets van een hogere, niet persoonsgebonden orde. Typevoorbeeld hiervoor is o.a. Lao-tzu's uitspraak¹ : "*De mens heeft de aarde als maatstaf (fa = wetmatigheid, principe, richtlijn), de aarde heeft de hemel (t'ien = hemel, hemelorde, ordenend principe) als maatstaf, de hemel heeft Tao als maatstaf, Tao heeft de zoals-het-is-heid (tzu-jan) als maatstaf.*" D.i. de ware natuur van de dingen ontdaan van hun accidentele kenmerken en relaties, zoals ze in-zich aan-zichzelf zijn : leeg - gelijkwaardig - open - beschikbaar - substantieeloos.

En Ander-Kracht, de Voortijdelijke Geloofte van Wijsheid/Mededogen, is even 'natuurlijk', even 'spontaan', even 'vanzelfsprekend'. En daarom niet verschillend van *tzu-jan*, van *jinen-honi*.

Maar voegt Shinran Shonin hier vermanend aan toe : het is niet goed al te veel over *jinen-honi* te piekeren of te palaveren...

1

Lao-tzu, V, 25.

O-BON Overwegingen

Myoshu Agnes Jedrzejewska

Er is, in elke menselijke traditie, minstens één dag per jaar dat de mensen over de dood dienen na te denken. In onze streken is dat Allerzielen, op 2 november, een meestal kille en regenachtige dag, waarop men soms lange afstanden aflegt om graven van verwanten te bezoeken en om ze dankbaarheid en liefde overheen de dood te betuigen.

Maar met uitzondering van die bijzondere gelegenheden, Allerzielen voor de enen, O-Bon voor de anderen, denken wij nog niet al te veel na over dood en sterven. We zijn immers te druk bezig met ons leven om nog belangstelling te hebben voor onze dood. Zelfs mensen die beroepshalve vaak met de dood in aanraking komen (artsen, verpleegsters, begrafenisondernemers, priesters, notarissen...) bezinnen zich niet al te graag over de dood, ook al is dit maar omdat ze bezig zijn met andermans heengaan en niet met de eigen dood.

Er zijn vanzelfsprekend uitzonderingen. B.v. patiënten die terminaal ziek zijn. Althans zouden sommigen onder hen zich vragen moeten stellen over wat er gebeurt bij de overgang van de ene bestaansvorm naar de andere. Maar met het besef dat hun nog slechts een korte tijd overblijft, spannen ze zich in voor die laatste dagen nog zo goed mogelijk te leven. Geen minuut van deze kostbare samsarische tijd mag verloren gaan. De dood als proces en als ervaring wordt meestal uitgesteld tot op het feitelijke laatste ogenblik.

Volgens de Leer van de Boeddha, ervaren alle mensen, alle wezens ontelbaar talrijke keren sterven en dood. Maar dat herinneren we ons niet. Onze herinnering is beperkt tot deze éne levenstijd, althans voor de meeste gewone mensen.

Sommige boeddhistische tradities kennen wel bijzondere praktijken om de ervaring van de dood te benaderen ook al blijft men leven. Maar voor dergelijke praktijk is een lange training, overheen verschillende bestaansvormen, noodzakelijk. Zo b.v. biedt het Tibetaans Boeddhisme aan gevorderde monniken de doodspraktijk *Poa* aan. Wie deze praktijk beoefent kan voor kortere of langere tijd als het ware

gescheiden zijn van zijn lichaam; deze ervaring van het hogere heldere bewustzijn helpt bij het loslaten van gehechtheden aan het lichaam en versterkt het inzicht op het ware Zelf en het vertrouwen in de Leer.

Toen hij nog monnik was in een Tendai-klooster was Shinran Shonin ervoor bevreesd dat hij vroeg zou sterven. Voor hem was niet de dood op zichzelf het grote probleem; hij was echter beangstigd door de mogelijkheid dat hij zou sterven zonder *Satori* ervaren te hebben. Het gevoel nog maar weinig tijd te hebben, bracht hem ertoe alles op alles te zetten en beroep te doen rechtstreeks op de Boeddha. En de Boeddha antwoordde en verwees Shinran naar de Nembutsu-praktijk. Daarop verliet Shinran het klooster en sloot hij zich aan bij de volgelingen van Honen Shonin en diens Enkel-Nembutsu.

