

EKO

回

向

Juni 2000

Nr 85

Centrum voor Shin-Boeddhisme v.z.w.

Pretoriastraat 68
B - 2600 Antwerpen - Berchem.

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT
ISSN : 1370 - 0243

Afgiftekantoor : Antwerpen X-drive-in.

INHOUD.

Editoriaal :	1
Prof. E. Sasaki : Praktijk	3
M. Strubbe : Zelf-kracht, Assertiviteit en Ander-Kracht	10
R. Franck : De Nembutsu, Amida's Lokroep	12
Prof. A. Omine : Het Begrip Tamashii – deel I	14
R. Franck : De Relatieve Waarheid van Taal	19
Jikoji Nieuws	23

Dit is een uitgave van een Jikoji – collectief, werkzaam binnen het Centrum voor Shin-Boeddhisme. 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 Jodō-Shinshū Hongwanji-ha (Kyoto) in de personen van Hoofdabt Go-Monshu Koshin Ohtani en van Ere-Hoofdabt Zenmon Kosho Ohtani, maar zijn voorts organisatorisch en financieel autonoom. Hun werking is afhankelijk van uw medewerking, uw waardering en uw steun.

Onze bankrekening is 408-2066511-88, op naam van het Centrum voor Shin-Boeddhisme vzw, 2600 Berchem-Antwerpen. Ook voor Nederland, maar liefst opgemaakt in BEF.

Editoriaal.

‘Praktijk’...

Een tijdje geleden kreeg ik van één van onze sangha leden de vraag om een artikel over ‘praktijk’ dat reeds eerder - in Eko van december 1984 - was gepubliceerd, opnieuw af te drukken. Het is een artikel van Prof. E. Sasaki, (blz.3) waarin duidelijk gemaakt wordt dat de praktijk een zaak is van de Voortijdelijke Geloofte die werkzaam is in de wereld.

In het artikel wordt Z.S. Inagaki geciteerd : ‘het is heel wat belangrijker, maar ook heel wat moeilijker het ware vertrouwen in de Ander-Kracht bij enkele mensen te zoeken(...) dan een groepering van zogenaamde boeddhisten te stichten, waaronder geen vertrouwen in de Boeddha zou bestaan.’

Dat is een vaststelling waar elke Shin-Boeddhist dient bij stil te staan. Elk van ons dient zich af te vragen of de notie van ‘praktijk die niet-praktijk is’ hem/haar niet geleid heeft tot een ‘laissez – aller’ houding. Of de recitatie van de Naam niet verworden is tot een holle frase, tot een excuus om zich ‘boeddhist’ te kunnen noemen en er verder geen inspanningen voor te hoeven doen. Of we niet te vlug zeggen : ‘ik ben een bombu’. ‘Het mag geen excuus worden om ons te nestelen in gemakzucht en middelmatigheid’, zoals Danielle Girardin ooit schreef.

Shinran Shonin spreekt in het zesde hoofdstuk van zijn ‘Kyōgyōshinshō’ over de ‘*Vervormde Reine Landen*’. Deze vervormde landen, die reeds vermeld worden in de ruimere Reine-Landcyclus, krijgen bij Shinran een spirituele connotatie. Eén dergelijk land is ‘*het rijk van Inertie en Trots*’ : dat is het land waar diegenen zich ophouden die ‘zich in zekere mate hebben losgemaakt van zelf-krachtpraktijken, maar die precies in dit losmaken zich zo zelfgenoegzaam en fier gevoelen dat ze onmogelijk het loslaten ook van die zelfgenoegzaamheid kunnen verwezenlijken’. Een ander land is de ‘*Burcht van Twijfel*’ ‘waar intellectuele belemmeringen en conceptuele denkpatronen aanwezig blijven, zodat telkens weer gebrek aan vertrouwen opdaagt, b.v. het intellectueel maar niet echt religieus

(spiritueel) beleven van de Ander-Kracht.’ En het ‘*Baarmoederpaleis*’ is de ‘innerlijke omstandigheid waarin de bestaansdrang maar niet kan opgegeven worden.’*

Voorwaar...drie schitterende ‘geschikte middelen’ om de toestand van ons eigen vervormde land te toetsen. Drie toetsstenen om ons wachten op Ander-Kracht open te houden.

Laten we vooral bedenken dat deze wachttijd, dit proces van vertrouwen, niet vlug verloopt. Wij hebben tijd, heel veel tijd, en als we dat kunnen aanvaarden, zijn we reeds op het pad van het vertrouwen.

Namu Amida Butsu.

M.S.



