

E K O

回

向

Maart 1998

Nr 76

Centrum voor Shin-Boeddhisme v.z.w.

Pretoriastraat 68
B-2600 Antwerpen-Berchem

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT
ISSN : 1370-0243

Afgiftekantoor : Antwerpen X-drive-in

I n h o u d

Editoriaal : Halfslachigheid	1
Shinran Shonin : Jodo-Wasan 61 - 65	4
Rennyō Shonin : Gobunsho v-22	11
* Beeld van Rennyō, bewaard in Kozenji, Hirakata (Osaka)	12
Shitoku : Rennyō Shonins Twee Waarheden	13
* Traditioneel portret van Rennyō Shonin	16
M. Strubbe : Een Bloeiend Rietveld	19
Sh.A.Peel : Vroege Geschiedenis van het Boeddhisme in in België (III & IV)	21
10th European Shin Buddhist Conference (Aug. 5-9, 1998 - Oxford)	30
Jikōji-Nieuws	31

Eindredactie : Shitoku A. Peel
Opmaak, regie & distributie : De Simpele Weg vzw
(Leemputstraat 10 - 2600 Berchem)

Noch de redactie noch het Centrum voor Shin-Boeddhisme zijn gebonden door de bijdragen van derden, die overigens niet noodzakelijk de zienswijze van de redactie weergeven. Iedere auteur is verantwoordelijk voor zijn bijdrage.

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

Onze bankrekening is 408-2075891-59, op naam van De Simpele Weg vzw, 2600 Berchem-Antwerpen. Ook voor Nederland, maar liefst opgemaakt in BEF.

Editoriaal

Halfslachtigheid ?

Het is alsof niemand van onze postmodernistische wereld nog consequent durf doordenken en dit doordenken onder duidelijke woorden brengen. Naast grote woorden en kletterende uitroepetekens allerhand, zie we de lui, ook de *relativisten*, omzichtig terugkrabbelen. Vooral in onze geest-vermoeide westerse wereld...

Luister eens naar die befaamde politicus : hij spuugt en braakt harte taal, dit en dat moet en zal zus en zo zijn, maar zodra hij door zijn partij, zijn vakbond, zijn voetbalploeg of zijn minnares wordt teruggefloten, haalt hij bakzeil en zwakt hij zijn verdere uitspraken ongehinderd af. Zo is het alsof de socialisten niet meer in het socialisme durven geloven, noch de liberalen in het liberalisme noch de katholieken in *Rerum Novarum* of het Symbolon van Nicea. De witte partij wil wél nieuwe politiek maar kan/mag/wil hiervoor geen concreet programma voorstellen.

Maar het is lang niet enkel in de politieke praat dat zo'n verflauwing zich manifesteert. Het is blijkbaar een algemeen verschijnsel, waarvan enkel de voetbalholligans en de trafiekdronken chauffeurs niet te lijden hebben... als men hun intoleranties en hun agressies op de korrel neemt.

En ook op het vlak van het godsdienstig (be)leven zien we zo'n verschijnsels. Spiritualiteit, diepe spiritualiteit is blijkbaar zoek geraakt. Men kommert zich (gelukkiglijk...) nog om menswereldse zaken en situaties : celibaat voor de priesters en huwelijksrouw voor de politici, gebruik van condooms, pedofilie, ruzies onder bisschoppen. Zodanig dat men zich uiteindelijk afvraagt waar in bv.

de Rooms-Katholieke Kerk God en zijn Heiligen, waar Jezus en Franciscus en Paulus gebleven zijn. Bij de Kerk evenzeer als bij de modale christen...

Laten we evenwel niet te veel met stenen slingeren naar 'de anderen'. Soms - in een rumoerige bui - durf ik me de vraag stellen naar hoe het dan wel in onze boeddhistische middens gesteld is. Meestal zwijg ik verder, doordat 'men' mij erop wijst dat mijn opmerkingen niet erg 'boeddhistisch' zijn, dat ik méér *maitri én karuna* moet aan de dag leggen... Maar even soms *la moutarde me monte au nez* en dat moet het van me af hoe ik constateer dat spirituele belangstelling wel erg armoedig overkomt. En dat zoiets inderdaad blijkt een nogal 'westers' symptoom te zijn.

Toch ligt het Boeddhisme blijkbaar goed in de markt. Er is belangstelling voor de psychologische of psychosomatische resultaten van het mediteren. Daar kan ik best inkomen. Maar wanneer blijkt dat je na een halfuurtje meditatie nog niet leviteert (zoals in advertenties aangekondigd wordt...) of dat je nog niet opengebrouwen bent voor kosmische energieën, dan kan je beter van de traditionele scholen overstappen naar nieuwere systemen als *reiki* of *mahikari* of *scintology* (maar hou telkens je portemonnee goed vast).

Echte bekommernis om *satori* of *Geboorte in het Reine Land* of ... Zie ik er eigenlijk weinig in zitten. Trouwens : je kan niet alles doen. Je moet je auto wassen, je dagelijkse jogging volvoeren, je wijkcomité of je vogelpikmaatschappijraad van bestuur bijwonen, naar je liefje in Archangelsk telefoneren, je open-brief voor de Standaard-Morgen uitschrijven, kijken naar VRTs jongst soapdraak... Het leven is immers zo druk, de informatievloed zo overdadig, dat je zeker geen tijd meer hebt *om in 't eigen hert te kijken* en te luisteren naar wat de Boeddha je wil toeroepen.

Waarom - en nu spreek ik voor Jikoji - zou je de spirituele draagwijdte van een *Hoon-ko*, van een *Nehan-e* of zoiets in die aard nog op je nemen als je het al zo druk hebt ?

En : wat is belangrijk ?

Natuurlijk zei die *stamelaar* van een Shinran dat er niets belangrijker is dan shinjin en dat je daarvoor *gaande, staande, zittende, liggende* elk moment aan Namu-Amida-Butsu moest wijden. Of zei ook Rennyō niet dat je *zowel wakend als slapen* je enkel met de Nembutsu van dankbaarheid moest bezighouden ?

Maar wanneer elk van ons zijn eigen *ego-hakarai* de voorrang geeft boven shinjin of boven de naar shinjin voerende sangha-gebeurtenissen, blijven die *hakarai* onomstootbaar belangrijker.

Maar, Shitoku, ben jij zelf nu niet bezig met je sangha-hakarai in de verf te zetten ?