De nembutsu veranderde Shinrans leven. Hij stierf niet jong. En bij zijn leven ontving hij Amida Buddha's Gemoed. Deze menselijke ervaring Amida's Gemoed in dit leven te ontvangen, noemde Shinran *Shinjin*.

Waarom noemde hij die ervaring niet *Satori* of *Kensho* zoals de Zen-monniken dat deden ? Omdat *Shinjin*, ofschoon het van dezelfde natuur is als *Kensho* of *Satori*, toch ten gronde anders is.

Om *Kensho* te ervaren, dient de Zen-volgeling doorheen een lang proces van mentale uitzuivering te gaan en heel wat strenge voorschriften te vervullen om de juiste geestesgesteldheid te verwezenlijken. Op het ogenblik dat hij of zij daarvoor goed geschikt is, met een zuiver gemoed, heeft de eerste aanraking met het Boeddha-Gemoed plaats. Dat was de ervaring waarnaar Shinran zo hevig verlangd had en voor die ervaring volgde hij de zware praktijken van de Tendai-traditie.

De reden - of althans één van de belangrijkste redenen - waarom hij het klooster verliet, was de onmogelijkheid *Kensho* te verwezenlijken hoe hard hij er ook naar gestreefd had, twintig jaar lang. En het was doorheen de NAAM, doorheen NAMU AMIDA BUTSU, dat Shinran de Wijsheid van het Boeddha-Gemoed ontving, ook al was zijn gemoed niet zo zuiver als nodig was voor *Kensho*.

Iets unieks greep plaats wanneer Shinran enkel nog de Nembutsu-praktijk beoefende. Zijn *bonno* (passies) bleef hem bekommeren en bleef hem binden aan de kringloop van geboorte-en-dood net zoals elk ander gewoon mens. Hij had een gezin. Hij had moeilijkheden met de Japanse overheden. Hij werd zelfs als een misdadiger beschouwd. Zijn leven was alles behalve gemakkelijk, althans in de gewone betekenis. Maar anderzijds werd zijn leven een succes aangezien hij in staat was deelachtig te zijn aan Boeddha's Wijsheid. Hij voelde zich beschermd door Amida Buddha en door alle Boeddha's. Hij had de beste raadgever - Amida Buddha. En Shinran werd omvat door het Licht van Amida Buddha dat niet kon tegengehouden worden door Shinrans *bonno*.

Nu kan er wel gezegd worden dat iedereen door Amida's Licht omvat wordt. Iedereen ontvangt de weldadigheid van de Voortijdelijke Geloofte. Dat is juist. Het verschil tussen Shinran en de zg. gewone mens is dat Shinran het Licht zag en meteen ook iedereen in dit Licht zag, wat een gewoon mens niet doet.

Deze ervaring, de dingen te zien in het Licht van Amida Buddha, betekent alle dingen te begrijpen zoals de Boeddha het doet, maar omdat we geen Boeddha zijn maar iemand die karmisch aan Samsara gebonden is, noemde Shinran deze ervaring *Shinjin*.

Aangezien hij geen Boeddha was maar toch deelachtig was aan Boeddha's Wijsheid, was zijn positie verschillend van Kensho. Hij wist hetzelfde als de Zen-meesters over de grote verwezenlijking, maar betaalde ondertussen al zijn karmische schulden af. Hij was niet geenzijds Samsara, maar hij was tevens in aanraking met Nirvana. Zo had hij op het zelfde moment de dubbele ervaring van Samsara vanuit het menselijk perspectief en van Boedddhaschap via Amida Buddha's Gemoed in de Nembutsu.

Shinran beschreef deze ervaring als *Shinjin* en gaf ons zijn duidelijk verslag hoe dit Shinjin gegrondvest was op het onderricht van Sakyamuni en overgedragen werd door zeven grote meesters.

Sakyamuni legde aan zijn volgelingen uit dat het enkel gedurende 500 jaar na zijn heengaan mogelijk zou zijn *Satori* te verwezenlijken op de manier die hijzelf daartoe gebruikt had. Nadien zouden immers de omstandigheden steeds maar slechter worden en uiteindelijk zou er

enkel de Nembutsu overblijven om de uiteindelijke Verlichting te verwezenlijken dank zij de Voortijdelijke Gelofte van Amida buddha.

