Driemaandelijks tijdschrift
Nr 7
September 1979

Centrum voor Shin-Boeddhisme
Zittaart 18
2419 Lille (Poederlee)
België

WAT DE NEMBUTSU VOOR MIJ BETEKENT

* De Nembutsu is het leidend beginsel in mijn bestaan. Hij is niet zozeer een beginsel tot "doen", maar veeleer tot niet-doen. Hij houdt mij in alle stilte tegen wanneer ik meegesleept word door onheilzame prikkels binnen in mij of door al te misleidende krachten buiten mij. In de steeds maar voortwervelende maalstroom van het leven geeft de Nembutsu mij ruimte om te ademen, om even stil te staan en een blik te werpen op de aanéénrijging van op het ik ingestelde begeertes, die nooit ophouden weer tot nieuw handelen op te jagen. In de enkele korte ogenblikken van de dag dat de Nembutsu zachtjes in mijn hart trilt, word ik gebracht tot overwegen hoe groot Amida's Handelen wel is.

* Soms komt de Nembutsu tot mij, zachtjes, met stille stappen, en dan fluistert hij mij vertroosting in het oor. Soms ook komt en gaat hij, schier onwaarneembaar, zoals ebbe en vloed van een effen zee. De Nembutsu is altijd rustig en altijd geruststellend.

* De Nembutsu is de bron voor ware energie. Het is alsof hij zuiverend werkt op mijn troebele energie en nieuwe krachten geeft aan al wat in mij sluimerend of dood is. Op rustige ogenblikken van de dag, wanneer de Nembutsu aan de oppervlakte van mijn bewustzijn zweeft, wordt het mij een vreugde te horen hoe de verklanking van de Nembutsu-energie het intiemste weefsel van mijn bestaan doorzindert.

* De Nembutsu is diepe contemplatie. Hij dringt diep in mijn bewustzijn door. En daar onthult hij het valse van mijn denken en voelen. Wanneer ik over Amida mediteer, vraag ik me bijtijds af of het eigenlijk niet Amida is die over mij mijmert. Voorzeker, Amida en ik, wij mediteren de ene over de andere in die universele en eeuwigdurende communie die de Nembutsu is.

* De Nembutsu is mijn levensgezel. Hij volgt mij zoals de schaduw het voorwerp volgt. In tijden van grote vreugde evenals in tijden van ellende, deelt hij met mij dezelfde gevoelens. Zelfs al vergeet ik hem in de drukte van het bestaan, hij vergeet mij niet. Hij is de ware vriend; hij is de schaduw van mijn leven. Of ben ik geen deel van zijn schaduw ? Wanneer il leef, leef ik met de Nembutsu; wanneer ik sterf, sterf ik met de Nembutsu.

Namu Amida Butsu

Hisao Inagaki

PSYCHOTHERAPIE. HET BOEDDHISTISCHE ANTWOORD VAN C.G.JUNG

Referaat gehouden op het
Paneuropees Boeddhistisch Congres
UNESCO-Paleis, Parijs, juni 1979
door

JŌDŌ A. CHEVRIER

"Een precies intellectueel begrip van de leer is van heel wat minder belang dan het assimileren en het beleven ervan."
Jorge Luis Borges

Bij de commentaren die hij neerschreef bij "Het Tibetaanse Boek van de Grote Bevrijding", lezen we deze bemerking van de Bazelse arts : "De complexe ervaring van de dharma komt van binnenin, d.w.z. vanuit het onbewuste. Deze sectie, die "Het Wonderbare van deze Onderrichtingen" heet, noemt de geest : de Natuuelijke Wijsheid, wat helemaal dezelfde uitdrukking is die ik zelf gebruikte, schrijft Jung, om de door het onbewuste voortgebrachte symbolen aan te duiden. Ik noemde ze natuurlijke symbolen. Ik had deze term gekozen vóór dat ik ooit van deze tekst (het tibetaanse Boek van de Grote Bevrijding). En hij voegt eraan toe : Ik vermeld dit feit enkel maar omdat het zo overduidelijk het nauwe parallellisme tussen de ontdekkingen van de Oosterse en van de Westerse psychologie aantoont."

Het is juist dit nauwe parallellisme tussen de ontdekkingen van de Oosterse en v a n de Westerse psychologie, dat we hier graag zouden aantonen aan de hand van het Jungse perspectief, met de hulp van een Japans auteur, Prof. Mokusen Miyuki. Deze beoefende zazen vóór dat hij student werd aan het C.G.Jung-Instituur te Zürich. Nu heeft hij een leerstoel in de faculteit van de Religieuze Studies aan de Universiteit van Californië.

In zijn aangrijpende autobiografie, weet C.G.Jung ons onverbloemd te vertellen dat op het platteland, in een schamel bevolkt dorpje, ouderdom, ziekte en en dood intenser ervaren worden, openlijker, met heel wat meer details dan elders."

Na duidelijk de inhoud van het Latijnse gezegde "In interiore homine habitat veritas" (het is in de inwendige mens dat de waarheid woont) in 't volle licht geplaatst te hebben, vertrouwt de zoon van Dominee Paul Jung ons toe dat diepe twijfel opkwam over al wat zijn vader wel zei... "De hoofdzonde van het geloof, zal later Dr.Jung schrijven, scheen mij te bestaan uit het feitdat het op de ervaring wou vooruitlopen."

Wat verder zal hij nochtans zeggen "dat de levende deelneming van de gelovige heel vaak aan de mens van nu ontbreekt. Het risico van het innerlijke avontuur, van de geestelijke ervaring, is het merendeel van de mensen vreemd." Hij ziet daarin "gevaarlijke dwalingen, waarvan de eerste erin bestaat te pogen alles te beheersen door het intellect. Want, zo schrijft hij, de geest leeft niet van begrippen, maar van feiten en realiteiten."

Het zijn deze realiteiten die Jung aanzetten tot : "Ik had de levende ervaring opgedaan dat ik volledig de idee van het opperheerschap van het ik moest laten varen." In die periode kende hij het Boeddhisme nog niet, maar hij wordt geïnspireerd door een oude Griekse spreuk : "Laat varen wat je bezit en je zal ontvangen."

Dit opperheerschap van het bewustzijn zal Jung vervangen door een entiteit die boven het ik geordend is : het Zich "dat niet enkel de bewuste psyche omvat, maar ook de onbewuste psyche en daardoor om zo te zeggen een ruimere persoonlijkheid vormt, die we eveneens zijn."

"Het Zelf is niet enkel het middelpunt, maar tevens de volledige omtrek die tegelijkertijd èn bewustzijn èn het onbewuste omvat; Het is het middelpunt van deze totaliteit, zoals het ik het middelpunt van het bewustzijn is

Later, ter gelegenheid van een reis naar Indië, zal Jung verklaren : "Het is dààr dat het Boeddhisme zich aan mij geopenbaard heeft in een nieuwe realiteit. Ik heb het leven van de Boeddha begrepen als de realiteit van het Zelf, dat een persoonlijk leven binnengedrongen was en dat leven ook opeiste... De Boeddha handelde onder aandrijving van het weten. Tegenover de lijdensvolle begoocheling van het bestaan stelde hij zijn Quod non ("zo is het niet"). Het is slechts met de Boeddha dat de idee van een doel verschijnt : het aardse bestaan te boven komen. Dààr waar de Westerling de zin van de wereld tot het uiterste wil bepalen, zegt Jung, spant de Oosterling zich in deze zelfde zin in de mens te vervullen, daarbij tevens afstand doende van de wereld en van het bestaan."