* Zie hiervoor ook Sh. A. Peel : ‘Filosofie en Mystiek van de Jodo-Shinshu’, DSW 1996 – Antwerpen, p. 55, waaruit ik hier letterlijk citeer.

PRAKTIJK.

Prof. Esho Sasaki.

I. Het Boeddhisme legt over 't algemeen sterk de nadruk op de centrale plaats die de 'praktijk' inneemt als zijnde het pad naar de religieuze finaliteit, d.i. 'de verwezenlijking van de volkomen wijsheid' of de volkomen verlossing uit de pijnvolle oceaan van geboorte-en-dood waarin wij, levende wezens, zo diep gezonken zijn. Er zijn verschillende vormen van 'praktijk'. De meest gekende behelzen het Edele Achtvoudige Pad (*aṣṭa-ārya-mārgāḥ*), de zes Volmaaktheden (*pāramitā*), de Stilling van de psychische activiteit en Inzicht (*śamatha-vipaśyana*) en zo verder. Die verschillende vormen van 'praktijk' kunnen gebundeld worden in een gemeenschappelijke formulering, zoals b.v. de drie geleidelijke oefeningen (*tisraḥ-śikṣāḥ*) : (1) oefening in moraliteit (*adhiśīla*), (2) oefening van de geest (*adhicitta*) en (3) oefening in wijsheid (*adhiprajñā*). De bedoeling van deze formulering is : (1) het naleven van een zekere discipline in het dagelijkse leven om het verkeerde te mijden en het juiste te doen, (2) zijn gemoed concentreren op 'de dingen zoals ze in werkelijkheid zijn' door de geestesverwarring tot rust te brengen en het gemoed onder controle te houden, zodat men (3) erin slaagt de ware wijsheid te bereiken, d.i. de verwerkelijking van 'bevrijding uit blinde driften'.

Evenzo kan men eveneens drie geleidelijke vormen van wijsheid (*tisraḥ-prajñāḥ*) aantreffen als een algemene formule voor 'praktijk' : (1) wijsheid gebaseerd op het 'horen van Boeddha's Leer' (*śrutamayī*) wat enkel kan bereikt worden zonder zelf-zucht en zonder de eigen verwarde inzichten, (2) wijsheid gebaseerd op 'denken' (*cintāmayī*), d.i. op het concentreren van de geest op hetgeen men gehoord heeft, en (3) wijsheid gebaseerd op ontwikkelen van de geest (*bhāvanāmayī*), d.i. overwegen en herhaald denken over hetgeen men geleerd heeft en waarop men zich concentreert.

Beide formuleringen van de 'praktijk' staan in het teken van het verwezenlijken van 'bevrijding' ; d.i. na het ophouden van de onrustige en ordeloze activiteiten van het gemoed, kunnen we in de mogelijkheid zijn in ons gemoed 'de dingen zoals ze in waarheid zijn' te verwekelijken. Dit is hetgeen ons voert tot de 'bevrijding', d.i. de bevrijding uit de wereld van de blinde driften. Vooraleer een dergelijke 'praktijk' aan te vatten, dient men duidelijke besluiten te nemen, voor zichzelf geloften af te leggen, zoals we er aantreffen in de Boeddhistische teksten, zoals b.v. 'Ik zal alle wezens zonder enige begrenzing bevrijden... Ik zal volmaakt worden in de hoogste Boedha-Leer', zoals o.a. gezegd wordt in de vier universele Bodhisattva-geloftes. Toch dient men hierbij te bedenken dat deze besluiten of geloftes betekenisvol moeten blijven : er is immers gezegd dat enkel wanneer de gelofte reeds in den beginne ernstig, volmaakt en verheven is, dat dan de vervulling van de praktijk of 'verlichting' (bevrijding) volmaakt en opperst kan zijn.

I I. Het spreekt vanzelf dat ook het Shin-Boeddhisme de centraliteit van de 'praktijk' onderlijnt, zoals b.v. duidelijk gezegd werd in het glossarium bij 'Passages on the Pure Land', uit het Japans in het Engels vertaald en gepubliceerd in de Shin Buddhist Translations Series :

'Het Shin-Boeddhisme verschilt niet van de andere vormen van Boeddhisme in het beklemtonen van de centrale plaats van de praktijk ; het is enkel door praktijk dat de boeien van de blinde driften en de gehechtheid aan het onwetende 'zelf' kunnen verbroken worden en dat iemands karmische onheilzaamheid kan omgezet worden in de deugden van de verlichting.'