Shinran beseftte maar al te goed dat hij leefde in de Periode van de Verworden Leer en dat enkel de Nembutsu nog als Weg kon gelden. Daarom leerde hij hoe de Nembutsu krachtig en universeel is. Zozeer zelfs dat elke boeddhistische praktijk, elke boeddhistische traditie, tot zelfs de verkondiging van Sakyamuni Buddha, enkel mogelijk geweest is dank zij *Hongan*, de Voortijdelijke Gelofte van Amida Buddha.

Bovendien beseftte Shinran Shonin uit eigen ervaring dat er niemand is die de Nembutsu beoefent dan enkel de Boeddha zelf. De Nembutsu is de praktijk van de Boeddha en we worden uitgenodigd tot deelneming aan die praktijk. Dat betekent dat door de Naam uit te spreken, wij deelhebben aan de Zuivere Praktijk van Amida Buddha gedurende de 5 kalpa's van het tijdloze verleden.

Ofschoon wij dus enkel de Naam uitspreken, toch ontvangen wij op datzelfde ogenblik de weldadigheden van Boeddha's praktijk. Deze weldadigheden maken dat ons leven begrijpelijker en aanvaardbaarder wordt. En stap na stap komen we dichterbij het Boeddhaschap.

Levend in de Naam en met de Naam ervaren we steeds meer gemoedsrust. Ten slotte verwezenlijken we *Anjin*, het Vredesgemoed. We beginnen dan ook een spontane dankbaarheid voor de Boeddha te voelen doordat we beginnen de zin van ons bestaan te zien. Ons bestaan, ofschoon het door *Bonno* geconditioneerd wordt, is door de Nembutsu omvat. Het is zeer kostbaar. Het is de enige mogelijke weg om de Buddha Dharma rechtstreeks te beleven. Wanneer we gewaarworden dat alles, ook ons lijden, nuttig, heilzaam is voor onze geestelijke groei; wanneer we gewaarworden dat alles, ook onze dood, een duidelijke zin heeft, dan wordt ons bestaan gevestigd in vreugde en oprechte dankbaarheid. *Shinjin* is immers een ervaring van diepe vreugde. Onze dankbaarheid is natuurlijk. Onze nembutsu van dankbaarheid is natuurlijk. We hoeven niet over de Nembutsu na te denken. We hoeven niet over de Nembutsu te praten. WE ZIJN IN DE NEMBUTSU, WE ZIJN EEN MET DE NEMBUTSU.

Onze *Satori* begint in de *Nembutsu*, wordt door de *Nembutsu* gedragen en ontwikkelt zich in de *Nembutsu*.

De grondoorzaak van onze *Satori* is *Hongan*, de Voortijdelijke Gelofte. De wijze waarop *Hongan* werkzaam is, is de *Nembutsu*. De *Nembutsu* brengt de ervaring van het Reine Land tot de persoon terwijl deze nog in *Samsara* leeft. De ervaring van het Reine Land betekent de volkomen en onomkeerbare omstandigheden die leiden naar het volkomen *Nirvana*. Voor *Shinran* betekent *Shinjin* het vestigen van deze omstandigheden voor een doodgewoon *Samsarisch* wezen niet na de dood maar NU.

Daarbij is het mogelijk dat we tot de conclusie komen dat het volstaat ons vertrouwen in *Amida* en in de Voortijdelijke Gelofte te stellen op het moment van onze dood, vermits *Amida Buddha* ons dan redt. Dergelijke zo-goed-als-christelijke interpretatie heeft niets gemeen met *Shinrans* ervaring van *Shinjin*. In feite is zo'n interpretatie weer niets anders dan een truukje van ons *Ego*. Indien we het Reine Land uitstellen tot het ogenblik van onze dood, verplaatsen we het naar de mythe van het Beloofde-Hiernamaals, mythe die niets te maken heeft met de werkelijkheid waarin wij ons bevinden.

Als we menen dat het voldoende is te *geloven* in plaats van het Ware *Shinjin* te verwezenlijken, dan gedragen we ons niet meer als leden van de spirituele gemeenschap der boeddhisten. We doen dan niets anders dan onze verbeelding in te volgen. Zeker om deze reden moeten we nooit *Shinjin* verwarren met het christelijk *Geloof*. Nooit !

Met onze *Shinjin*-ervaring - die Wijsheid/Mededogen is - ontvangen we het duidelijke besef van de Ware *Dharma* en daardoor zullen we ook geen problemen meer hebben met begrijpen, verstaan en beleven, ongeacht de taal, de traditie, de cultuur waarin we geboren zijn.