JODO WASAN
(Hymnen van het Reine Land)

Shinran Shonin

Vertaling en nota's: Rev. Yuho B. Van Parijs

61 (R56)

**Boeddha Onvoorstelbaar Licht, onze Toevlucht,¹
Maakte in het aanschijn van Lokesvararaja Buddha²
Zijn keuze³ uit de Reine Landen doorheen de
Tien Richtingen,
En nam zo de Oorspronkelijke Gelofte op zich.**

(1) *Namu Fukashigiko Butsu* : let. 'Ik neem toevlucht in de Boeddha Onvoorstelbaar Licht'. '*Fukashigiko*' is één van de namen van Amida Buddha. '*Namu*' betekent 'Toevlucht nemen in' of 'Hulde aan' en verwijst naar het vertrouwen in Amida. Aangezien dit Vertrouwen echter aan ons geschonken wordt door Amida Boeddha, dienen we het op te vatten als Amida's Vertrouwen. Daarom gebruikt Shinran dan ook de volledige benaming '*Namu Fukashigiko Butsu*' als naam voor Amida Buddha. Om de oneindigheid van Amida aan te tonen gebruikt Shinran hier een Boeddha-benaming, waar eigenlijk de Bodhisattva-benaming (Dharmakara) meer toepasselijk zou zijn.

(2) *Nyoo Butsu* : (Skt. *Lokesvararaja Buddha*) betekent letterlijk 'Weldadige Koning Boeddha' en is een afkorting voor '*Senyoo Butsu*' of 'Wereld-Weldadige Koning Boeddha'. Deze boeddha wordt beschouwd

als Dharmakara's leraar. Het is gebruikelijk dat een bodhisattva zijn geloften uitspreekt in de aanwezigheid van een boeddha.

(3) *Senjaku sesshu* : let. 'Selecteren en aannemen'. Om zijn eigen Reine Land te ontwerpen onderzocht Dharmakara de Reine Landen die Lokeshvararaja hem toonde. Daaruit selecteerde hij dan de meest voortreffelijke eigenschappen om zo tot de formulering van de Oorspronkelijke Geloofte te komen. Lees hieromtrent ook *Shoshinge* strofen 1 en 2.

62 (R57)

Het Licht van de Boeddha Ongehinderd Licht¹

Belichaamt de Lichten van Reinheid, Vreugde en Wijsheid;²

De Deugd van dit Licht is Onvoorstelbaar;

Het is de wezens in de tien richtingen weldadig.

(1) *Mugeko Butsu* : 'Boeddha Ongehinderd Licht' is de derde van de 12 benamingen voor Amida Buddha en wordt regelmatig gebruikt om de totaliteit van benamingen weer te geven. Zo wordt dikwijls verwezen naar Amida als 'Tathagata Ongehinderd Licht in de Tien Richtingen' (*Jinjippo Mugeko Nyorai*).

(2) *Shojo Kangi Chie-ko* : 'Licht van Reinheid, Vreugde en Wijsheid'. Deze drie 'functies' van Amida's Licht corresponderen met de zgn. drie hindernissen, nl. begeerte, aversie en verdwazing, en geven ons een beeld van de manier waarop Amida's Licht in ons gemoed werkzaam is...

63 (R58)

"Wek [in uzelf] het Oprechte Gemoed, het Vreugdig Vertrouwen en het Verlangen naar Geboorte!"¹

Door de wezens in de tien richtingen aldus aan te sporen, onthulde Amida de Onvoorstelbare Gelofte² als oorzaak van [Geboorte in] het Ware Beloningsland.³

(1) *Shishin Shingyo Yokusho* : 'Oprecht Gemoed, Vreugdig Vertrouwen, Verlangen naar Geboorte'. Dit zijn de zg. 'Drie Gemoederen' of drie aspecten van het Vertrouwen in de 18de Gelofte. Het opwekken van deze drie gemoederen slaat terug op het 'ontvangen' van het Ander-Kracht Vertrouwen (Shinjin). Zoals Shinran aantoonde zijn de Drie Gemoederen het Ene Boeddha-Gemoed.

(2) *Fushigi no Seigan* : 'Onvoorstelbare Gelofte'. De Gelofte is onvoorstelbaar omdat ze zelfs de met het meest onheilzame karma belaste wezen in staat stelt de Geboorte in het Reine Land (m.a.w. de Verlichting) te verwezenlijken.

(3) *Shinjitsu Hodo* : 'Ware Beloningsland'. Verwijst naar Amida's Reine Land dat kan gezien worden als het resultaat (beloning) van Dharmakara's geloften en praktijk. Zij die het Ander-Kracht Vertrouwen verwezenlijkt hebben worden geboren in dit land en verwezenlijken zo de Verlichting. Deze term staat in tegenstelling tot 'het Vervormde Land als Geschikt Middel' (*hoben kedo*), het 'land' waarin diegenen geboren worden die er niet in slagen het Ander-Kracht Vertrouwen te verwezenlijken, maar zich toch bezig-

houden met het reciteren van de Nembutsu en de diverse goede handelingen.

64 (R59)

Zij die het Ware Vertrouwen verwezenlijken, worden onmiddellijk gerekend tot de groep van het Juist Gevestigde Stadium;¹

Eenmaal zij dit Stadium van Niet-Terugvallen² hebben verwezenlijkt, worden zij onfeilbaar tot het Nirvana³ gevoerd.

(1) *Joju* : afkorting voor '*jojoju*': 'Groep van het Juist Gevestigde Stadium' of 'de Groep van de Waarlijk Gevestigden'...(Zie ook nota's bij Jodo Wasan (R24).

(2) *Futai no Kurai* : let. 'Stadium van Niet-Terugvallen'. 'Futai' of 'Futaiten' is de Chinese vertaling van het Sk. *avinivartaniya*. Diegenen die het Ware Vertrouwen hebben verwezenlijkt verwezenlijken onfeilbaar de Verlichting. De mogelijkheid tot regressie of terugvallen bestaat enkel in de spirituele stadia die voorafgaan aan de verwezenlijking van Vertrouwen. M.a.w. Zolang onze 'spiritualiteit' afhankelijk blijft van onze eigen heilsberekeningen bestaat de kans tot terugvallen.

(3) *Metsudo* : let. 'Uitdoving en Bevrijding', d.i. uitdoving van onze blinde passies en bevrijding uit de kringloop van geboorte-en-dood. Zij die het Stadium van Niet-Terugvallen hebben verwezenlijkt zullen noodzakelijkerwijze het Nirvana verwezenlijken

(Geboorte in het Reine Land) door toedoen van de 11de Gelofte: *"Indien ik een boeddha word en de mensen en goden in mijn land zouden niet in de schare van de waarlijk gevestigden vertoeven en onfeilbaar het nirvana verwezenlijken, moge ik dan de volkomen verlichting niet verwezenlijken."*

65 (R60)

Diep is Amida's Grote Mededogen!