In het Shin-Boeddhisme wordt er echter ook op gewezen dat de 'praktijk' die men beoefent reeds bij de wortelen van het bestaan zelf, al bevlekt is door de driften inherent aan dit bestaan, zodat dergelijke 'praktijk' in feite nooit iemand naar het Boeddhischchap kan voeren. Dit wordt duidelijk uitgedrukt in talrijke passages uit de Patriarchen en uit de werken van Shinran Shōnin.

‘Besef dat je in werkelijkheid een dwaas wezen bent, vol karmisch kwaad en hierdoor vastgekleusterd in geboorte-en-dood, sedert eindeloos ontelbare kalpa’s steeds maar verder wegzinkend en rondzwerfend in de kringloop zonder ooit ook maar één voorwaarde te vervullen die naar de bevrijding zou kunnen leiden.’ (Shan-tao : Commentaar op het Meditatie-sutra)

‘Het is voor ons onmogelijk, gevuld van blinde driften zoals we zijn, onszelf te bevrijden uit geboorte-en-dood door middel van om het even welke praktijk.’ (Tannishō, 3)

‘Ik ben iemand voor wie elke praktijk moeilijk te vervullen is en daarom is de hel mijn natuurlijke woonplaats.’ (Tannishō, 2)

Bovendien is het ook zo dat wij, levende, lijdende wezens, in ons dagelijks bestaan er zelfs geen besef van hebben hoezeer wij ‘dwaazen vol karmisch kwaad en blinde driften’ zijn. Hoe zouden we dan ooit enige ‘bevrijding’ kunnen realiseren ? In het Shin-Boeddhisme luidt het antwoord dat door de Patriarchen gegeven wordt, als volgt :

‘Het Boeddhenschap of ‘bevrijding’ kan enkel verwezenlijkt worden door wijsheid-mededogen van de Voortijdelijke Geloofte, waarin Bodhisattva Dharmākara zich voornam alle wezens tot de Verlichting (d.i. ‘bevrijding’) te brengen, Geloofte die hij vervulde doorheen tijdperken van zuivere en volhardende ‘praktijk’. De vorm waarin hij (d.i. Amida Boeddha na de vervulling van zijn gelofte-en-praktijk) die praktijk gebaseerd op zijn Voortijdelijke Geloofte belichaamde is het ‘verwoorden van nembutsu’, d.i. het uitspreken van de Naam in oprecht vertrouwen. Deze belichaming is in feite niets anders dan Amida die zijn deugd-kracht overdraagt aan de beoefenaar van de nembutsu. Daarom is dit dan ook niets minder dan het manifesteren van de werking van de Voortijdelijke Geloofte,

welke vervuld is door de 'praktijk' waarin ze belichaamd is.
Vandaar dan ook dat men spreekt van 'Grote Praktijk'.

Laten we het ook anders uitdrukken : nadat Dharmākara zijn Voortijdelijke Geloofte vervuld heeft doorheen zijn 'praktijk' en dus Tathāgata van het Oneindige Licht (Amida Boeddha) geworden is, wordt de natuur van Boeddha's wijsheid – en – mededogen voor ons, lijdende wezens, geopenbaard als de Naam Namu Amida Butsu, welke niets anders is dan het roepen van Amida Boeddha en meteen ook 's mensen 'horen' van die Roep; het is dus de stem die tot ons komt vanuit het 'heelal van de bevrijding'. Wanneer iemand, hoe vervuld van blinde driften hij ook moge zijn, de Naam hoort zoals hij in wezen is, zich opent voor het grote Mededogen dat in de Naam belichaamd is, en zich in volle vertrouwen aan dit Grote Mededogen overlevert, dan leeft die persoon in de werking van de Voortijdelijke Geloofte die diep in hem, hoe hij ook mogen zijn, de Volkomen Verlichting ontvouwt zodat hij vrij wordt van alle persoonlijke berekeningen.

De vervulling van de geloofte – en – praktijk is tot de Naam geworden en wordt aldus het vertrouwen, dankzij het horen van de Naam ; dit is dan shinjin. Dan wordt de Naam eerst waarlijk de praktijk van die persoon : de Naam is dan stem geworden, de stem van vreugde en dankbaarheid die door 's mensen lippen verklankt wordt. Dit is de natuurlijke werking van Amida's Voortijdelijke Geloofte, vervuld door de 'praktijk' : de Grote Praktijk, het Grote Vertrouwen, de Ander-Kracht.

Uit het voorgaande moet nu goed blijken dat in het Shin-Boeddhisme de 'praktijk' in wezen niet de praktijk van de levende, lijdende wezens is, maar die van Bodhisattva Dharmākara ; het is niet de activiteit van een 'iemand', maar die van de Boeddha zelf, uitstralend tot ons vanuit de Verlichting zelf.