Zo ontvangen we een kosmische dimensie, een universele "internationalisering" waarin ons leven zich steeds verder kan ontwikkelen overheen de dagdagelijkse beperkingen.

Zo kan ons lichaam die beperkingen gewaarworden. Ons lichaam wordt elke dag ouder. Ons lichaam kan een lijdensweg ingaan. Maar ons gemoed evolueert geleidelijk naar steeds ruimere dimensies zonder

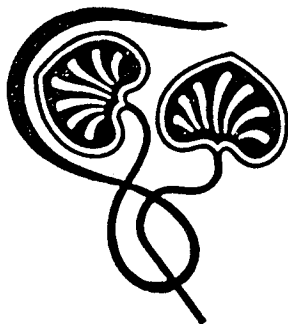
beperkingen. En deze werkelijke, absoluut ervaarbare identificatie van het menselijk gemoed met het Boeddha-Gemoed, waarin de mens één wordt met de Boeddha dank zij diens Nembutsu-praktijk, dat is wat Shinran aanduidt als hij spreekt over *Shinjin*.

De mens van Shinjin is niet langer bevreesd voor de dood. Wanneer hij beseft hoe hij één geworden is met het Boeddha-Gemoed in de Naam, vanaf dat moment heeft hij leven en dood overstegen. Hij wordt even grenzeloos, even mateloos als de Boeddha.

Maar wanneer we voortdurend over Shinjin praten, als we onophoudelijk Shinjin aan een intellectuele analyse willen onderwerpen, dan komen we in een doodlopende steeg terecht. Dat we de Nembutsu-leer bestuderen, dat is o.k.. Maar wanneer we Shinjin (en trouwens geheel het Boeddhisme) bestuderen zoals we een automotor of een koffiemachine bestuderen, dan sluiten we ons op in een houding van wat Shinran *Jiriki*, zelf-kracht noemde. En daarvoor moeten we op onze hoede zijn ! We kunnen het Boeddhschap enkel adequaat verstaan wanneer we zelf Boeddha geworden zijn. Maar we kunnen hier en nu wel realiseren dat de Naam Boeddha-zelf is. Vanaf dat ogenblik verwelijken we de ANDER-KRACHT NEMBUTSU en worden we gelijk aan Maitreya Buddha. En vanaf dat ogenblik krijgt onze dood een nieuwe zin : vrij te zijn van de gebondenheid aan Samsara, van het lijdensbestaan.

Ik wens iedereen zo'n bevrijdende dood toe.

NAMU AMIDA BUTSU.



NEMBUTSULOGIA INDIVIDUALIS

Als ik de Nembutsu hoor
dan is dat geen oproep tot beter en hoger
geen vermaning die tot orde roept
geen toverwoord dat de wereld verandert.

Als ik de Nembutsu uitspreek
is dat geen codewoord voor een vast patroon
geen wachtwoord waardoor ik mij in de rangen schik
geen gelofte waaraan me te houden
geen bekentenis, geen belijdenis

Als ik de Nembutsu hoor
herken ik woede en ergernis als onwetendheid
wrok en afstoting als verdwazing
verlies als veranderlijkheid
zie ik in agressie en verraad de begeerte en de angst

Als ik de Nembutsu uitspreek
met mijn hart, in mijn geest, op mijn lippen,
dan weet ik dat haat nooit door haat tot stilstand wordt gebracht
dat mededogen, hoe beperkt menselijk dan ook,
de enige mogelijkheid is om mensen en dieren,
natuur, gebeurtenissen en wereld tegemoet te treden
dat metta het enige is
dat metta de schakel is
vanuit alle menselijke ergernis, onmacht, wanbegrip en afwijzen,
naar Mededogen

naar Mededogen bodemloos als de oceaan
die omvat en nooit meer loslaat
- niet uit onmacht, niet uit onmacht -
maar in vertrouwen
in overgave aan Vertrouwen

Anonymus

VRAGEN STAAT VRIJ

- *Ik leef goed met de Nembutsu, maar toch lig ik vaak overhoop met het Shinboeddhisme.*

In feite is dat niet zo erg... Toegegeven : de 'theorie' van het Shinboeddhisme is zeker niet gemakkelijk, niet gemakkelijk te vatten en niet gemakkelijk te vertalen naar de dagelijkse existentie toe.