Door de manifestatie van Onvoorstelbare Boeddha-Wijsheid legde hij de Gelofte af die [een vrouw] in een man transformeert.¹

Zo verzekerd dat vrouwen boeddha kunnen worden.

(1) *henjo nanshi no Gan* : let. 'Gelofte van transformatie [van een vrouw] in een man', d.i. de naam die wordt gegeven aan de 35ste Gelofte. Deze luidt: *"Indien ik boeddha word en de vrouwen in de ontelbare onvoorstelbare boeddha-werelden, die mijn Naam gehoord hebben, zich in dit vertrouwen verheugen, in zich het bodhi-gemoed gewekt hebben en afstand doen van hun vrouwelijkheid, zouden toch als vrouwen herboren worden, moge ik dan niet de Volkomen Verlichting verwezenlijken."*

Vrouwen werden traditioneel beschouwd als "zondiger" dan mannen; zo hadden zij af te rekenen met vijf hindernissen en drie "bindingen". De 'vijf hindernissen' zijn: zij zijn niet in staat (a) Brahma, (b) Indra, (c) Koning van de Demonen, (d) Cakravartin (wereldheerser) of (e) Boeddha te worden. De drie 'bindingen' zijn: ten eerste, wanneer zij jong zijn dienen zij hun ouders te gehoorzamen; ten tweede,

wanneer zij gehuwd zijn dienen zij hun echtgenoot te gehoorzamen; ten derde, wanneer zij weduwe worden dienen zij hun zonen en dochters te gehoorzamen. Men kan zich in deze hymne zeer goed Shinran's vreugde ten aanzien van Eshinni voorstellen...

孫院ニホウノ名號ナカウトエシ
 信心シンシントエシトエシトエシ
 憶念オウネンノ心シンハミコトナ
 佛恩ブツオン報ホウスルコトナリ

Jodo Wasan 1, in Shinrans handschrift.
 Afmeting origineel : 27 x 20,3 cm.

*dit gemoed is onoprecht
en toch... oprechtheid vergezelt me overal
ononderbroken*

*dit gemoed is vals
en toch... waarheid vergezelt me overal
en ononderbroken*

*dit bevelte gemoed en het Reine Gemoed nooit wor-
den ze één, nooit zijn ze twee*

*altijd zijn ze Namu Amida Butsu
want de diepte van bonno is de diepte van het ver-
trouwen, onafscheidelijk zonder de één, geen ander,
zonder de ander geen één*

*Namu Amida Butsu is weten dat ik naar de hel ga
Namu Amida Butsu is weten dat het Reine Land me
opwacht, ik en niet-ik, niet-twee en toch nooit het-
zelfde*

Welk een Mededogen, oh wat een Wijsheid

Yuhō

OVER HET BELANG VAN DE LEER IN ONZE TRADITIE

Rennyō Shōnin

(Gobunshō V-22)

Diegenen die waarlijk verlangen de betekenis van de leringen in onze traditie te doorgronden en in het Land van Uiterste Zaligheid geboren te worden, dienen eerst en vooral op de hoogte te zijn van het Gemoed van Vertrouwen in de Ander-Kracht (*tarikī no shinjin*).

Wat nu is er zo belangrijk aan dit Gemoed van Vertrouwen in de Ander-Kracht ? Dat is doordat het de oorzaak is waardoor dwaze wezens zoals wij in het Reine Land kunnen geboren worden.

Op welke wijze is dit Gemoed van Vertrouwen in de Ander-Kracht werkzaam ? Wij dienen gewoonweg onszelf aan Amida Nyorai over te geven met een eensgericht gemoed maar ook met volharding. Wanneer zulk één-gedachte-moment optreedt, straalt Amida Nyorai zijn al-omvattend Licht en houdt ons er veilig in geborgen zolang we in deze Saha-wereld vertoeven. Het is precies hierin dat onze Geboorte gevestigd is.

Zo is het dat *Namu-Amida-Butsu* onze verwezenlijking van het Gemoed van Vertrouwen in de Ander-Kracht uitdrukt. We dienen daarbij te beseffen dat dit Gemoed van Vertrouwen de bron is van *Namu-Amida-Butsu*. We hoeven er bijgevolg niet aan te twifelen dat, eenmaal wij het Gemoed van Vertrouwen in de Ander-Kracht verwezenlijkt hebben, wij probleemloos in het Land van Uiterste Zaligheid zullen geboren worden. Zo wonderlijk is Amida Nyorai's Voortijdelijke Gelofte !

Hoe kunnen wij Amida voor deze welwillendheid vergoeden ? Wij kunnen onze verschuldigheid ten opzichte van Amida vergoeden gewoonweg door, wakker of slapend, voortdurend *Namu-Amida-Butsu* te herhalen als antwoord op Amida Nyorai's Mededogen. Wat is dan de bedoeling *Namu-Amida-Butsu* uit te spreken ?

Het is de uitdrukking van onze gedachte van dankbaarheid hoe wonderbaarlijk het is dat Amida Nyorai ons bevrijdt.

In eerbied,
Shaku Shonyo.



RENNYO SHONIN'S TWEE WAARHEDEN

1998 is het jaar van gedachtenis van Rennyo Shonin, Hongwanji's 8ste Hoofdabt (1414-1499). De feestelijkheden zullen voortduren van maart '98 tot en met maart 1999. Het is dan ook vanzelfsprekend dat ook EKŌ hieraan deelneemt, zij het ook met de tekst van een lezing gehouden te Düsseldorf in augustus 1996.

Shitoku

I.

Ondanks het feit dat de historische Boeddha geen afgetekende politieke boodschap heeft nagelaten, was het zo goed als onvermijdelijk dat in de loop van de volgende eeuwen het Boeddhisme willens-nillens zou betrokken worden in het risicovolle bereik van de wereldse politiek. Net zoals het originele Christendom ten tijde van keizer Constantinus verwickeld geraakt is in de politieke situaties van het Romeinse Rijk, zo kunnen we ook zien hoe het Boeddhisme, vanaf de tijd van keizer Ashoka, op positieve of op negatieve wijze gerecupereerd werd in het Indische politieke leven. Volgens prof. Joshi is het zelfs zo dat het ontbreken van politieke richtlijnen in de Buddha-Dharma mede een van de oorzaken zou geweest zijn van verdwijnen van het Boeddhisme uit het Indische subcontinent.

Een bijna identieke vermengeling van spanningen, drukkingen, beschermingen en conflicten kunnen we vaststellen in het keizerlijke China, uitmondend in de noodlotige vervolgingen van de 9de eeuw.