Tegen het einde van zijn lang leven werd Jung door een hartinfarct getroffen, gevolgd door een herstel- en uitstelperiode tijdens dewelke hij ons verhaalt "als het ware de zaligheid van een tijdloze toestand beleefd te hebben en waarin verleden, heden en toekomst één waren."

Nog steeds in diezelfde biografie, met de vaak zo Boeddhistische accenten, preciseert Jung dat "zijn ziekte nog andere weerklanken had : ze bestonden in een -ik zal maar zeggen - aanvaarding van het zijn, in een onvoorwaardelijk ja tegenover al wat zonder subjectief bezwaar is, in een aanvaarden van de bestaansomstandigheden zoals ik ze zie, zoals ik ze begrijp..."

Aan een Amerikaans confrater die hem de vraag stelde :"Dr.Jung, gelooft U in Gid ?", antwoordde hij : "Ik heb het niet nodig in God te geloven; ik weet..."

Hij wist dat de zin en het doel van een godsdienst berusten in de band die het individu verbindt met het heil en met de verlossing. Hij wist dat het "zien van de realiteit duidelijk verwijst naar de Geest als hoogste realiteit; dat het zien van de Geest de zelfbevrijding met zich meebrengt. Psychologisch gezien, betekent dit dat hoe meer een zekere zwaartekracht ons bindt aan onbewuste processen, hoe meer we loskomen van de wereld der verlangens en van de afgescheiden tegengestelden, en hoe meer we dan neigen naar het domein van het onbewuste, met zijn eigenschappen van eenheid, onbepaaldheid en buiten-tijdelijkheid."

In zijn essay "De Psychologie van de Oosterse Meditatie" bespreekt Jung een andere in het Chinees bewaarde, maar oorspronkelijk in het Sanskriet geschreven Boeddhistische tekst, de Amitayr-dhyana Sutra. En dat is voor Jung de gelegenheid ons te tonen dat hij wist dat "de psyche die deze vormen-gedachten verwekt, de Boeddha zelf is." Hij wist dat "het bewuste heelal, met zijn gebondenheid aan de objecten, en zelfs het middelpunt van het bewustzijn, het ego (in de meditatie) uitgedoofd worden en dat in hun plaats de luister van Amitabha's Land (het Nirvana) met een voortdurend toenemende intensiteit verschijnt."

En Jung voegde hieraan toe : "Psychologisch betekent dit dat achter of boven de wereld van persoonlijke fantazieën en instinkten, een nog bredere basis van het onbewuste zichtbaar wordt, dat deze door een grotere orde en grotere harmonie geanimeerd wordt et dat ze de alles omvattende eenheid van de tovercirkel van de verlichting symboliseert."

oOo

Buiten alle intellectuele behendigheid om, zouden we nu graag deze notie van "begrip" of van "geloof" nader willen omschrijven, notie die Rev. Ryostesu Fujiwara, professor te Kyoto en Berkeley, bepaalt als een "geest die niet twijfelt en de toestand van een geënigd gemoed."

Het is wel interessant deze korte bepalingin verband te brengen met een commentaar, nog steeds op het Tibetaanse Boek van de Grote Bevrijding, waarin Jung stelt dat "de Ene Geest, dat is het onbewuste, vermits hij als eeuwig, ongekend, onzichtbaar, niet herkend; maar ook steeds helder, steeds bestaande, stralend en verlicht. Het is een onloochenbaar psychologisch feit dat, hoe meer men zich concentreert op zijn onbewuste inhoudsgegevens (zijn symbolen bijvoorbeeld), hoe meer ze met energie geladen worden; ze worden dan gevitaliseerd, als van binnenuit verlicht. In feite, zo zegt Jung, veranderen ze in iets zoals een gelijkwaardige realiteit." Deze Realiteit, die de Boeddha op de Anedere Oever situeerde, maar die meer werkelijkheid inhoudt dan de illusoire realiteiten van deze wereld hier.

Deze convergentie van de westerse wetenschappelijke psychologie met de oorsterse Boeddhistische eruditie, die vinden we midden in een Sutra :

> *De Ene Geest is oprechtheid, eenvoud van een gemoed dat zich in helderheid overgeeft,*
> *Het is de afwezigheid van twijfel, van onzekerheid,*
> *het volledige vertrouwen in de Eenvoudige Weg , zonder ongerustheid.*

In een recente studie schreef Ven. Saddhātissa dat "Saddhā niet het geloof is in de gebruikelijke betekenis van dit woord, maar het vertrouwen, de zekerheid die uit overtuiging ontstaan is." En daarbij herinnert de auteur aan Samyutta-nikāya (I, 38), waarin de Boeddha zegt :

> *Het vertrouwen, de zekerheid, dat is een hulp voor het individu;*
> *Waarlijk, het is het begrijpen dat hem dit vertrouwen juist oplegt.*

In zijn voorwoord bij "Introduction to Zen Buddhism", verzekert Jung ons dat "het essentiële bestaat in de "naturigheid (die Naturhaftigkeit)"... Een Oosterse methode voor geestelijke genezing -- die erin bestaan één te maken, tot een gheel te maken... (Want) enkel het éne, enkel het geheel mondt uit in de volheid."

oOo

Zoals we reeds regden bij het begin van deze uiteenzetting, zal onze bewijs-voering ontleend worden aan de onvervangbare ervaring van Zazen, zoals Prof. Miyuki die beoefende vóór zijn studies te Zürich op het C.G.Jung-Instituut.

"Een individu zijn volgens de Jungse opvatting van het individueringsproces, zo schrijft Miyuki, dat is deelnemen aan talrijke onder de oppervlakte werkzame processen, die identisch zijn aan de processen die men in de Zen aantreft... Om die reden ga ik, psychologisch gesproken volledig accoord met Jung waar deze zegt dat de Zen kan opgevat worden als een oosterse methode van psychische genezing, d.w.z. die toegang verleent tot het geheel-worden van het wezen (die Ganzwerdung)."

In dit meesterlijk essay dat nog moet verschijnen onder de titel "De psychische Krachten van de Boeddhistische Meditatie; een Jungs perspectief", dringt Prof. Miyuki aan op het feit dat "in dit tijdperk van ontmenselijking,het herstellen van het deel dat van ons vervreemd is, dat tezelfdertijd hoogst persoonlijk en ook énig is, uiterst belangrijk is voor ons welzijn."

Wat deze "énigheid" betreft, schrijft Jung in zijn intuïtief en globaal begrijpen ook nog : "Wanneer hij bewust geworden is van de énigheid die de combinatie van zijn persoonlijkheid uitmaakt, d.i. tenslotte ook zijn begren-zing, opent zich voor hem ook de mogelijkheid bewust te worden van het oneindige."