Eigenlijk is geheel de Leer van de Boeddha iets waarmee men dagelijks overhoop kan liggen. Tot het moment komt dat men *ineens* "het" door-heeft, "het" door-ziet. Dat de Leer natuurlijkheid, vanzelfsprekendheid geworden is. Dat is ook wat Shinran bedoelde met de progressie binnenin de Drie Geloften : de spirituele evolutie van de 19de Gelofte (d.i. het geheel van de boeddhistische meditatieve en niet-meditatieve praktijken, waarmee in feite elk boeddhist start) naar de 20ste Gelofte (die van de zelf-kracht Nembutsu, de nembutsu die men uitspreekt uit eigen wilsbeslissing), om dan, doorheen het Ene-Gedachtenmoment-van-Shinjin, uit te monden in de 18de Gelofte, die van de Ander-Kracht Nembutsu, de Nembutsu die men diep in zich door de Boeddha uitgesproken hoort en eventueel na-zegt.

Blijf dus rustig de Nembutsu beleven. En maak je niet al te veel zorgen over de theorie van het Shinboeddhisme. Waarschijnlijk komt ook dat vanzelf in orde.

- *Wanneer en hoe dikwijls moet men de Nembutsu zeggen - of niet zeggen ?*

Moet men de Nembutsu zeggen ? Neen ! En toch JA !

De Shinshu-traditie wil dat de Nembutsu die men zegt een uiting van dankbaarheid is. Men zal dus de Nembutsu zeggen op elk moment dat men die dankbaarheid in zich waarneemt. Vermits dankbaarheid een herhaalde ervaring is, zal men bijgevolg ook de Nembutsu herhalen. De Nembutsu is daarbij geen *middel ter Verlichting* maar een interne kreet.

De Nembutsu die men "spontaan" in zich hoort (de Boeddha roept !) is een signaal van de Gelofte-Kracht van het Grote Mededogen. Soms komt die "spontane" Nembutsu ongewild (via *shinjin* ?) op onze lippen terecht. Waar en wanneer en hoeveel, dat ontgaat ons. En het heeft trouwens geen belang.

Wat de nembutsu niet is en waarvoor hij niet gebruikt kan worden : hij is geen beleefdheidsformule (zoals Grüss'Gott of God bless ye of Heil Hitler!), geen club-badge, geen wachtwoord, geen *ye!!* van een supportersvereniging...

Voor de Shinboeddhist is de Nembutsu geen mantra, geen meditatie-object, geen heilsverplichting, geen ritueel evenement, geen praktijk ! Hij is "niet-praktijk en niet-goed-werk" (Tannishō viii).

- In de tempel zie ik dat sommigen een stola in brokaat dragen. Wat is er de betekenis van ? Kan men zo'n stola kopen ?

Die stola noemt men een *kesa*. Er bestaan verschillende soorten *kesa*'s. De 'priester' draagt een grote *kesa* als teken dat hij *tokudo-shiki* (de erkenning als "priester") gehad heeft. Deze 'tokudo'-ceremonie kan enkel plaats hebben in de hoofdtempel te Kyoto. De 'leken' (in het Shinboeddhisme is men "noch leek noch monnik") ontvangen hun *kesa*, samen met hun Dharma-naam, bij *kikyo-shiki*, de 'bevestigingsceremonie' die om het even waar kan plaats hebben, maar strict voorbehouden blijft aan de Hoofdabt (Go-Monshu) of de Rustende Hoofdabt (Zen-Monshu). Deze ceremonie betekent de persoonlijke bevestiging van het toetreden tot de Jodo-Shinshu gemeenschap. Het spreekt vanzelf dan zo'n brokaten stola niet te koop is...

- Wat moet ik doen om een goed(e) Shinboeddhist te worden ?

Tja, wat eigenlijk ? Dat is nu zo'n vraag waarop elk antwoord moeilijk is. Want : wat is een 'goed(e)' boeddhist... en wat is een goed(e) Shinboeddhist ? En wat betekent 'goed' in dergelijke configuratie ?

Men wordt inderdaad een goed boeddhist, Shinboeddhist. Dat is o.k. Maar hoe wordt men dat ?

Daar is blijkbaar in de allereerste plaats een heilzaam karma voor nodig. En zo'n karma, dat kan in het verleden teruglopen tot het begin van de mensheid, van ons zoogdierschap, van ons pantoffeldiertje-zijn, en/of nog vroeger... En wie zal ons dan vertellen wat of hoe ons karma wel is ?