In Japan kreeg deze omstandigheid nog scherpere hoeken. Het Boeddhisme werd immers door Prins-Regent Shotoku voornamelijk ingevoerd als een politiek instrument. In de daarop volgende tijd

zien we hoe de keizerlijke beslissing de zg. 'provinciale tempels' op te richten, in feite neerkwam op het instellen van controle-organen die een weerspiegeling waren van de centraliserende politieke wil, die zich o.a. uitte in de oprichting van de Todaiji te Nara. Met als gevolg dat de aristocratie (zeker na de afzwakking van de keizerlijke macht) haar machtsgreep op de belangrijkste tempels en kloosters) kon versterken. Heel deze complexe situatie leidde naar de intense liefde/haat-verhouding tussen de keizerlijke/shogonale autoriteiten en de boeddhistische instellingen.

Een zowat gelijkaardige situatie is zichtbaar tijdens de Kamakura-periode. Toch zullen we hier niet ingaan op de problematische rol van de staatspolitiek tegenover Eisai, Honen, Dogen of Nichiren, om hoofdzakelijk ons op Shinran te concentreren.

Maar nog vóór Shinrans prediking van de Tariki-Nembutsu, worden we geconfronteerd met een pak *antinomische* 'afwijkingen'. Onder de druk van de gevestigde religieuze structuren, moest Honen er rekening mee houden, o.a. in zijn *Zeven Artikelen Document* (1204), waarin hij a.h.w. verplicht was zich op te stellen tegen 'ketterse inzichten', zoals "...*het naleven van de [wettelijke] voorschriften moet afgewezen worden als een diverse zelfkracht-praktijk, en volgelingen van de Voortijdelijke Gelofte zouden geen angst moeten hebben om het kwade te begaan...*"

In een brief uit *Goshosokushu*, gericht aan Shoshinbo, kunnen we aanvoelen hoe ernstig de conflictsituatie wel was tussen de jonge Shinshu-gemeenschappen in Kanto en de Kamakura-administratie. Deze spanning ontsprong hoofdzakelijk uit een antinomische attitude en foutief begrijpen van de Ander-Kracht-lering : "*Vermits onze Geboorte in het Reine Land gevestigd is geworden door Amida Buddha, waarom zouden we dan nog maatschappelijke normen*

zoals eerbied of gehoorzaamheid en het betalen van belastingen in acht nemen ?"

Waarschijnlijk kortelings nadat Shinran de Kanto-streek had verlaten, begonnen sommige van de jonge Shinshu-groepen tekenen van deze verwarring te vertonen : de *'ketterij van het toegelaten kwaad'*, een *'ketterij'* waarvan de sporen kunnen teruggevonden worden tot laat in de 15de eeuw en nadien van tijd tot tijd terug opdoken. De socio-politieke gevolgen ervan brachten de Kamakura *bakufu* (regering), die zich aansprakelijk voelde voor het maatschappelijke en religieuze gedrag van de bevolking, tot wettelijke ingrepen. Vanaf 1234 werd dan ook de Nembutsu-lering (in de praktijk eerder lokaal en vaak afgezwakt...) buiten de wet gesteld en zelfs vervolgd.

Dergelijke sociale implicaties werden zelfs nadrukkelijker vanaf het moment dat sommige Shinshu-volgelingen begonnen de plaatselijke *kami's* te *'minachten'*.

In dezelfde, bovenvermelde brief, raadt Shinran zijn volgelingen aan de autoriteiten te eerbiedigen en zelfs *de Nembutsu te reciteren voor het welzijn van het keizerlijke hof en voor de natie*. Het is evenwel duidelijk dat deze aanbeveling eerder past bij een pragmatische reactie of bij een vroegere fase van Shinrans denken (zie bv. Mattosho v) : *"We zouden moeten streven naar vrede in de wereld en naar de verbreiding van de Buddha-Dharma."*

Shinrans opvolgers werden geconfronteerd met gelijkaardige problemen, maar de antinomische tendensen bleven te voorschijn komen, golf na golf, ten tijde van Kakunyo en Zonkaku, om een hoogtepunt te bereiken onder Rennyō Shōnin.



II. Rennyō Shōnin en de politieke wereld

In de politieke en religieuze warboel van de 15de eeuw, komt een nieuw element de situatie van de vorige eeuwen nog wat meer vertroebelen : niet enkel de antinomische tendensen of de verwerping van *Ryōbu-Shintō* (waarbij de Shintō Kami's werden geïdentificeerd met tijd-en-ruimtelijke manifestaties van boeddha's of bodhisattva's), maar ook de voortdurende en wederzijdse vernietiging van tempels (hoofdzakelijk Jōdo-shū, Tendai-shū, Nichiren-shū, maar ook de Jōdo-Shinshū gaat hierin niet vrijuit) maakten de maatschappelijk-religieuze spanningen voortdurend bitterder. Dit is overigens het tijdperk van de eerder zwakke Ashikaga-Muromachi administratie (1338-1573) : met het graduele begin van de boerenopstanden (1364), de Onin-oorlogen (1467-1477) tussen de machtigste clans, en de daaropvolgende troebelen (dit is de zg. *Sengoku*-periode van de Strijdende Staten), die blijven duren tot de hardhandige pacificatie door Oda Nobunaga (rond 1580).

Het is juist in deze complexe atmosfeer dat Rennyō Shōnin geconfronteerd werd met een doorslaggevende interne Hongwanji-situatie: de grote meerderheid van Shinshū-volgelingen bestond uit boeren. Om weerstand te bieden aan verarming en uithongering onder de druk van hoge belastingen en de voortdurende vernietiging van hun velden en oogsten door de talrijke clanlegers, waren ze in opstand gekomen, evenwel niet altijd met het verhoopte succes. Voor de Hongwanji-leiding betekende dit een socio-politiek dilemma : ofwel afzijdig staan tegenover zijn meest overtuigde aanhangers, ofwel ze bijstaan in hun economisch maar ook gewapend verzet tegenover de overheden.

Voor Rennyō was dit probleem jarenlang een onontkoombare moeilijkheid. Hij was geslaagd in zijn opzet om van de Hongwanji de belangrijkste Jōdo-Shinshū organisatie te maken, door de andere

Shin-denominaties te overtuigen of moreel te dwingen 'zijn' Honganji te verwoegen, maar anderzijds provoecerde hij een menigte opstandige volgelingen door een nieuwe machtsvorm te scheppen die niet enkel beperkt bleef tot een spiritueel niveau, maar die ook werkzaam kon en wou zijn op het socio-politieke niveau. Een groot gedeelte van zijn brieven getuigt van zijn bekommernis om dit pijnlijke dilemma.