I I I. Nu stelt zich natuurlijk de vraag hoe wij, als volgelingen van het Shin-Boeddhisme, in ons dagelijks leven die 'praktijk' vervullen. Wat dit betreft, zijn er drie punten die in mijn geest opkomen.

(1) Ten eerste, de laatste vermaning die mijn levensleraar, Rev. Z.S. Inagaki ons op zijn sterfbed gegeven heeft, evenals enkele andere raadgevingen van hem :

'Vanaf nu, vrienden, volgelingen van de Jodo-Shinshu, zouden jullie geregeld moeten samenkomen en met elkaar praten over de 'verwezenlijking van shinjin', of over jullie opvatting van 'de totale overgave aan Amida Boeddha', onder de leiding van een goed vriend-en-leraar, dit om shinjin in jullie te vestigen en te versterken.'

Zo leerde hij ons niet te proberen shinjin te begrijpen enkel door middel van ons eigen denken, dat in feite niets anders is dan de ego-gerichte berekeningen van de levende wezens. Voorts zei hij ook :

'Je zou voor geheel je leven een goed en werkelijk leraar moeten zoeken en je leven lang onder die leraar blijven, tot zijn of jouw dood. Na de dood van die leraar, zou je moeten denken dat Shinran Shōnin je leraar is. Zoniet riskeer je zelfzuchtig en trots op je eigen intellect te worden, of zelfs hoogmoedig over je benadering van shinjin.'

Ook zei hij nog :

'Het is heel wat belangrijker, maar ook heel wat moeilijker het ware vertrouwen in de Ander-Kracht (shinjin) bij enkele mensen te zoeken, of zelfs iemand te helpen dit vertrouwen te winnen, dan een groepering van zogenaamde boeddhisten te stichten, waaronder geen vertrouwen in de Boeddha zou bestaan.'

Deze woorden van de Eerwaarde leren mij dat we geen aandacht moeten besteden aan ons eigen shinjin en ons niet bezighouden met andermans shinjin ; - en ook dat we ons met niets anders moeten bezighouden dan met shinjin. En dergelijk in-leven in shinjin zal dan ook anderen helpen shinjin te vinden.

(2) Ten tweede, de indrukwekkende woorden die, naar mij medegedeeld werd, voortdurend door Rev. Pieper uitgesproken werden :

‘Elke dag lees ik Tannishō, elke dag een stukje of een hoofdstuk. En elke keer dat ik er ook maar het minste in lees, wordt er nieuw licht in mijn geest geworpen, waardoor mij steeds de grote vreugde van shinjin geschonken wordt. Daardoor komt het dat ik steeds gelukkig en verheugd ben, ook al word ik onafgebroken door lichamelijke pijnen geplaagd.’

Uit zulke woorden blijkt duidelijk dat Rev. Pieper zijn gemoed voortdurend op shinjin instelde : het Boeddha-bereik.

(3) Ten derde, peinzend over mijn eigen dagelijks gedrag en ‘praktijk’:

In mijn gezinsleven heb ik minstens tweemaal per dag de gelegenheid neer te zitten bij ons Amida – altaar, waar we dan enkele verzen uit het Groot Sutra reciteren als b.v. Sambutsu-ge, en dan enkele passages lezen uit Kyō Gyō Shin Shō, Wasan of uit de werken van Rev. Inagaki. ’s Avonds leest mijn oudste zoontje, dat nu 9 is, een stukje voor uit het Groot Sutra, waarbij ik dan enkele woorden commentaar voeg. Elk van die kleine diensten eindigt met een overweging over de bespreking of gelezen passages, en dan buigen we allen in gassho.

Dergelijke kleine huisdiensten geven me de gelegenheid na te denken over mezelf, over mijn beleven van shinjin. Dit alles ofschoon we niet

altijd echt in de hiervoor gepaste gemoedstoestand zijn. Ik ben zo druk bezig met de kostwinning voor mijn gezin. De wereld buiten ons treedt op als een bedreiging voor elke vorm van religieus beleven en belijden. Daardoor is het waarlijk soms zo heel moeilijk te spreken over geboorte – en – dood of over shinjin, zelfs met vrienden die op dezelfde plaats werken.

Wat mij persoonlijk betreft, ik aanvaard ten volle wat een goed leraar, mijn levensleraar, mij gezegd heeft, zeker over de vreugde die ons ten deel valt wanneer we binnen het bereik van shinjin gekomen zijn. Daarom wil ik blijven luisteren naar de Leer, wil ik de schrifturen blijven lezen en wil ik met vrienden over shinjin praten, zodat het begrip shinjin voor mij toch wat klaarder en vatbaarder wordt. Immers, dergelijke gesprekken zijn nuttig, aangezien ze ons gezijds van ‘wetenschap’ en ‘dagelijks bestaan’ voeren.