In zijn autobiografie condenseert Jung deze ontdekking onder de vorm van een koan :
"In haar diepste wezen is de psyche niets anders dan het heelal"
"De Jungse analyse en de Boeddhistische meditatie zijn beide begaan met de mens die de ervaring van een ontwrichtingsgevoel heeft opgelopen. Hun doel is de mens in het lijden te helpen zijn evenwicht terug te vinden en in deze zin, zo schrijft Miyuki, zijn ze beide verwant aan de persoonsbeleving."

oOo

Vermits we weten dat het op begrijpen opaankomt, laten we dan vanaf het begin de uiteenzetting van Professor Miyuki volgen, uiteenzetting en bewijsvoering die gebaseerd zijn op zijn Zazen-praktijk en op zijn kennis van de psychanalyse.

"Voor Jung, schrijft Miyuki, is het leven een proces dat verloopt tussen de twee polen van het bewustzijn en van het onbewuste... Dit beeld van een psyche, gevormd door die twee polen van bewustzijn en onbewuste, kan beter gevisualiseerd worden door gebruik te maken van het T'ai-Chi symbolisme, in zekere zin een dynamische totaliteit van de wederzijdse wezrking van de tegengestelden van de yin-yang, waarin yin staat voor het onbewuste en yang voor het bewustzijn."

Vervolgens herinnert Prof.Miyuki eraan dat "het deel van ons wezen dat verwaarloosd en ten opzichte van onze bewuste waarden minderwaardig schijnt, en dat bijgevolg zonder enige betekenis voorkomt, door Jung als de schaduw bestempeld wordt. Tenzij wij de schaduw aanvaarden als een deel van onszelf, slagen wij er niet in onszelf of een totaal wezen te zijn. Door bewust te worden van zijn schaduw, kan men de inhoud van het bewustzijn verruimen, waardoor het bewustzijn ook verhoogt. Deze confrontering van bewustzijn en onbewuste om de onbewuste inhoud te verheffen en in het bewustzijn te integreren, noemt Jung de transcendente functie. Wat hierdoor in reliëf komt te staan, transcendeert de inhouden zowel van het bewustzijn als van het onbewuste. Jung omschrijft de transcendente functie als "de weg om door eigen inspanning te verwerven en door de moed te vinden zichzelf te zijn."

"Vaak spreekt de Zen in beeldspraak, schrijft Miyuki, over deze beleving van het ware zelf te zoeken tot in het diepste van zijn wezen."

Men mag gerust zeggen dat de Zen een "fundamenteel geloof in de innerlijke mens als origineel, spontaan, scheppend, vrij en énig wezen heeft; een geloof dat even optimistisch als taai is, in het ware zelf dat tegelijkertijd persoonlijk en universeel is. Dit fundamenteel geloof in zichzelf dat men in de Zen aantreft, wordt door Lin-chi uitgedrukt als een geloof niet in bovennatuurlijke wezens, maar in ons eigen wezen... Op deze wijze verwezenlijkt het ware zelf zichzelf, verschijnt het vergeten van eigen bindingen met het individuele bestaan en manifesteert zich de cosmische realiteit van de Boeddha als Lichaam van de Waarheid (Dharma-kāya)."

Dogen, de stichter van de Sōtō-Zen school in Japan , zei :
De Dharma van de Boeddha leren, dat is zichzelf onderwijzen;
zichzelf onderwijzen, dat is zichzelf vergeten;
zichzelf vergeten, dat is de ervaring opgedaan hebben
van de ontelbare dingen.

Zazen kan dus begrepen worden als een vorm van de transcendente functie, vermits het de overgang van de ene psychologische conditie naar een andere vergemakkelijkt door onderlinge vergelijking van de tegengestelden, namelijk :

Wanneer het bewustzijn is, is ook het onbewuste;
wanneer het bewustzijn verschijnt, verschijnt ook het onbewuste;
wanneer het bewustzijn niet is, is ook het onbewuste niet;
wanneer het bewustzijn ophoudt, houdt ook het onbewuste op.

Hierin herkent U de ervaring van de onbewustzijnsinhouden, ervaring die in de Boeddhistische traditie in verband wordt gebracht met een "afhankelijke oorzaak".

Vermits bewustzijn en onbewuste tegengestelden symboliseren, is het beleven zowel van bewustzijn als van onbewuste zoals ze beide zijn, "de ervaring ervan opdoen als onderdeel van het dynamisch geheel van het Ontstaan in Afhankelijkheid" en, psychologisch bekeken, kan dit inderdaad beschouwd worden als transcendente functie", zoals door Jung bepaald.

Onze "eigen weg is duidelijk persoonlijk, eigen aan elk van ons en toch is de handeling zijn eigen weg te gaan een universeel iets. Men kan, zo schrijft Prof. Miyuki, nergens heen gaan zonder in een hier en nu te bevinden; gaan, dat is hier zijn, en worden, dat is zichzelf zijn. Dit paradoxale beeld, dat wat wordt is, wordt opgevat als een uitdrukking van hetgeen Jung het Zelf noemt. (Dit) Zelf heeft een zeer paradoxale natuur, vermits het tegelijkertijd het middelpunt en de omtrek van de psyche is, en zelfs het hart van haar bestaan."

Talrijke koans van de Zen-traditie kunnen opgevat worden als de uitdrukking van het Zelf, van het psychologische proces dat Jung "Individuatie" noemt. Hij gebruikt deze term om "het proces uit te drukken waarbij een persoon een in-dividu (niet-verdeelde) in de psychologische betekenis wordt, dit is een aparte, ondeelbare of gehele eenheid wordt."

"Jung ontdekte in de loop van zijn vele jaren van onderzoek en klinische praktijk dat dit proces zichzelf te worden énig is aan het individu en afhangt van diens psychologische toestand op elk gegeven ogenblik. Het individuatie-proces, dat de integratie van bewustzijn en onbewuste impliceert, geeft de zin van een doel of van een waarde aan het leven en maakt van het individu een geënigde persoon."

Het is deze opvatting van de Jungse psychologie die men "finaliteit" heeft genoemd. Dit begrip van finaliteit verwijst naar "de immanente psychologische inspanning in de zin van een doel".

Het Jungse standpunt dat gekenmerkt wordt door deze finaliteit, eerbiedigt op deze wijze de waargenomen verschijnselen, zoals spontaneïteit, creativiteit en vrijheid van de individuele psyche. Daardoor verschilt Jung van het psychologische determinisme van Freud en Adler. Het zou zelfs aan de onwetendheid van het karma-begrip kunnen te wijten zijn dat deze twee psychanalysten in een dialektiek gekluisqterd zijn gebleven.

Het gerip karma is afgeleid van het werkwoord kr dat, zoals U weet, doen of handelen betekent. Karma betekent dus : de handeling van het individu.

Nochtans leeft het individu nooit in het lege; zijn handelen wekt de reactie op van andere individuen, en deze wordt op haar beert tegengewerkt door de reactie op die reactie en alle andere reacties van andere mensen, en dit zo tot in het oneindige. Daardoor slaat karma niet enkel terug op de persoonlijke dimensie van het individu volgens het proces van "actie op reactie", maar ook op de collectieve dimensie van het individuele leven in het proces van "actie op reactie" waarbij de gehele reeks schakels van het leven in beweging wordt gebracht.