Zijn jarenlange ervaring, zijn gevoel voor diplomatie, zijn bekommernis voor een vredevolle situatie tegen watvoor prijs ook, en zijn diep begrip van de Jodo-Shinshu-lering, brachten hem ertoe te formuleren wat wij nu zijn *Twee Waarheden Theorie* noemen. Men dient er evenwel van bewust te zijn dat, ondanks het wat gelijklopende woorgebruik, deze term volkomen anders ligt dat wat in het algemene Mahayana-boeddhisme verstaan wordt als de twee *waarheid-niveaus* zoals ze b.v. bij Nagarjuna voorkomen : enerzijds een 'relatieve waarheid' *samyriti-satya*, en een absolute waarheid *paramartha-satya*. Rennyō's 'Twee Waarheden' (*ni-tai*) behoren niet, zoals Nagarjuna's formulering, tot een kentheoretische uitspraak, maar tot een 'regel' voor praktisch gebruik.

(wordt voortgezet)

Een Bloeiend Rietveld

Martine Strubbe

Een bloeiend rietveld, in schitterend wit. Het veld lijkt rustig, in zichzelf. Als onze ogen met dit tafereel vertrouwd raken, tekenen de contouren van een wit paard zich af in het rietveld. Vanuit die ene witte grond, vertoont zich nu een vorm.

Wat een schitterende (zen-boeddhistische) metafoor voor de niet-tweeheid ! Een verbeelding van wat de essentie uitmaakt van het *Mahayana-Boeddhisme*, en dat in het *Prajna Paramita Hrdaya* sutra zo verwoord wordt : "*Hier Sariputra, is lichamelijke leegheid, en leegheid is lichamelijke*".

Aan dit beeld moet ik denken, telkens in commentaren en kranten-artikels het individualisme van het 'post-modernisme' wordt aangeklaagd. Onze tijd wordt gekenmerkt door een besef van de relativiteit van de 'waarheid' : 'waarheid' en 'objectiviteit' bestaan niet, waarheid is louter een reeks afspraken binnen een bepaald kader, en enkel daar geldig. Als ieder zijn waarheid heeft, dan is dat in orde : 8leven en laten leven. Deze tolerante houding neigt helaas gemakkelijk om te slaan in laksheid, en strikt individualisme.

Ook de Boeddha-Dharma kent het kennisrelativisme. Alle concepten die vorm geven aan onze ervaringen zijn weliswaar relatieve waarheid, doch worden hier in een groter verband geplaatst. Net omdat deze vormen mogelijk worden door de werking van de 'leegheid' (of Anderkracht), omdat de werkelijkheid zoals ze in leegheid is, in onze geest vorm aanneemt, net daarom moeten deze vormen gezien worden in een totaliteit. In deze totaliteit gaan onze persoonlijke ervaringen en opinies samen met de werkelijkheid zoals ze is; zonder een ware werkelijkheid zou geen relatieve werkelijkheid mogelijk zijn, en omgekeerd. Als men in zijn relatieve erva-

ringswereld de achtergrond van de ware werkelijkheid ziet, (h)erkent men de ware zelfnatuur van alle wezens en gebeurtenissen. De ware werkelijkheid is dan de bron van mededogen waaraan wij ons kunnen laven. In dit licht zien wij in dat alles, hoewel verschillend in vorm, uiteindelijk hetzelfde is. De woorden 'waarheid' en 'objektiviteit' verliezen hier hun betekenis, omdat ieder leven dat geleefd wordt vanuit de totaliteit, dan 'waar' is, 'goed is zo'.

Alle wezens streven naar een gelukkig leven, en mislukken hierin meestal jammerlijk. Dit inzicht zet aan om de anderen te helpen, al was het maar door ze met rust te laten. Dit is niet altijd gemakkelijk, doch het tegendeel is ook moeilijk : anderen leren begrijpen, zich verantwoordelijk voelen, zonder daarbij een superioriteitsgevoel te cultiveren.

Actieve tolerantie is de essentie van de dharma, en krijgt haar kracht van het Oneindige Mededogen. Verantwoordelijkheid moet niet alleen voor zichzelf genomen worden, doch voor alle wezens. Als wij vrij willen worden van gehechtheden, dan moeten wij deze vrijheid ook aan anderen gunnen.

Wellicht is een gebrek aan perspectief er de oorzaak van, dat de post-moderne mens soms de neiging vertoont zijn eigen relatieve wereld niet goed te kunnen relativeren.

Kunnen we dit werkelijk leren, de ander in zijn eigen unieke vorm te zien, tegen de achtergrond van het witte rietveld ? We zijn vrij om de werking van de Anderkracht te erkennen en toe te laten, en aldus reliëf te geven aan onze ervaringen... Het is goed weet te hebben van de Anderkracht, want die geeft vertrouwen, en doet dankbaarheid ontstaan, bijna als een opluchting.

Namu Amida Butsu.

VROEGE GESCHIEDENIS VAN HET BOEDDHISME IN BELGIE

Shitoku A. Peel

III.

De periode 1956-'70 betekent weliswaar een eclipsfase van het boeddhistisch beleven in België, maar toch zijn deze jaren van groot belang geweest voor de latere evolutie van de boeddhistische organisaties, zij het ook grotendeels door de politieke verwickelingen in Azië, maar ook door o.a. de ontkerkelijking van de christelijke leerstellingen en door de opkomst van een 'tegen-cultuur' hoofdzakelijk bij de jongeren in Amerika en Europa.

Wat Zuidoost-Azië betreft, is er het eerste drama van de Franse pogingen opnieuw macht te verwerven in het vroegere Indochina. Met de nederlaag van het Franse leger bij Dien-Bien-Phu, zien we de verdeling van het land (vroeger Annam genaamd, het 'Land van Vrede') in Noord- en Zuid-Vietnam, met daarnaast het koninkrijk Cambodja en het afgelegen Laos. Deze militaire en politieke verwickelingen geven aanleiding tot een eerste stroom vluchtelingen, in hoofdzaak naar Frankrijk en België. Voor de meeste van deze vluchtelingen behoort het (Theravada)-Boeddhisme tot hun ethnische cultuur en wordt het een element van samenhang in de situatie van ballingschap.

Rond diezelfde periode versterkt China zijn greep op Tibet, hoofdzakelijk om economische en militaire redenen. De harde politiek die deze ingreep structureert en de strakke Mao-tze-tung lijn (die zal leiden tot de 'Culturele Revolutie') verwekt bij de Tibetaanse bevolking een weerstand, die uiteindelijk zal leiden tot een gewa-

pende opstand. Deze wordt bloedig neergeslagen. Heel wat Tibetanen zoeken hun toevlucht in India en Nepal. Men schat o.a. dat er bij deze vluchtelingen zowat 40.000 lama's waren; van de meeste onder hen waren de kloosters met de grond gelijk gemaakt. Niet alleen heeft dit hardhandig optreden van de Chinese Volksrepubliek in het Westen een gevoel van afschuw gewekt (we zitten dan ook midden in de top-fase van de 'koude oorlog' !), maar parallel daarmee een sympathie voor het Tibetaanse volk en het Tibetaanse Boeddhisme, hoofdzakelijk in de persoon van de zowel wereldse leider als geestelijk voorman, de Dalai-Lama XIV. Maar met sympathie alleen lost men geen financieel-economische problemen op : het arme India kon immers de vluchtelingen, lama's inbegrepen, niet blijven onderdak en voedsel geven.