ZELF-KRACHT, ASSERTIVITEIT en ANDER-KRACHT.

1. Gelezen in de Hongwanji-Shimpo van November '99 :

'Ik heb horen vertellen dat het niet goed is om te steunen op de eigen kracht, maar dat we zouden moeten vertrouwen op de Ander-Kracht van Amida Boeddha. Is dit niet in tegenspraak met de huidige trend, die de assertiviteit aanmoedigt ?'

Het is inderdaad juist dat men niet moet leven volgens de wil van anderen, en zijn eigen wil zou moeten opgeven.

Maar leven in de Ander-Kracht impliceert helemaal niet dat men de eigen wil moet opgeven. Ander-Kracht is de Voortijdelijke Geloofte van Amida Boeddha, waardoor wij ertoe gebracht worden om bewust te worden van, en beschaamd te worden over het feit dat ons leven gedreven wordt door zelfzuchtige verlangens. Het is ook door Ander-Kracht dat wij het Boeddhachap, de essentie van ons waarachtig leven, kunnen realiseren. Juiste werkzaamheid betekent dat wij moeten afstappen van een manier van leven die gemotiveerd wordt door egocentrisme, om te leven in waarachtigheid die voortkomt uit een diep vertrouwen in de Boeddha. Dit betekent dat we moeten verzaken aan de weg van begeertevolle zelfzucht, en dat we door inzicht in de wet van onderlinge afhankelijkheid een leven moeten leiden van oprecht vertrouwen in de Nembutsu.

Aldus kunnen wij leven in volwaardige 'zelf – assertiviteit', in overeenstemming met de leer van de Boeddha.

(Einde citaat Hongwongi-Shimpo)

2. Taitetsu Unno schrijft in dit verband in zijn boek 'River of Fire, River of Water' dat we moeten vertrouwen op 'de rationele, psychische en intuïtieve mogelijkheden' die in ons aanwezig zijn. We hebben deze nodig om een evenwichtig leven te kunnen leiden. Maar als we dit vertrouwen op zelfkracht gaan toepassen op het religieuze

vlak, wordt het helemaal anders. Hier is enkel vertrouwen op de Ander-Kracht aangewezen. Dit betekent dat we ons moeten laten drijven op mededogen en van daaruit handelen. Zo wordt ook onze assertiviteit in de wereld bewogen door Ander-Kracht, en behandelen we de wezens niet meer vanuit een egoïstisch standpunt, we beoordelen ze niet meer, we veroordelen ze niet meer, we kunnen de mensen aanvaarden zoals ze zijn. Aldus wordt ons handelen bepaald door het verlangen constructief aanwezig te zijn in de wereld, en de wereld niets dan goed toe te wensen.

3. Kichibei (18^e – 19^e eeuw) vergeleek de mensen met vissen die in zout water zwemmen. Ze laten het zout van het water niet door hun huid heendringen. Als de vissen sterven, en hun gehechtheid aan het leven moeten prijsgeven, worden ze soms in zout ingelegd, om te bewaren. Het resultaat is dan wel dat ze ook zout smaken.

Kichibei ziet hierin een metafoor voor de manier waarop wij volop leven in de oceaan van wijsheid/mededogen, maar die niet laten doordringen. Het is alleen door het opgeven van zelf-kracht, van gehechtheid aan het 'ik', dat de smaak van de oceaan kan doordringen in ons gemoed.

Het is de nembutsu die ons oproept vanuit de oceaan van de Voortijdelijke Geloofte, het is de nembutsu die de geloftekraft als mededogen tot bij ons brengt, als zout dat ons 'doordesemt'.

Namu Amida Butsu.

M.S.

DE NEMBUTSU, AMIDA'S LOKROEP

Sh. Myōkai Rutger Franck

Soms zeg je de Nembutsu luid, soms stil.

Soms denk¹ je er alleen maar aan,
maar dat betekent in werkelijkheid dat je de Nembutsu hoort
niet met je denken,
maar met je gemoed, je hart.

Soms zeg je hem in of buiten de tempel,
wanneer je alleen bent of niet,
staande, zittend of liggend, bij 't slapengaan, 't opstaan of bij 't eten...

Wanneer je een Dharma-tekst hoort, leest of schrijft,

Wanneer het je goed gaat of slecht...