Dit kunnen we evenwel vaststellen : het is 'goed' als mens geboren te zijn. En het is goed als-mens-geboren-zijnde de Leer van de Boedha te kunnen horen. Voor de Shinboeddhist is het horen van de Leer het horen van de Nembutsu. Maar dat hebben wij, dwaze lakse

wezens, praktisch niet in de hand. Meestal zelfs gaan we ons verzet-
ten tegen wat de Leer ons doet horen : wij ('ik' x n = egoⁿ) weten
het immers altijd beter...

Dus : om een goed(e) (Shin)boeddhist te worden, moeten we luisteren.
Helaas, de wereld rondom ons maakt zoveel lawaai dat 'horen' of
'luisteren' er niet meer af kan. Althans dat argumenteren we.

Want dat kan alleszins verholpen worden. Met wat (veel) oefening kan
de muzikant heel precies de juiste stemhoogte van zijn instrument
horen. Met wat (veel) oefening kan de keldermeester de diverse
wijnen en hun millesime's erkennen. Met wat (niet zo veel ?) oefening
kan ook de (Shin)boeddhist onderscheiden wat de Leer is, wat de
niet-Leer is.

Oefening - of noem dat het Edele Achtvoudige Pad... - is het met
vallen en opstaan meemaken en doormaken van de Leer.

Zoals Abe Masao het meer dan eens benadrukte : het Boeddhisme is als
een vogel; die heeft z'n twee vleugels nodig om echt te kunnen
vliegen. De ene vleugel van het Boeddhisme is de kennis : de intel-
lectuele benadering, het weten hoe-de-vork-aan-de-steel-zit. De
andere vleugel is de praktijk : de emotionele beleving, de medita-
tieve, morele of rituele 'handeling'.

De Shinboeddhist ontdekt al spoedig dat zijn handelen een niet-
handelen is... dat de Eenvoudige, Gemakkelijke Weg die hem voor-
gehouden werd, in waarheid de Moeilijkste der Wegen is : een weg
zonder praktijk, waarop hij gaat-zonder-te-gaan, waarop hij dient
tot het besef te komen dat hij zich dient te ontdoen van elk bege-
ren, ook/zelfs van het Verlangen naar Geboorte in het Reine Land,
elk vastklampen en verkrampen aan eigen berekening los te laten.

'Loslaten' is immers het motto voor elk boeddhist; maar nergens
wordt dit 'loslaten' zo benadrukt als in het Reine-Landboeddhisme.
Waarbij we meteen meestal over het hoofd zien dat ook/zelfs dit
streven naar loslaten moet losgelaten worden...

En daardoor blijf ik verveeld zitten met een antwoord op deze
pertinent-praktische vraag. Tot mijn troost bedenik ik dat er geen
enkel precies antwoord op deze vraag mogelijk is.

Dus : word... en luister. Luister... en word... Probeer stille-
tjesaan te doorgronden wat de Naam Namu Amida Butsu in je leven
betekent.

En spreek er maar niet te veel over.

JIKOJI-NIEUWS

Hanamatsuri

Met de hoop op beter weer hadden we de gedachtenis van Boeddha's geboorte, tevens ons bloemen- en kinderfeest, verschoven van 8 naar 17 april. Maar dat was weer een *hakarai* te veel, want het weer bleef koud... en veel kinderen verwachtten we eigenlijk niet. En toch waren er kinderen en bloemen!

Tempeldag

Op 7 mei (eigenlijk had het 6 mei moeten zijn...) vierden we zoals elk jaar Tempeldag, d.i. de verjaardag van Jikoji. Dit jaar wilden we het wat bijzonder maken, want Jikoji bestaat 15 jaar, eerst op onze tweede etage in de Grote Beerstraat, maar sedert 1985 in ons eigen huis in de Pretoriastraat.

Na de plechtige *chanting* van Shinran Shonins *Shoshinge* sprak Shitoku zijn dankbaarheid uit, eerst en vooral naar de Zenmon en de Monshu van Nishi-Honganji die dergelijk initiatief mogelijk gemaakt hebben en de o zo bescheiden 'tempel' hebben opgenomen in de grote Jodo-Shinshu familie,

aan Rev. K.Miyaji en Rev. H. Inagaki die ingestaan hebben voor de inhuldiging en de naamgeving, voor Rev. Sh. Yamasaki die zich onophoudelijk ingezet heeft voor de nodige 'logistiek' (men versta me wel...). Daarbij vergeten we ook niet diegenen die mee gewerkt hebben om van Jikoji de huidige *full-service* tempel te maken. We gedenken hierbij zeker Betty D. voor haar 'knotsgekke' voorstel waardoor de aankoop van het huis in de Pretoriastraat mogelijk is geworden; ook de vlijtige handen die kou en vermoeidheid getrotseerd hebben om te schilderen en te behangen. Kortom, de geschiedenis van jikoji is een fraai voorbeeld van wat een ware inzet betekent.