Wat Viëtnam betreft : de miserie was niet ten einde met het vertrek van de Fransen. Het Noorden erkende de verdeling van het land niet en met steun van buitenaf (hoofdzakelijk de Sovjet-Unie) verlangde het tot een hereniging te komen. Zuid-Viëtnam was ondertussen een Amerikaans bijna-protectoraat geworden. De (katholieke) Diem-regering stelde zich agressief tegenover het Noorden op, vertrouwend op de Amerikaanse militaire aanwezigheid. Tegenover de vredespogingen van de boeddhistische meerderheid (denk aan de zelfverbranding van monniken) verhardde het conflict tussen het (kapitalistische) Zuiden en het (marxistisch-leninistische) Noorden. De Amerikaans-Zuid-Viëtnamees nederlaag bracht een nieuwe vluchtelingenstroom op gang, net zoals de eerste grotendeels gevormd door de middenstand en de intelligentsia, waaronder heel wat monniken.

Een ander aspect van het beter bekend worden met het Boeddhisme, ligt, zoals *supra* gezegd, in een zekere vorm van ontkerkelijking en zelf ontkerstening in Europa en de VS. Het Concilie Vaticanum II had immers een poort opengezet naar kennismaking met andere

religies en spiritualiteiten. Men kon vaststellen hoe de doorsnee-christen meteen nieuwsgierig werd naar datgene wat hem lange tijd ontzegd was geworden. Maar naast deze ecumenische gedachten-gang, ontstond er ook meer en meer twijfel : eerst aan de kerk, dan aan de lering zelf. Deze nieuwsgierigheid centreerde zich aanvankelijk rondom het Hindoeïsme en het Boeddhisme, later ook naar de religies van de niet-schriftelijke culturen. De immigratie van 'gast-arbeiders' uit de Maghreb en Turkije verwekte zowel een wrevel als een belangstelling voor de Islam.

Ook in de filosofie en haar randgebieden zien we het openbreken van de traditionele begrenzingsen. Het is blijkbaar vanuit de natuur-wetenschappen en hun logische onderbouw dat er - soms betwistbare... maar bespreekbare - punten van overeenkomst gevonden worden. Zo stelt men een stijgende belangstelling vast voor Nagar-juna en andere vooraanstaande boeddhistische denkers. Figuren als Whitehead, Wittgenstein, Foucault, Derrida kan men dicht bij de boeddhistische denkwereld situeren.

Zelfs het New-Age-verschijnsel - wat men er ook van moge denken - is a.h.w. een opening naar het Oosten. Een werk als Fr. Capra's *Tao of Physics* is tekenend in die zin.

Een ander aspect van opening naar en belangstelling voor het Boeddhisme zien we bv. bij de *Beat Generation*, waarvan de prominenten zich klakkeloos beroepen op Zen en dergelijke meer. De interne "reactie tegen" leidt naar een contra-cultuur via W. Burroughs en Marcuse, wat uitmondt in de *Flower Power*, met zijn twee strekkingen : enerzijds de 'Mei '68'-opwelling, vanuit de VS., waar het begon als een anti-Viëtnam-oorlog demonstratie, overge-waaid naar Europa (vooral Parijs), en anderzijds de 'tocht naar Kathmandu', hoofdzakelijk op zoek naar bewustzijnsverruiming en

bewustzijnsverruimende middelen, maar waar meteen ook aanraking is met vreemde spiritualiteiten als Hindoeïsme en Boeddhisme.

Wanneer vanaf 1970 er een wereldwijd groeiende belangstelling is voor het Boeddhisme, niet enkel als studiematerie maar ook als dagelijkse beleving, dan is dit niet aan één enkele oorzaak te wijten, maar aan een convergentie van omstandigheden op mondiaal niveau, plus de door vlottere communicatie betere bekendheid met 'de andere' en met 'het andere'. Dat dit ook het geval is voor België spreekt vanzelf. Toch moet men vaststellen dat de Belgische situatie niet gemakkelijk is. Er zijn de taalgemeenschappen, er is het individualistisch denken, er zijn de politieke gespletenheden, er is een zekere geestelijke gemakzucht (zeker bij de Vlaming). Dat verklaart allicht de interne en externe problemen die heel wat boeddhistische gemeenschappen hebben meegemaakt. Of nog meemaken.

IV.

Het eigenlijke institutionele optreden van boeddhistische bewegingen in België is - net zoals voor vele andere landen en streken - een gevolg van politieke evoluties en revoluties in Aziatische landen.

De tragiek van de verschillende oorlogen en burgeroorlogen in ZO-Azië (hoofdzakelijk Cambodja, Laos en Viëtnam, d.i. het vroegere *Indochine Française*) heeft jarenlang duizenden op de vlucht gedreven, hoofdzakelijk middenstanders en intellectuelen. Aanvankelijk zochten deze 'eerste-golf *boat-people*' toevlucht in Franstalige landen; later, met de Amerikaanse fatale inmengingen, werd ook de Engelstalige wereld (o.a. Australië, Canada en de VS) doel van de vluchtbeweging.

Deze ZO-Aziatische vluchtelingen vormden evenwel geen ethnische noch religieuze eenheid. Bovendien bleken ze vanuit hun vaderland hun politieke onenigheden meegevoerd te hebben. Zo bv. kon men in de jaren 70 onder de Cambodjaanse boeddhisten in België een splitsing volgens drie politieke lijnen vaststellen. Gelijkaardige wrijvingen waren er ook onder de (weinige) Laotianen en (vele) Viëtnamezen in ons land. Bovendien waren de meeste Viëtnamezen volgelingen van het Mahayana, terwijl de grote meerderheid van de Cambodjanen en Laotianen aanhangers zijn van het Theravada-Boeddhisme.

In België werden deze vluchtelingenstromen hoofdzakelijk opgevangen door *Caritas Catholica* (niet zonder enige bekeringsdruk...) en door het *Rode Kruis*. Ikzelf mocht in het Rode-Kruis-opvangcentrum te Merksem een tijdje een zaaltje inrichten als boeddhistische tempel, wat door de vluchtelingen zeer gewaardeerd werd.