Wanneer je blij bent om de vreugde van anderen,

Maar ook wanneer je meevoelt
bij hun kommer of ellende,
misschien bij het bijwonen van een herdenkingsplechtigheid of
begrafenis...

Soms komt-ie uit dankbaarheid voor alle medewezens,
en misschien soms heel stil en met betreuren voor een 'verkeerde
daad'...

¹ Jap. NEN

Soms met tranen in je ogen...

En soms gewoon 'zomaar',
op alle mogelijke momenten van de dag...

Als je zo de Nembutsu hoort en zegt

dan is dat de spontane opwelling
uit je kreunend, steunend, gekweld en hunkerend hart¹,
uit je Gemoed van Vertrouwen,
dat getroffen is door en voeling heeft met de Ware Werkelijkheid,
het diepe besef dat je bevrijd bent uit de ketens van de samsarische
illusie
en dat je je gegrepen voelt
door Amida's Grote Gemoed
van Wijsheid-Mededogen,
dat je omvat
om je nooit meer los te laten.

Daarom ook zegt de wijze Dharma-meester²:

'Wanneer iemand de Naam van de Boeddha uitspreekt
met een vertrouwend en zuiver gemoed,
met wijsheid en vreugdige oprechtheid,
dan is die persoon in de aanwezigheid
van de Boeddha.'

¹ D.T. Suzuki

² uit het Dvadaśabuddhaka-sūtra

Het begrip *Tamashii* in het Boeddhisme : Wie is het ‘Zelf’ ?

Deel 1 : ‘Geboorte van Niet – Geboorte’ bij T’an-luan.

Vertaling en bewerking van een artikel in ‘Pacific World’ (Fall 1999), van de hand van Akira Ōmine, Ryūkoku University, Tokyo.

De mensheid wordt geconfronteerd met vragen zoals ‘van waar komen wij’ en ‘waar gaan wij naar toe als wij sterven?’... In het stellen en beantwoorden van deze vragen vertoonde zich vanaf de vijfde eeuw v.C. (wat K. Jaspers het Axiale Tijdperk noemde) een mindere of grotere mate van zelfbewustzijn ; het bestaan van een onsterfelijke ziel werd eeuwen lang als de norm gezien. Het is pas met Fichte en Hegel, in het Duitse Idealisme na Kant, dat het ‘probleem’ als ‘subjekt’, als ‘geest’ werd behandeld, in plaats van als ‘substantie’. Anders dan in de metafysische speculatie van Hegel, spitsten Kierkegaard en de existentialisten het probleem uitsluitend toe op de *transcendentie* in de menselijke existentie.

In het Mahayana – denken heeft ‘transcendentie’ meer dan wat ook te maken met het thema van ‘geboorte in het Reine Land’, zoals dit behandeld wordt in de leer van het Reine Land. Men zou kunnen zeggen dat ‘Geboorte in het Reine Land’ een boeddhistisch symbool is voor transcendentie.

Om een dieper inzicht te krijgen in de betekenis van ‘geboorte in het Reine Land’, om te begrijpen wat het betekent dat de wezens zonder eigenheid zijn (*pudgala-śūnyatā*) en dat de bestaanskenmerken ook zonder eigenheid zijn (*dharmā-śūnyatā*) kunnen wij ons wenden tot Vasubandhu en zijn commentator in China, T’an – luan (476 - 542).

Bodhisattva Vasubandhu verklaarde in zijn *Ching-t'u-wang-sheng-lun-chu* (kortweg *Lun Chu*):

*'O verhevene , in eensgerichtheid van gemoed neem ik mijn toevlucht tot de Tathagatha van Licht, dat ongehinderd uitstraalt in de tien richtingen, en streef ernaar geboren te worden in het Land van Vrede en Zaligheid.'*¹

Hoe moeten wij 'geboorte' hier opvatten ?

T'an-luan, geeft hierop een antwoord. Vooreerst stelt hij vast, dat alle Mahayana teksten, zoals Vimalakīrti Nirdeśa en de commentaren op het Mahāprajñāpāramitā Sutra, leren dat de fundamentele natuur van de existentie van de voelende wezens deze is van 'niet-geboorte' (Jap. : *mushō*) waarin zij noch geboren worden noch sterven. De fundamentele natuur heeft dus geen substantieel karakter of zelfnatuur (skr. *svabhāva*).