"Aldus wordt in de Boeddhistische traditie, het karma eveneens beschouwd als een Oorzaak in Afhankelijkheid. In deze zin is het karma ons eigen leven, dat nooit kan afgescheiden worden van het "actie op reactie"-proces van de wereld als geheel.Niemand kan vrijgesteld worden van zijn eigen karma." In het Boeddhisme is het echter toch de stelling van de finaliteit die men terugvindt, vermits het wezen dat verlicht is, gecaracteriseerd wordt als een wezen dat zijn karmische dienstbaarheid transcendeert.

Prof. Miyuki doet hierbij zeer terecht opmerken dat men zich "in de lijn van het karma bevindt, maar toch "er niet door gebonden wordt als men het aanvaardt. Wij denken dikwijls dat de vrijheid verwezenlijkt is wanneer we ons maar kunnen vrijmaken van die dienstbaarheid, en die dienstbaarheid wordt vaak opgevat als een dwang van buitenuit. We moeten nochtans goed beseffen dat deze dienstbaarheid ook onze eigen waarneming of eigen begrijpen van de realiteit is."

"Zijn eigen karma transcendere en verlicht worden, schrijft nog Prof.Miyuki, dat is het onophoudelijke proces zichzelf te worden. In deze zin is zichzelf te zijn onafscheidelijk van de weg zelf, en dit wordt zeer vaak in het Boeddhisme beklemtoond."

Zoals Jung het zegt, is een koan een middel "om een bijna volmaakt ontbreken van onbewuste hypotheses" te verwekken. Dit betekent dat het verplaatsen van het psychische zwaartepunt, dat op het ego ingesteld is, plaats grijpt en gevolgd wordt door het scheppen van een nieuwe psychische omstandigheid, welke niet ego-centrisch, maar ex-centrisch is, wat betekent dat het middelpunt van het bewuste, zoals we reeds zagen,nu nu een doorstroming geworden is...

"Sprekend over de toepassing van de Boeddhistische meditatie op de Jungse analyse, moeten we een gemeenschappelijke basis hebben." Dezae gemeenschappelijke basis is, volgens de ervaring en de waardering van Prof.Miyuki, onze houding tegenover het leven.

"In het geval van de Zen-meditatie, hebben niets uiterlijks, zelfs niet de leringen ou de zekerheden van het Boeddhisme, er iets mee te maken." En in het geval van de analyse, ligt de oplossing niet in de theorieën over de menselijke psyche, maar in een houding van oprecht, juist engagement tegenover zichzelf, ook in het aanvaarden van zijn slechtere ik.

Treedt geen enkele verandering op, moet men aan zijn vroegere ik sterven. Dit doen vooronderstelt een bewustzijn van zichzelf en een reïntegreren van de afgescheiden, verloren persoonlijkheid. Traditioneel is dit uitgedrukt geworden in de beroemde Zen-spreuk : "Al wat van buiten komt, is niet de ware schat van ons-zelf."

---

1 C.G.Jung, "Ma Vie", Souvenirs, rêves et pensées, Editions Gallimard,1966
2 Commentaar op het Tibetaanse Boek van de Grote Bevrijding.
3 Verzen 65 & 66 van Shoshin Ge (waarvan J.A.Chevrier in 1975 een Franse vertaling publiceerde bij Herbert Lang, Berne)
4 "The Saddha Concept in Buddhism by H.Saddhatissa, The Eastern Buddhist, Vol.XI No.2, October 1978.
5 D.T. Suzuki, éd. Buchet/chastel, Paris 1978.
6 Te verschijnen in "Cahier de psychologie jungienne", Paris 1980.
7 Collected Works, Vol. 11, p. 549.
8 Het Grote Uiterste.
9 Collected Works, vol.8, p. 91
10 In 't Japans : Rinzai Gigen, gestorven in 866.
11 De Dialogen van Zenmeester Lin-chi Hui-chao van Chen-chou, Taisho-uitgave van de Chinese Tripitaka, Tokyo, 1924-34, Vol. 47 No.1984, pp.496b tot 502c.
12 (1200 - 1253)

13 Shōbōgenzō, uitgegeven door Etō Sokuō, Tokyo, 1964, Vol 1 pp.83-84
14 Collected Works, vol. 9, 1ste deel, p.275
15 Ibid. vol. 8, p.241
16 Ibid. vol.11, p.549

Opmerking : aangezien auteur van dit artikel zelf Franstalig is,, is deze bibliografie ingesteld op werken in het Frans gepubliceerd. Voor enkele ervan is de oorspronkelijke taal het Duits of het Engels, en van sommige zijn zelfs Ndl.vertalingen of bewerkingen verschenen.

Rev. Prof. Zuiken Saizo INAGAKI

GELOOFSPUNTEN IN HET SHIN-BOEDDHISME (VI)

(138)
De ideale godsdienst zou redelijk, waarheidsgetrouw en gemakkelijk te beoefenen moeten zijn; Het Geloof zou de mens vlug en zeker moeten Verlichten.

(139)
Bidden tot een God of goden om in dit leven gelukkig te zijn, dat is bijgeloof. Dergelijke onredelijke godsdiensten zijn simplistisch.

(140)
De Reine Overgave in het Shin-Boeddhisme transcendeert weliswaar moraliteit -- goed en kwaad --, maar toch leert het de mensen morele wetten te eerbiedigen zolang ze in deze wereld leven.

(141)
Moraliteit en godsdienst zijn enerzijds volkomen gescheiden, maar de moraliteit wortelt in de Overgave; daarom zijn ze anderzijds toch één en hetzelfde.

(142)
Hoe hard we ons ook inspannen het goede te doen, worden wij, zondaars, er toch toe gebracht tegen onze wil in, het kwade te doen. Daar zouden we beschaamd om moeten zijn ! Shin-Boeddhisten zouden dag en nacht berouw moeten hebben, en dag en nacht de Verhevene Amida prijzen.

(143)
Wij mensen zijn zelfzuchtig. Hoewel we weten dat het goed is onze vijanden te beminnen, beminnen we onszelf toch het meest.

(144)
De Boeddha leerde ons de Hemel (God of goden) niet te aanbidden, maar hij heeft ons niet geleerd onze vijanden te haten. In de ogen van de Boeddha bestaat er geen vijand. Als Boeddhisten dienen we op gelijke wijze Boeddhisten en niet-Boeddhisten te beminnen, want men heeft ons geleerd dat alle mensen broeders zijn. Zelfs ketters zullen in de toekomst Boeddha's worden !
ooo ooo ooo

(145)
Boeddhisten zijn geen afgodendienaars. Zij huldigen beelden van Boeddha's en Bodhisattva's, maar zij vereren de Boeddha's en de Bodhisattva's doorheen die beelden. In het Boeddhisme getuigen die beelden van een zeer verheven kunstvorm : de uitdrukking van het vertrouwen, vrij van subjectiviteit en discriminatie. De beeldencultus van onderontwikkelde volkeren is vanzelfsprekend te verwerpen.