Deze 'boat-people' werden aanvankelijk, na hun verblijf in de opvangcentra, zowat over het hele land verspreid. Hierbij werden families uiteengerukt; werkwilligen werden door inheemse arbeiders miszien. Daarbij maakte de taalbarrière contacten moeilijk en conflicten onvermijdelijk, ook al waren ze vaak onopzettelijk.

Spontaan ontstond er onder deze verspreide vluchtelingen een neiging tot lokale hergroepering. Vermits ze meestal, als ex-inwoners van l'Indochine Française, het Frans als tweede taal hadden, trokken de meesten naar Brussel, Luik of Verviers, om zich daar bij hun lotgenoten te vestigen. Dat verklaart de lokalisatie van deze ethnische groepen.

Een gevolg van deze hergroepering was dat het vormen van religieuze gemeenschappen mogelijk werd. De geestelijke overheden hadden zich hoofdzakelijk rondom Parijs gevestigd. Het is dan ook

vanuit Frankrijk dat zij het boeddhistisch beleven in België poogden te organiseren. Als eerste Cambodjaans monnik kregen we de merkwaardige, maar innemende figuur van Ven. Meas Yang. Na diens overlijden, werd de Cambodjaans-Boeddhistische beweging direkter vanuit de Parijse *Vatt Khemararam* geleid en aangevuurd door Ven. Bourkry (nu 'Patriarch' van Cambodja). Hij hergroepeerde de diverse stromingen binnen één gemeenschap en maakte er een werkzame en redelijk efficiënte instelling van (nu *Vatt Khmer*, te Brussel).

Ook de verbreiding van het Tibetaanse Boeddhisme staat in functie van de tragische historisch-politieke gebeurtenissen in Tibet. We zullen in de huidige context niet ingaan op het feitenmateriaal : dit is al vaak en vanuit verschillende gezichtshoeken, in filmen en in boeken, al dan niet met succes en/of historische betrouwbaarheid, beschreven geworden.

Een grote hoeveelheid (men spreekt van 40.000...) geestelijken (*lama's*) waren gevlucht naar Nepal, Bhutan en hoofdzakelijk India, voor de gewelddadige inval van het Chinese leger, later die van de milities van de Culturele Revolutie.

Het onderhoud en de verzorging van deze vluchtelingenmassa's (men dient immers bij het aantal lama's nog een vier- à vijfvoudig aantal leken te voegen) stelden de toch arme onthaallanden voor zware economische problemen. Daarom besloot een van de grote stromingen van het Tibetaans Boeddhisme, de *Kagyupa*, zijn lama's de wereld in te sturen 1° weliswaar om de Leer van de Boeddha te verkondigen, maar 2° tevens om de economische en financiële druk van hun aanwezigheid in arme derde-wereldlanden te verlichten.

Wie het wou, wie de aansprakelijkheid voor verzorging en verblijf van lama's op zich wou nemen en daarbij voldeed aan bepaalde

voorwaarden, kon 'zijn' lama meenemen. Het is beslist wat simplistisch uitgedrukt, maar toch is het zo dat op deze basis heel wat Tibetaanse centra in Amerika en in West-Europa werden opgericht. Voor ons land was het Carlo Luyckx die in Berchem-Antwerpen, onder de geestelijke leiding van Lama Urgiän, het eerste Kagyupa-centrum opende. Het nam redelijk snel uitbreiding en moest verschillende keren naar steeds ruimere lokalen verhuizen.

Nog steeds in die vroege jaren 70, en misschien wel via het voorbeeld van de boeddhistische vluchtelingen, gaat het tot dan wat dormante Zenboeddhisme zich organiseren. Onder de aansporing en het enthousiasme van Rev. Genmyo Dotai (Eug. Buelens), sluiten de meeste *Zen-dōjo*'s aan bij de Association Zen Internationale, opgericht en geleid door Rev. Deshimaru Roshi, aanvankelijk te Londen, later voor heel wat jaren te Parijs.

Maar niet alle Zen-groepen en -groepjes, met hun meestal nogal wisselende aanhang, waren het eens met deze centraliserende politiek. Bovendien mag gezegd worden dat interne onenigheden en persoonlijke ambities dikwijls (en dit vanaf de 8ste eeuw in China !) een gezonde ontwikkeling van de Zenstromingen hebben dwarsgezet en oorzaak waren van versplintering. Zo bv. in Antwerpen waren er op een gegeven moment vier Zen-, half-Zen- of pseudo-Zengroepjes... die alle weigerden rond éénzelfde tafel plaats te nemen.

In 1974 word ikzelf benaderd door Engelse en Japanse vrienden om in het Nederlandse taalgebied en omstreken bekendheid te geven aan de Jodo-Shinshu-stroming. Aanzet hiertoe waren hoofdzakelijk mijn oude vriend Jack Austin (Londen) en Z.Emin. Kosho Ohtani, toen nog *Monshu* (hoofdabt) van de Nishi-Hongwanji (Kyoto).

Jack Austin had in Groot-Brittannië de *Shin Buddhist Association* opgericht na de tamelijk pijnlijke ontbinding van de jaren vroeger mede door hem opgerichte *Western Buddhist Order*. Als 'development officer' van de World Conference of Faiths, woonde hij de stichting bij van een 'Belgian branch' ervan, de voorloper van de huidige Faculteit voor Vergelijkende Godsdienstwetenschappen. Deze ontmoeting was meteen de gelegenheid om 1° de religieuze en filosofische inhoud van de Jodo-Shinshu in westerse talen te definiëren, en 2° voorbereidingen op lange termijn te treffen voor een latere uitbouw.

In 1976 ontving ik van Monshu Kosho Ohtani *kikyo-shiki* ('initiation rite'). Op 8 december van datzelfde jaar opende ik te Antwerpen de eerste Shin-'kapel'; anderhalf jaar later verhuisde dit naar een bovenverdieping in de wijk Zurenborg. In mei 1979 werd deze vestiging door het bestuur van de Nishi-Hongwanji officieel erkend als 'tempel' : *Jikoji* , Tempel van het Licht van Mededogen.

Zelf ontving ik dat jaar, na een studieverblijf te Kyoto, van toen pas Monshu Koshin Ohtani *tokudo-shiki* (het zg. 'priesterschap', in feite verantwoordelijke voor tempel en leerverkondiging).

Ondertussen was in maart 78 het eerste nummer van ons tijdschrift *Eko* verschenen, waarvan U nu nr. 76 in handen hebt. Met het risico dat dit het laatste zou zijn...

In het kielzog van de 'klassieke' stromingen ontstonden er in de jaren 80 en 90 nog diverse andere boeddhistische stromingen, met min of meer geluk.