Aangaande de uitspraak van Vasubandhu dat hij naar Geboorte verlangt, merkt hij twee zaken op :

'Wanneer gezegd wordt dat de levende wezens, net zoals de ruimte, ongeboren zijn, dan zijn twee opvattingen mogelijk : (1) levende wezens en hun geboorte-en-dood opgevat als werkelijkheid door gewone mensen, zijn uiteindelijk even niet-bestaande als het haar van de schildpad ; (2) vermits alle dingen ontstaan uit oorzaken en omstandigheden (in-nen, pratītya-samutpāda), zijn ze zonder ontstaan en even substantieeloos als de ruimte. De Geboorte waarnaar Vasubandhu Bodhisattva verlangt, moet in die tweede zin opgevat worden. Doordat geboorte plaats heeft in afhankelijkheid van oorzaken en omstandigheden, wordt ze enkel voorlopig 'geboorte'

¹ Dit citaat is letterlijk overgenomen uit Shitoku Peel's 'Filosofie en Mystiek van de Jodo-Shinshu' DSW Antwerpen, 1996, p. 69.

genoemd. *Het is niet gebruikt op de wijze van de gewone mensen, nl. dat er werkelijk levende wezens en werkelijk geboorte-en-dood zou bestaan.*' (Op. Cit.)¹

Maar, als geboorte oorspronkelijk niet – geboorte is, zou Vasubandhu dan niet moeten verlangen naar 'niet - geboorte' ? In welke zin spreekt Vasubandhu hier dan over 'geboorte'?

T'an – luan merkt op dat men kan spreken over de geboorte van een persoon vanuit het Sahā-standpunt (vanuit het 'vervuilde rijk' - voetnota). Men kan ook de geboorte van een persoon bekijken vanuit het standpunt van het Reine Land. Beide standpunten nl. dat een persoon in het vervuilde rijk dezelfde persoon is als deze uit het Reine land, of dat het een verschillende persoon is, komen voor wanneer men de twee vormen van geboorte ziet als substantieel. Maar zo is het niet in werkelijkheid. Ze zijn 'noch dezelfde noch verschillend.'

'Dat wat voorlopig een persoon wordt genoemd in het vervuilde rijk, en dat wat voorlopig een persoon wordt genoemd in het Reine Land zijn noch uitgesproken dezelfde noch verschillend.' (op. Cit.)

Een belangrijke opmerking bij bovenstaande redeneringen is dat deze werden geuit vanuit een **menselijk standpunt**. Maar er is een diepere dimensie van waaruit kan gereageerd worden. Naar aanleiding van de vraag hoe wij kunnen ontsnappen uit de cycli van geboorte en dood, geeft T'an-luan een andersoortig antwoord, een antwoord dat afkomstig is **vanuit de bron van de geboorte zélf**, nl. : geboorte in het Reine Land is 'geboorte van de niet – geboorte' (*mushō no shō*), die wordt bewerkstelligd door de Voortijdelijke Gelofte van Amida Tathāgata.

¹ Idem, p.75.

'De Geboorte in het Reine Land is de geboorteloze geboorte die resulteert uit de zuivere Voortijdelijke Geloofte van Amida Tathāgatha en is niet zoals de verkeerde geboorte in de drie werelden. Hoe kan dit uitgedrukt worden? Doordat de dharma-natuur rein en uiteindelijk geboorteloos is. 'Geboorte' wordt bijgevolg enkel gebruikt in relatieve zin ten opzichte van de gevoelens van de levende wezens die in het Reine Land zullen geboren worden.' (Op. Cit.)¹

De conclusie voor T'an – luan is :

Geboorte in het Reine Land is niet het resultaat van ons verlangen, maar ontstaat in de Voortijdelijke Geloofte ;

Geboorte in het Reine land of Geboorte van de niet – geboorte is niet gelijk aan geboorte die voorlopig geboorte wordt genoemd.

Door te gaan door de eigen zelfontkenning als 'niet - geboorte', bevrijdt geboorte zich van ego-denken en wordt het geopenbaard als geboorte die opwelt vanuit de fundamentele activiteit van het bestaan : Amida Tathāgata's Voortijdelijke Geloofte. Geboorte van niet-geboorte verwijst naar (de niet)geboorte waaruit geboorte oprijst, en tevens, naar de geboorte die oprijst uit niet-geboorte. Dit drukt de fundamentele bevestiging uit van geboorte die doorheen de ontkenning is gegaan. Geboorte in het Reine Land verwijst niet naar een geboorte in een afzonderlijke wereld van rust, waar het samsarisch bestaan werd getranscendeerd. Hier is in tegendeel sprake van een onbeperkt, actief dynamisme dat werkzaam is in de diepte van samsara zelf, waarbij gezocht wordt tot het uiterste te werken om deze oceaan van geboorte en dood tot stilstand te brengen.