(146)
Het Shin-Boeddhisme leert ons dat het beter is een schildering of tekening van Amida te huldigen dan een standbeeld; dat het beter is de Naam *Namu Amida Butsu* te huldigen dan een tekening of schilderij ! De Naam en Amida zelf zijn één en hetzelfde.

(147)
De Protestanten vereren nooit afbeeldingen, maar in de Rooms-Katholieke Kerk wordt de afbeelding van de Maagd Maria het meest vereerd. Welk van beide houdingen voor Christenen juist is, weet ik niet. Maar wel denk ik dat het voor gewone mensen vaak moeilijk is de Boeddha of God of de Maagd Maria te huldigen zonder daarbij gebruik te maken van een afbeelding. Ieder weet wel dat God Geest is, maar wanneer de meeste mensen God aanbidden, moeten zij in hun geest een soort van "geestelijk beeld" hebben. Zij zeggen dat God "Geest" is en kunnen daarbij ook niet verstaan wat "Heilige Geest" e.d.m. betekent. In de Zen-tempels hulgigt men elke dag beelden en afbeeldingen, maar in werkelijkheid aanbidden ze geen enkele Boeddha, vermits de Zen-aanhangers geloven dat de Boeddha overal is en dat alles Boeddha is.

(148)
Amida legde de Gelofte af alle wezens te verlossen door middel van zijn Naam of door zijn Gelofte-Kracht.

(149)
De verdienste en dedeugdzaamheid van de Naam, de Gelofte-Kracht, is voor beginners in de Shin-leer werkelijk moeilijk te vatten. Alle levende wezens zijn in de situatie door Amida verlost te worden, d.i. door de verdienste en de werking van de Naam.

(150)
Het Shin-Boeddhisme is in werkelijkheid de religie van Amida's Gelofte-Kracht.

ooo ooo ooo

(151)
Namu Amida Butsu is de Naam van Amida, maar de Namen van de Boeddha's zijn even werkzaam als de Boeddha's zelf.

(152)
Men vereert Amida's Naam even goed als Amida.

(153)
Amida heeft drie Namen : (1) *Namu Amida Butsu*, (2) *Namu Fukashigiko Nyorai* en (3) *Kimyo Jinjippo Mugeko Nyorai*. In letterlijke vertaling : 1. Hulde aan de Oneindige Boeddha, 2. Hulde a an de Verhevene van het Oneindige Licht, 3. Ere zij de Verhevene van het in de tien richtingen Ongehinderde Licht.
Namu (of *Namo*) betekent zoveel als :

1. Hulde, verering;
2. Een leven aan de Boeddha wijden;
3. Gevolg geven aan de Roep van de Boeddha.

In het Shin-Boeddhisme wordt de klemtoon gelegd op de derde betekenis, waarbij dus "Namu" neerkomt op "Gevolg geven aan de Roep van de Boeddha".

(154)
Amida's Roep is tot alle mensen gericht : "Kom naar mij toe. Ik bescherm U. Weest niet bevreesd in het water van de Begeerte of in het vuur van de Woede te vallen."

(155)
De Reine Overgave is niets anders dan Amida's Roep te horen en te volgen. In deze volgzaamheid is er geen plaats voor subjectiviteit, voor berekening, voor twijfel.

(156)
Amida's Roep involgen (de Overgave) is niets anders dan de kracht van Zijn Roep : Amida's niet-omschrijfbare Wijsheid en Liefde.

(157)
Shin-gelovigen bidden nooit tot Amida, vragen hem niets. Het is hun ontraden tot een God of goden, jazelfs tot een Boeddha of Bodhisattva te bidden.

(158)
Het Shin-Boeddhisme is de enige godsdienstvorm waarin er geen individuele gebeden zijn en waarin de moraliteit getranscendeerd wordt.

(159)
Het Christendom is een "morele Godsdienst" en een "individuele godsdienst", dan wanneer het Shin-Boeddhisme over het zedelijk gedrag heenstapt en daarbij een "universele godsdienst" is. Door "individuele godsdienst" versta ik een godsdienst waarvan de gelovigen individueel tot een god of goden bidden en waarbij de persoonlijke geloofsovertuigingen verschillen.

(160)
Namu Amida Butsu vertegenwoordigt de Boeddha Amida. Alle waarheden, alle verdiensten en alle werkzaamheden van Amida zijn erin inbegrepen. Amida betekent daarbij de "Boeddha van het Oneindige Licht en van het Oneindige Leven", d.i. de Boeddha van Absolute Wijsheid en Liefde.

(161)
Van elke Boeddha wordt gezegd dat hij drie "lichamen" heeft : Dharma-kāya(Het Lichaam van de Leer, van de Wet, van de Waarheid), Sambhoga-kāya (het Lichaam van Verdienste) en Nirmāṇa-kāya (het Lichaam van Verschijning).

(162)
De Overgave is niets anders dan de Kracht van ***Namu Amida Butsu***; de Geboorte in het Reine Land is niets anders dan de verdiensten van ***Namu Amida Butsu*** ; de essentie van het Reine Lnad is ***Namu Amida Butsu*** alla waarheden van het grote heelal zijn belichaamd in ***Namu Amida Butsu***.

(163)
De Jōdo-School zegt dat de Nembutsu (het uiten van de Naam) het Juiste Karma (de Juiste Daad) is voor Geboorte, maar de Shin-School leert dat de Overgave (of de Geest die één is) de ware oorzaak van de Geboorte is.

(164)
Daarom geloven de Shin-Boeddhisten dat
1. de Geboorte een gave van Amida is;
2. de Geboorte via de Naam bereikt wordt;
3. de Geboorte via de Gelofte-Kracht verwezenlijkt wordt;
4. de Geboorte via de Reine Overgave verwezenlijkt wordt.

(165)
Amida Buddha, de Naam, de Gelofte-Kracht èn de Overgave zijn niet van elkaar in essentie verschillend.

(166)
De Overgave is niets anders dan de permanente gedachte van Amida's Gelofte-Kracht (of Naam, of Wisheid en Liefde van Amida).

==========

HOOGTEPUNTEN UIT DE BOEDDHISTISCHE KANON

Onder deze hoofding brachten we in ekō 5 de vertaling van het Mettā-sutta, uit de Theravāda-kanon.
Nu brengen we een typische Mahāyāna-tekst, uit de reusachtige verzameling van de Prajñāparamitā-sūtra's . *Prajñāparamitā* betekent de "Volkomenheid van de Wijsheid". De zin ervan is het transcenderen van alle begrippen die normaal in tegenstellingen of tegengestelden worden uitgedrukt, maar die in het Licht van de Leer alle vorm van discriminatie afleggen. Filosofisch wordt de Prajñāparamitā-lering in essentie uiteengezet in het werk van Nagārjuna.
De hier vertaalde tekst is de Prajñāpāramitā-hridaya-sūtra titel die we hier vertalen als Leerrede van het Hart van de Volkomenheid van de Transcendente Wijsheid. Deze tekst is in verschillende versies in het Sanskriet, het Tibetaans en het Chinees bewaard gebleven. In het Sanskriet is er een "lange" en een "korte" versie; deze laatste komt overeen met de Chinese tekst, terwijl de "mange" versie" obereenstemt met de Tibetaanse vertaling, welke bovendien nog een "lofprijzing" als inleiding heeft. Volledigheidshalve geven we de langste versie, met aanduiding evenwel van de verschillende tekstbronnen.