Dat was nu echt onze Tempeldag.

Ehan Numata is niet meer

We kregen via twee wegen het bericht dat na een lange ziekte, maar toch op 96-jarige leeftijd, de stichter van Bukkyo Dendo Kyokai, overleden is.

De wereld kent Bukkyo Dendo Kyokai hoofdzakelijk voor de uitgave van *The teaching of the Buddha*, het boek dat over

de gehele wereld verdeeld is geworden in meer dan 35 talen. Maar Ehan Numata's betrokkenheid ging veel verder. Niet enkel hield hij eraan eigen tempels op te zetten, waaronder de prachtige, nu volledig afgewerkte EKOJI te Düsseldorf. Hij stichtte ook de *Numata Chair*, een universitair fonds voor gastcolleges. Op dit moment wordt in de Universiteit Leiden deze Numata Chair voor 5 maanden ingenomen door Prof. Masao Abe, die we enkele jaren terug in Jikoji mochten ontvangen.

De band tussen Ehan Numata en Jikoji staat overduidelijk op het Boeddha-altaar in onze *hondo*: het houten Boeddhabeeld, werk van beeldhouwer Eri, werd aan Jikoji geschonken door Ehan Numata, die, tot zijn spijt en wegens zijn hoge ouderdom, zelf nooit tot in Antwerpen geraakt is.

Om deze weldadigheid ten opzichte van onze kleine gemeenschap uit te drukken, zal Jikoji de eredienst van dinsdag 21 juni a.s. zetten in het teken van de dankbare gedachtenis aan deze weldoener.

De Simpele Weg

Shitoku's *Overzicht van de Boeddhistische Filosofie* kon, vroeger dan voorzien, in maart

verschijnen. De verspreiding ervan werd evenwel wat afgeremd, om het samen met de facsimile uitgave van Inagaki Zuikens *The Philosophy of Transcendent Wisdom* te kunnen presenteren - en wél in Jikoji op Tempeldag, na de ceremonie. Het publiek hierbij was nu niet precies wat men "overtalrijk" kan noemen, maar we apprecieerden in 't bijzonder de aanwezigheid van vierdejaarsstudenten van de F.V.G. (onder de zorgzame hoede van hun rector...). Vanuit Nederland mochten we o.m. Prof.dr. R.Janssen, voorzitter van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme, begroeten.

Na een korte maar voor Shitoku al te vleiende introductie door DSW's voorzitter K.Haemers, kon de auteur van bedoeld *Overzicht* de reikwijdte en de bedoeling van dit werk uiteenzetten. Nadien belichtte hij de persoon en het werk van Rev. Inagaki Zuiken Saizo en werd de wording van deze facsimile-uitgave toegelicht.

Het *Overzicht* is beschikbaar na storting van BEF 600, plus eventueel BEF 50 voor port, op rekening 408-2075891-59. Voor Nederland is dit (bij voorkeur onder toezending van de nodige bankbriefjes onder gesloten omslag) NLG 35 + 3 port aan De Simpele Weg. Inagaki's biblio-

fiele uitgave kost BEF 550 (NLG 32) plus voor port BEF 50 (NLG 3,50).

Voor volgend seizoen voorziet De Simpele Weg een "Filosofie en Mystiek van de Jodo-Shinshu", beslist een "erg zware brok", maar daarnaast ook de bundeling van Shitoku's artikels in Eko "De Naam is Namu Amida Butsu". Het is niet uitgesloten dat deze bundeling later ook in het Engels zal verschijnen. Onze *huisdichter* Marcus C. is alleszins aan de vertaling ervan bezig.

Brugge ?

Er is in het Brugse een stijgende belangstelling voor het Shinboeddhisme. Maar ook voor het 'algemene' Boeddhisme. Zodat overwogen wordt geleidelijkaan te komen tot lezingen en/of contactreünies en misschien wel geregelde bijeenkomsten. Deze eventualiteit moet evenwel nog onderzocht worden op haar praktische doenbaarheid.