Noteren we in de eerste plaats het oprichten van de *Soka Gakkai*, een militante stroming die zich beroept op de traditie van Nichiren Shonin om haar exclusivistische en nationalistische visies aan de

man te brengen. Daarnaast werd een *Hokke-ji* tempel (te Moorslede, in West-Vlaanderen) erkend door de *Nichiren-shu*, maar door zijn afgelegen locatie is het twijfelachtig of deze vestiging écht werkzaam kan zijn.

In zeer bescheiden mate heeft in dezelfde periode zich in het Brussels nog een vestiging van de *Drugpa-Kagyugpa*, een andere Tibetaanse stroming, geïnstalleerd, maar de vraag blijft of deze zetel enige uitstraling zal hebben.

Samenwerking ?

Het merendeel van de hierboven geciteerde boeddhistische gemeenschappen heeft in de loop der jaren gepoogd een samenwerkingsverband op te bouwen.

Een eerste poging hiertoe was het gezamenlijk inrichten van een 'Boeddha-dag', te Mariemont : een eerste poging in 1978, dan een meer gerichte organisatie vanaf 1980. Het was meestal een zaterdag of een zondag van mei of juni. Deze traditie is echter doodgelopen door de afbraak van het grote Boeddhabeeld (ondermijnd door 'brons-rot' en blijkbaar onherstelbaar door de hoge kosten).

Een andere poging (maar dan vallen we buiten ons vooropgezet tijdsbestek) is de oprichting van een *Federatie van Boeddhistische Gemeenschappen in België* (23 feb.1986) om tot een betere formele samenwerking te komen. Dit blijft evenwel een open vraag.

(slot)

Paniek, nattigheid, vuil. vies papier, krassen in de meubels. Je zou wanhopen. Als je niet wist dat er toch ook ergens het Grote Hededogen is.

Laten we even (even maar) de cijfers aantreden. Het totaal van de herstellingen, BTW inbegrepen, kwam op 'n luttele 280.461 BEF neer... Je zou d'r de griep van krijgen. Toch betaalde de verzekeringsmaatschappij (zeker tegen haar zin...) een verplicht-overeengekomen 111.029 BEF uit. En via een confidentiële nota werden we van de betaling van 35.386 BEF ontlast. En vermits Amida Butsu blijkbaar ook in Japan vertoeft, stuurde IABC ons onverwacht een *roof-donation* van 87.778 BEF. En Yuho's hulp-oproep voor Vlaanderen en Nederland bracht bracht nog eens 15.500 BEF op.

Wat maakt dat als ik *summa summarum* een afrekening maakt : dat dak komt ons (heden ten dage...) neer op een 30.768 BEF. En voor die prijs kan je niet zelf een dak laten instorten noch terug optrekken.

Dus weer eens : Namu Amida Butsu.

Met borstel en dweil (vervolg)

Zoals elk voorjaar is Yuho Bruno weer bezeten van een tempel-lente-schoonmaakdag.

Vanzelfsprekend rekt hij hiervoor op een gepast aantal vrijwilligers plus werkende stofzuigers.

Wie graag buitenshuis aan schoonmaak wil doen, contactere Bruno.

De Simpele Weg

Graag hadden we aangekondigd dat Danielle's werk, samen met de VUB, zou uitgegeven worden. Maar de beslissingen blijken *ginder* erg traag te verlopen. Ondertussen blijft onze publishing branch niet stilzitten en hebben we diverse nieuwe publicaties in de maak, waaronder een *Het Boeddhisme* van Katrien Haemers, bedoeld als documentatiemap.

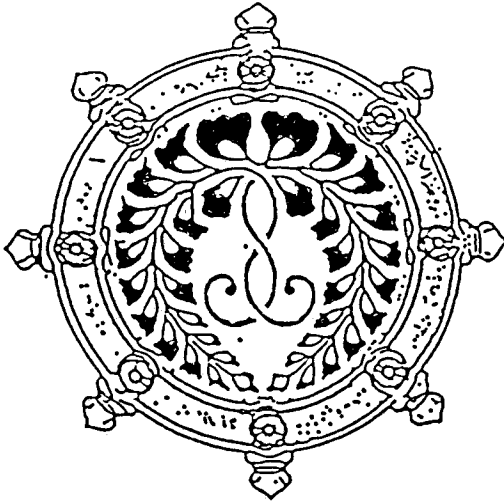
ROOSTER DER BIJEENKOMSTEN Lente 1998

- Di 03.03 19.30 Amida-kyo (Y)
Vr 06.03 20 u. Lezing Introductie (4)
Di 10.03 19.30 Sambutsuge (Ru)
Di 17.03 19.30 Juseige (P)
Vr 20.03 20 u. Lezing Introductie (5)
Zo 22.03 10.30 O-Higan¹ - Shoshinge
Di 24.03 19.30 Junirai (Ré)
Di 31.03 19.30 Amida-kyo (K)
- Vr 03.04 20.00 Lezing Introductie (6)
Di 07.04 19.30 Sambutsuge (Y)
Di 14.04 19.30 Juseige (Ru)
Vr 17.04 20 u. Lezing Introductie II (1)
Zo 19.04 10.30 Hanamatsuri² - Shoshinge
Di 21.04 19.30 Junirai (P)
Di 28.04 19.30 Amida-kyo (Ré)
- Vr 01.05 20 u. Lezing Introductie II (2)
Di 05.05 19.30 Sambutsuge (K)
Zo 10.05 10.30 Tempeldag - Shoshinge
Di 12.05 19.30 Juseige (Y)
Vr 15.05 20 u. Lezing Introductie II (3)
Di 19.05 19.30 Junirai (Ru)
Do 21.05 10.30 Gotan-E³ - Shoshinge
Di 26.05 19.30 Amida-kyo (P)
Vr 29.05 20.00 Lezing Introductie II (4)
- Di 02.06 19.30 Sambutsuge (K)
Di 09.06 19.30 Juseige (Y)
Di 16.06 19.30 Junirai (Ru)

¹ Lentefeest.

² Bloemenfeest - Geboorte van Buddha Gautama.

³ Geboorte van Shinran Shonin.



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. (Sh.A.Peel)	03/218 73 63
Fax	03/281 63 33
Tel. (Y.B.Van Parijs)	03/281 56 58
E-mail	yuho@glo.be

Verantw. uitgever : Sh.A.Peel - Leemputstr. 10 - 2600 Antwerpen-Berchem
° Centrum v. Shin-Boeddhisme & De Simpele Weg
Overname toegelaten mits bronvermelding en bewijsexemplaar

Drukkerij Copymatic - 2600 Berchem