(Tib.) Lofprijzing

Ere zij de Transcendente Wijsheid die woorden, gedachten en lofprijzing te boven gaat, wier zelfnatuur, evenals de ruimte, noch voortgebracht noch vernietigd wordt; welke een toestand van wijsheid en zedelijkheid is, duidelijk voor het innerlijke bewustzijn, en welke de Moeder is van alle Verhevenen van het verleden, het heden en de toekomst.

(Lang Sansk. & Tib .)

Aldus heb ik gehoord.
Eens verbleef de Verhevene te Rājagriha op de Gierenberg, met een groot aantal monniken en bodhisattva's.
Te dien tijde nu was de Verhevene, na een diepe uiteenzetting te hebben gegeven van de leer genaamd Diepe Verlichting, verzonken in geestesconcentratie.
Ook was tezelfdertijd de Mahāsattva Bodhisattva Avalokiteshvara bezig met het beoefenen van de Transcendente Wijsheid en

(alle versies)

neerschouwend van omhoog, nam hij enkel de vijf groepen van bestaansverschijnselen waar en zag hij dat deze alle leeg waren in hun zelfnatuur.

Toen sprak de Eerwaarde Sāriputra, door de macht van de Boeddha, tot Avalokiteshvara Mahāsattva Bodhisattva aldus :

Wat moet een edele zoon of dochter leren om zich te kunnen oefenen in de diepe Transcendente Wijsheid ? Daarop zegde Avalokiteshvara Mahāsattva Bodhisattva tot de Eerwaarde Sāriputra :

Een edele zoon of dochter die zich wil oefenen in de diepe Transcendente Wijsheid moet als volgt denken :

(Lang Sankr. & Tib.)
De Vier Edele Waarheden volgens de tweede wenteling van het Rad van de Leer

(alle versies)

Er zijn vijf groepen van bestaansverschijnselen en deze zijn alle vijf in hun zelfnatuur leeg.

Hier, o Sāriputra, is lichamelijkheid leegheid en leegheid is lichamelijkheid; lichamelijkheid verschilt niet van leegheid en leegheid verschilt niet van lichamelijkheid; wat ook maar lichamelijkheid is, dat is leegheid; wat ook maar leegheid is, dat is lichamelijkheid.

En hetzelfde geldt voor de gevoelens, de waarnemingen, de wilsvormingen en het bewustzijn.

Hier, o Sāriputra, zijn alle bestaanselementen gekenmerkt door leegheid; ze worden niet voortgebracht noch vernietigd; ze zijn noch bezoedeld noch onbevlekt, noch volledig noch onvolledig.

Daarom, o Sāriputra, is er in de leegheid geen lichamelijkheid, geen gevoelen, geen waarnemen, geen wilsvorming, geen bewustzijn;

geen oog, geen oor, geen neus, geen tong, geen lichaam of geest; geen kleur, geluid, geur, smaak, tastbaarheid of denkobject; geen wereld van zien, van horen, ruiken, proeven, tasten of denken;

daar is geen weten, geen onwetendheid, geen vernietiging van weten, geen vernietiging van onwetendheid, en zo met alle schakels van de ketender oorzakelijkheden, tot : daar is geen verval en geen dood, geen vernietiging van verval en dood.

Daar is geen lijden, geen oorsprong van lijden, geen opheffing van lijden en geen Pad dat tot de opheffing van lijden voert.

Daarom, o Sāriputra, verblijft een bodhisattva zonder verwervingszin en toegewijd aan de Transcendente Wijsheid, vrij van de beletselen van de geest. En daar hij vrij is van de beletselen van de geest, is hij onverschrokken en staat hij boven verwarring, uiteindelijk Nirvāna genietend.

Alle Boeddha's van het verleden, van het heden en van de toekomst ontwaken tenvolle tot de uiterste, juiste en volledige Verlichting omdat zij de Transcendente Wijsheid waren toegewijd.

Daarom behoort men te weten dat de Transcendente Wijsheid de grote mantra is, de mantra van grote wetenschap, de hoogste mantra, de onvergelijkelijke mantra die alle lijden uitdooft, de waarachtige mantra die niet bedriegt.

Dit nu is de mantra verkondigd in de Transcendente Wijsheid :

OM GATE GATE PĀRAGATE PĀRASAMGATE BODHI SVĀHA

(Chin.) Chieh-ti chieh-ti po-lo-chieh-ti po-lo-sêng-chieh-ti p'u-t'i-an-p'o-ho
(Tib.) tad-tya-tha-'ga-te para san-ga'te bode svaha
(Ned.) Gegaan, gegaan, overgestoken naar de andere oever, aangekomen op de andere oever, Verlichting ! Heil !

(Lang Sansk. & Tib.)

Op deze wijze, o Sāriputra, behoort een bodhisattva te onderrichten in de studie van de diepe Transcendente Wijsheid.

Toen dan verrees de Verhevene uit zijn geestesconcentratie en gaf zijn instemming te kennen aan Avalokiteshvara Mahāsattva Bodhisattva, zeggende :

Wel gedaan, wel gedaan, edele zoon ! Zo is het, edele zoon !

Zo inderdaad behoort de studie van de Transcendente Wijsheid verricht te worden. Zoals het door u is beschreven, wordt het toegejuicht door de Arahants en de Tathāgata's.

Zo sprak de Verhevene. Opgetogen was de Eerwaarde Sāriputra.

Avalokiteshvara Mahāsattva Bodhisattva tezamen met de gehele vergadering en de werelden van goden, mensen, demonen en hemelwezens, zij allen prezen de toespraak van de Verhevene.

Aldus eindigt het Hart van de Transcendente Wijsheid.

Ned. naar J.Kunkeler)

Zijn toevlucht nemen in Amida's Reine Land,
is toevlucht zoeken bij alle Boeddha's;
De Ene Boeddha met geëenigd gemoed lofprijzen,
is hulde brengen aan alleOnheinderden.

Shinran Shōnin (Jōdo Wasan, 48)

SHIN-BOEDDHISME

EEN INLEIDING

1. Shin Shin-Boeddhisme is de Nederlandse benaming voor de Japanse Jodo Shin Shu (letterlijk 'de Ware Reine Land School), waarin een lange traditie van het Reine Land-Boeddhisme, vanuit Indië over China naar Japan gekomen, zijn hoogtepunt bereikt heeft. Het heeft ons hier in het Westen bereikt in de loop van deze eeuw.

De laatste patriarch van deze traditie was Shinran Shonin (Shinran de Wijze), wiens boek, de Kyo Gyo Shin Sho (Leer, Praktijk, Overgave en Verwezenlijking), de stichting van het Shin-Boeddhisme in het jaar 1224 markeert.