Vrienden uit West- en Zeeuws-Vlaanderen worden gevraagd om hun visie hierop kenbaar te maken.

Cursussen '94-'95

Acht jaar geleden startten we met de eerste georganiseerde

Jikoji-cursus. Die was gewijd aan een klassikale lektuur van Shoshinge, waarbij de mogelijkheid zich bood de leringen van de Zeven Patriarchen onder de loep te nemen. Het jaar daarop was het de beurt aan Tannisho, dan Kyogyoshinsho. Vanaf 1990 werd een sterke belangstelling vanwege buitenstaanders voelbaar. Daarom werd begonnen met een "Introductie tot het Boeddhisme". Meteen werden de twee niveaus voor de volgende jaren opgezet: voor "beginners" en voor "gevorderden".

Jikoji wil deze cyclussen voortzetten. Momenteel worden dan ook de mogelijkheden voor komend seizoen onderzocht. Wordt het weer een *Introductie tot het Boeddhisme*, een *Boeddhistische Filosofie* of een *Tannisho* ? In september vertelt EKO er beslist meer over - maar voordien worden de cursussen toch al aangekondigd.

Bibliotheekperikelen...

Bij een vluchtig nazicht van de toestand van onze bibliotheek (die op dit ogenblik zo'n 1.400 gespecialiseerde werken behelst), werden enkele vervelende zaken vastgesteld. Zo blijken belangrijke werken gewoon afwezig te zijn. Van

enkele weten we waar ze zitten, maar de "ontleners" reageren niet op onze smeekbeden. Van andere titels is er gewoonweg niet het minste spoor. Zullen we verplicht zijn alles achter slot en grendel te zetten, enkel nog op catalogus te ontlene, een waarborg te vragen? Elke van die oplossingen is bijzonder pijnlijk. Voorts werd vastgesteld dat heel wat boeken niet op hun

juiste plaats staan. Is het dan zo moeilijk bij het raadplegen en snuffelen in de boekenrekken elk boek weer op zijn originele plaats te zetten? Er liggen grijze kartonetjes beschikbaar om 'lege' plaatsen aan te duiden. Bruno zou zich deze zomer o.a. bezig houden met het herschikken van de boeken. Maar voorkomen is beter dan genezen.



ROOSTER DER BIJEENKOMSTEN
Zomer 1994

Di 07.06 20 u. Juseige

Di 14.06 20 u. Junirai

Di 21.06 20 u. Memoriaal Ehan Numata - Shoshinge

Di 28.06 20 u. Amida-kyo

Za 16.07 14.30 Shoshinge

Zo 14.08 10.30 O-Bon - Gedachtenis van de Overledenen -
Shoshinge

Di 30.08 20 u. Sambutsuge

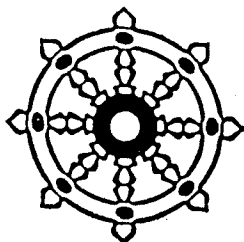
Di 06.09 20 u. Juseige

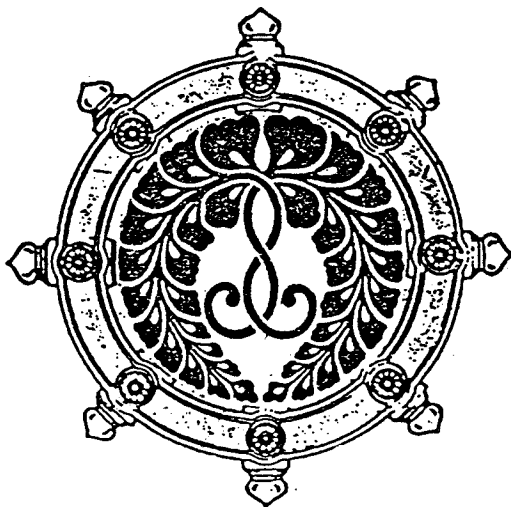
Di 13.09 20 u. Junirai

Di 20.09 20 u. Amida-kyo

Zo 25.09 10.30 O-Higan - Herfstviering - Shoshinge

Gedurende de zomermaande juli en augustus wordt het aantal bijeenkomsten
verminderd : de dinsdagavonden vallen weg.





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, Leemputstr. 10, 2600 Antwerpen-Berchem

Overname toegelaten mits bronvermelding en bewijsexemplaar

Sneldrukkerij Total Copy Service, Herentals