2. Het Reine Land In de lijn van de vroegere Reine Land-traditie, zo benoemd doordat het gecentreerd is rondom Amitabha's Rein Boeddhaland waarin de Volkomen Verlichting verwezenlijkt wordt, heeft Shinran deze traditie echter gerevitaliseerd door een onbeperkt vertrouwen in de Gelofte-Kracht van Amitabha Buddha (Amida, in 't Japans) en zich af te keren van het element van individuele menselijke kracht in het streven naar Verlichting.

3. De Reine Land-Geschriften De Reine Land-traditie is geïnspireerd door drie geschriften uit de Kanon van het Mahayana-Boeddhisme, waarvan het onderwerp respectieflijk is de Boeddha Amitabha, zijn Reine Land en hoe het bereikt wordt. Deze geschriften zijn :

(a) De Grote Leerrede over de Boeddha van het Oneindige Leven, waarin de Boeddha spreekt over Amitabha Buddha en de wijze zijn Reine Land te bereiken;
(b) De Leerreden over de Meditatie over de Boeddha van het Oneindige Licht, waarin de Boeddha aan Koningin Vaidehi in haar gevangeniscel beschrijft hoe bevrijd te worden door te mediteren over Amitabha Buddha en zijn Reine Land en door het reciteren van Amitabha Buddha's naam;
(c) De Kleine Leerrede over de Boeddha van het Oneindige Leven, waarin de Boeddha de heerlijkheid van het Reine Land beschrijft en Amitabha Buddha prijst.

Deze drie leerredenen (sutra's) brengen ons rechtstreeks tot bij het hart van Amitabha, de Oneindige, Eeuwige Boeddha, en tot bij de grootsheid van diens geestelijke rijk. Doorheen deze sutra's leren we onze deelneming in zijn eeuwige werkzaamheid kennen en komen we ertoe onszelf volledig toe te vertrouwen aan die werkzaamheid, dat terwijl wijzelf nog gekluisterd blijven in de menselijke lijdenswereld.

4. Het Bodhisattva-ideaal Net zoals de andere Mahayana-leringen, zijn de Reine Land-doctrines rechtstreeks voortgekomen uit Boeddha's Verlichting meer dan uit zijn woordelijke uiteenzettingen over het Pad dat naar de Verlichting leidt (Theravada), ofschoon dit laatste aspect helemaal niet verwaarloosd wordt. Centraal in de optiek van het Mahayana staat het Bodhisattva-ideall. Gedurende zijn lange geestelijke omzwervingen, komt de Bodhisattva (de Boeddha in wording) op het punt waarop hij tot zichzelf de vraag stelt : "Zal ik bevrijd worden en de hele wereld horen huilen ?". Het mededogen is dan zo intens geworden dat de Bodhisattva terstond besluit zich te wijden aan het verlossen van alle wezens en met dit doel diepgaande en ver-dragende geloften aflegt. Door zijn doordringend en meedogend inzicht in de ware natuur van al wat bestaat, concipieert hij een Reine Land, een toestand van geestelijke volkomenheid waarin de lijdende wezens uiteindelijke vrede vinden. In plaats van een Volkomen Verlichting streeft de Bodhisattva nu naar het verwezenlijken van dit Reine Land.

5. Amitabha Buddha Amitabha's Bodhisattvaschap werd gekenmerkt door de hoge kwaliteit van zijn geestelijke inspanningen, die culmineerden in zijn achtenveertig gelofte alle wezens te verlossen. Geen enkele Bodhisattva overtreft hem in spirituele kracht en verhevenheid. Hij openbaart zijn Reine Land als het heerlijkste en toch het meest toegankelijke voor de menselijke wezens. Zo is de Bodhisattva geworden tot de Boeddha van het Oneindige Leven (Amitayus) en van het Oneindige Licht (Amitabha). In 't Chinees wordt hij 'O-mi-t'o' geheten, in 't Japans 'Amida'.

Amitabha's Boeddhaschap is onafgebroken, voortgaande hier en nu. Zijn al-meedogende werkzaamheid zal en kan niet ophouden zolang er wezens blijven die verloren,, ellendig, lijdend en omzwervend in een zinloos bestaan zijn.

6. De Naam De kracht van universele verlossing opgeleverd door Amitabha Buddha is belichaamd in zijn Naam, door dewelke hij met ons in contact treedt. Zoals Shinran het uitdrukte , heeft die Naam een eenvousige vorm die we gemakkelijk kunnen onthouden en uitspreken. En zo kwamen en komen vele wezens tot Amida's Reine Land doorheen de Gelofte-Kracht die in de Naam huist.

Door met de lippen of innerlijk de lettergrepen uit te spreken die instaan voor ' Ik huldig of zoek toevlucht of stel mijn vertrouwen in Amitabha Buddha ', horen wij Boeddha's verheven Naam. Deze lettergrepen en dat horen van de Naam wordt in 't Japans Nembutsu genoemd. Letterlijk betekent dat 'de Boeddha gedenken of in de geest houden'. Deze lettergrepen zijn in 't Japans omgezet "namu Amida Butsu', in 't Chinees 'na-mo O-mi-t'o Fo', beide komend uit het Sanskriet 'namo (of namas) Amitabha Buddhaya', maar de juiste uitspraak ervan is van ondergeschikt belang.

Ergens is gezegd geworden dat één uitspreken van de Nembutsu niet te weinig is, en duizend invocaties niet te veel zijn. De Nembutsu herhaalt immers zichzelf in een nooit-eindigend universeel ritme dat gelijkloopt met het kloppen van het hart van de Oneindige Boeddha. Hij opent op deze wijze onze communicatie met de Boeddha; hij blijft de band tussen Hem en ons en groeit tot volkomenheid in onze hier-en-nu eenheid met Hem.

7. De Gelofte-Kracht Amitabha Buddha's Gelofte-Kracht wordt in de Nembutsu geactualiseerd : deze is immers zowel Zijn stem die ons roept en onze vocale of innerlijke beantwoording van die roep. Deze dubbel-richting aanwezigheid van Amitabha Buddha in de Nembutsu stelt ons in de mogelijkheid zijn stem te horen met geheel ons wezen.

8. De Overgave Wanneer we de stem van Amitabha Buddha in ons horen, dan ontwaakt in ons het diepe geloof, het onvoorwaardelijke vertrouwen, de Overgave. Deze is niets anders dan het opengaan van ons in ego vastgeroest hart voor Zijn al-meedogend hart, waardoor wij omhuld en overgenomen worden in zijn Gelofte-Kracht. De opgewekte overgave en het vermogen tot ontwaken zijn een gave van Amitabha Buddha. Deze gave van Overgave verzekert ons de Verlichting.

9. Het leven van dankbaarheid en mededogen Dankbaarheid tegenover Amitabha Buddha is een natuurlijk gevolg van het ontwaken van de Overgave; Om die reden spreken we de Nembutsu uit in dankbaarheid voor de zekerheid van de Verlichting. In deze religieuze ervaring beseffen we dat, hoe onwaardig we ook zijn, wij leven in het Licht van de Eeuwige Boeddha. Wanneer de Overgave in ons gewekt is, zo zegt Shinran, dan leven we in de toestand van de waarlijk verzekerden. Door deze zekerheid van onze Verlichting, wordt ons leven vrij van angst en moedeloosheid. In deze toestand van 'waarlijk verzekerden', vloeit de Nembutsu op natuurlijke wijze samen met medelijden tegenover onze mede-wezens. Het is een leven van dankbaarheid en mededogen, in gelijk welke omstandigheden ook.

10. Shinran Shonin Shinran (1173-1262) bereikte het niveau van 'waarlijk verzekerde' tijdens een hard leven en in een periode van sociale onrust en geweld. Heel jong nog reeds wees, trad hij in een Boeddhistisch klooster op de Hiei-berg bij Kyoto, om daar Verlichting te zoeken. Na zich hiervoor twintig jaar lang te hebben ingezet, ontdekte hij dat hij nog steeds door passie, nijd en onwetendheid gemotiveerd was. Wanhopig verliet hij dan het klooster; iets later ontmoette hij Honen Shonin, de grote Reine Land-Wijze, die Shinran op de Nembutsu wees en hem aangezich tot aangezicht stelde met de Wijsheid en het Mededogen van Amida Buddha. Tenslotte vond Shinran hier de grote vrede dank zij Amida's Gelofte-Kracht.

Maar dit vredevol beleven van de Nembutsu bracht geen rustiger omstandigheden. De religieuze en politieke machten van zijn tijd verbanden hem, net zoals zijn leermeester Honen, wegens ketterij naar een verafgelegen streek van Japan, maar hij maakte van deze gelegenheid gebruik om de vreugde van de Nembutsu mede te delen aan gewone, eenvoudige buitenmensen. Tijdens deze verbanning huwde hij en had hij kinderen. Na vier jaar verbanning werd hem genade geschonken, maar vernomen hebbend dat zijn meester Honen ondertussen gestorven was, besloot hij niet naar de hoofdstad Kyoto terug te keren. Hij vestigde zich te Inada, niet ver van het huidige Tokyo, om daar de Nembutsu-leer te verspreiden en ondertussen zijn hoofdwerk, de Kyo Gyo Shin Sho te schrijven. Ouder geworden heerde hij toch nog naar Kyoto terug om er te schrijven en te onderrichten, tot zijn dood in 1262. Zijn geschriften en leringen zijn de hoofdbronnen voor het Shin-Boeddhisme. Zijn leven, geheel aan Amida Buddha gewijd en vol actief mededogen, geldt als voorbeeld voor een de Nembutsu mentaliteit.

Max Flisher
Hisao Inagaki

==========

Nieuws uit JIKŌ-JI

Eind juli hadden we weer bezoek uit Japan. De Heer K.UENO, uit Kyoto, vriend en leerling van Prof.Yamasaki, prominent van het International Association for Shinshu Culture en sponsor van onze Antwerpse Shin-Tempel. Hij bracht ons meteen de eerste exemplaren van THE PURE LAND, het Europese Shin-tijdschrift. Dit nummer 1 bevat bijdragen in 't Engels, in 't Duits en in 't Frans. Belangstellenden kunnen het aan het Centrum aanvrage. Meer details en informatie in volgend nummer van EKŌ.

Doordat Shaku Sh.A.PEEL voor drie weken naar Kyoto geroepen wordt, zijn er geen bijeenkomsten voorzien voor het eerste deel van october. Op vrijdag 26 october zal Shaku Sh.Peel verslag uitbrengen over zijn verblijf in de Nishi Hongwanji Tempel en de overige contacten in Japan.
Een tempel-rooster voor november en december zal waarschijnlijk eind october medegedeeld worden. Voor alle details, raadplege men het Centrum (tel.(014)21 52 48).

==========

e k ō is een driemaandelijkse publicatie van het CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME, Zittaart 18, 2419 Lille (Poederlee) - België - Tel.(014) 21 52 48.

Tempel : JIKŌ-JI , Grote Beerstraat 69 - 2000 Antwerpen

Verantwoordelijk uitgever : A.Peel - Zittaart 18 - 2419 Lille (Poederlee).

Pour nos amis francophones

En page 1 de ce 7ième ekō le Rév. Hisao Inagaki, exprime sa réaction personnelle répondant au Nemboutsou, celui-ci étant nettement une présence continue du Bouddha Infini et Eternel dans tous les gestes de la vie.

"Psychothérapie, la réponse bouddhique de C.G.Jung" est un article très substantiel. En fait, c'est un sujet qui a été traité par le Rév.Jodō A. Chevrier lors du Congrès Bouddhique Paneuropéen (Paris, juin 1979). Dans cet exposé, l'auteur souligne la proximité des points de vue de la psychologie occidentale, telle que Jung l'a vue et appliquée tout au long de sa longue carrière, et des doctrines et méthodes méditatives du Bouddhisme.(Une photocopie du texte intégral en français sera envoyé à tout intéressé qui en ferait la demande). On constate d'ailleurs depuis un certain temps, on ne cesse de "découvrir" subitement que bien nombreux sont les points de correspondance, voire d'analogies entre les plus récentes découvertes de la science moderne (notamment en physique théorique) et les constatations dites "empiriques" conservées dans les traditions bouddhiques, surtout dans celles du Mahayana. Il faut d'ailleurs se montrer très prudent si l'on veut en faire des déductions.

Ekō poursuit dans le présent numéro la publication des notes sur la Foi Shin, dues au Rév. S.Inagaki(à ne pas confondre avec Hisao Inagaki, qui est son fils) . On y parle beaucoup des relations entre le Bouddhisme Shin et d'autres croyances.

Dans la série des grands textes canoniques, vous verrez en pages 11 et suivantes, la traduction néerlandaise d'un texte vraiment fondamental pour la compréhension du Bouddhisme Mahayana, puisqu'il résume en quelques périodes la profonde doctrine de la Vacuité (Synyata). C'est le sutra du Coeur de la Sagesse Transcendentale.

En pages 14 à 16, nous reprenons une nouvelle introduction concise et claire au Bouddhisme Shin (on n'en aura jamais assez pour élucider des thèmes se mouvant souvent à la limite de l'entendement , tout comme une oeuvre d'art !). Elle a été rédigée à l'origine en anglais par Max Flisher et Hisao Inagaki, et publiée sous forme de dépliant (SBA Leaflet Series No.1). C'est point par point que les auteurs éclairent les divers aspects de la vie du Nemboutsou, non plus sous l'angle traditionnel japonais, mais d'une manière plus rapprochée déjà de la compréhension occidentale. Ce qui n'est que juste, puisqu'il s'agit d'un message universel.

Dans le présent numéro, nos lecteurs ne trouveront pas de bibliographie, ni d'horaires pour le Temple d'Anvers. Qu'ils nous en excusent ! Le responsable du Temple, Shaku Sh.A.Peel, étant appelé à Kyoto pour y résider trois semaines, il n'y aura ni réunions ni offices en octobre. Pourtant le vendredi 26 octobre, à 20 h., Shaku Sh.Peel fera un rapport public de son séjour au Nishi Hongwanji et parlera de ses autres contacts noués au Japon.