Wij, gewone wezens kunnen de geboorte van niet-geboorte niet bevatten door middel van onze zelf - kracht. Het Reine Land is niet een plaats waar we kunnen geboren worden, we kunnen 'er' niet geboren worden gewoon door te verlangen daar geboren te worden.

¹ Idem, p.77.

We moeten wél onze egocentrische berekeningen, waarbij we greep proberen te krijgen op onze 'geboorte' opgeven, en ons toevertrouwen aan de Voortijdelijke gelofte van Tathāgata, die oorspronkelijk verlangt in onze naam, en onze geboorte niet kan tegenhouden. Wanneer we geboren worden, zullen we ontdekken dat wij reeds midden in dat leven van het Reine Land zijn. Wat wordt aldus geboren? Het zelf dat vertrouwt en steunt op de Voortijdelijke Gelofte van de Tathāgata.

(Vertaling en bewerking M. Strubbe)



Als je denkt dat je veilig bent
Ben je pas echt in gevaar,
Want, je bent nooit veilig.

(Zuiken's Sayings : Nembutsu and Zen)

(Koto aru ni bujī to omoe ba ichidaījī...)

DE RELATIEVE WAARHEID VAN TAAL.

Over ons misleidend woord - en taalgebruik.

Sh. Myokai R. Franck

'Hij die weet spreekt niet, hij die spreekt weet niet.' (Oosterse wijsheid)

'Zodra men spreekt begint men reeds te dwalen.' (Goethe)

Taal

Taal (Sanskriet **bhāshā**) houdt nauw verband met denken. Het is een instrument gemaakt door en voor de mens om dingen (Sk **dharm**'s) te beschrijven die door de zintuigen waargenomen worden of om concepten uit te drukken die door de geest (het intellect) bedacht zijn. Deze algemene omschrijving geeft ongeveer het gangbare standpunt weer dat ook door taalkundigen, filologen en (taal-)filosofen bijgetreden wordt. Maar boeddhistisch bekeken is deze omschrijving verre van correct of op zijn minst beschouwd onvolledig, want taal geeft de waarheid (meestal) niet weer. De waarheid¹ - waar we allemaal mee weglopen - wordt door taal doorgaans vertekend weergegeven.

Woorden en hun betekenis

'Woorden zijn dragers van de zin: de zin (betekenis) moeten we bewaren, de woorden vergeten.'

Het begrip 'woord' is een combinatie van klank en lettergreep, terwijl 'betekenis' (Sk **artha**) verwijst bij de spreker naar een innerlijke

¹ **Socrates** introduceerde de dialectiek, de methode om door voortdurende ondervraging de waarheid te doorgronden: wat is rechtvaardigheid? wat is goed? wat is moed? vriendschap? en maakte van deze zoektocht een levensdoel.

perceptie waarvan de verwoording, bij de toehoorder, een beeld of concept oproept.

In zijn commentaar over het Lankāvatāra -sutra deed D.T. Suzuki over het verschil tussen beide de volgende treffende uitspraak (verwoording aangepast en ingekort weergegeven):

‘Het zijn twee verschillende begrippen die niet verward mogen worden. Woorden staan tot betekenis zoals lettergrepen (Sk **akshara**) staan tot werkelijkheid (Sk **tattva**, **tathātvam**, 'zoals het werkelijk is') en lering (Sk **deśanā**) tot waarheid (Sk **siddhānta**, ook: besef): de ene verhouden zich tot de andere zoals de vinger die naar de maan wijst; m.a.w. [ware] zelfkennis, d.i. eigen kennis (Sk **sva-buddhi**) en [ware] zelfverwezenlijking (Sk **sva-siddhānta**, innerlijke waarheid), liggen buiten het bereik van de woorden.’ [*Studies in the Lankavatara Sutra*, D.T. Suzuki, pp. 105-110, 434]

Soms doet ons oppervlakkig of onnauwkeurig taalgebruik - vooral in bepaalde contexten - bij de toehoorder of de lezer nog meer verwarring ontstaan. Een voorbeeld:

Als Lode Zielens zijn kinderen hoort vragen ‘Moeder (of vader), waarom leven wij?’ - zij zouden ook hebben kunnen vragen ‘...waarom lijden wij?’ - dan kan die vraag op twee manieren geïnterpreteerd worden: ‘Wat is de oorzaak van ons leven/lijden’ of ‘Wat is het doel van ons leven/lijden?’

Waarom en waardoor hebben een onderscheidende betekenis. Semantisch verwijst ‘waar-om’ naar een doel, de ‘bedoeling’, terwijl ‘waardoor’ betrekking heeft op een oorzaak. In de context van het lijden bvb. zou ‘waarom’ dan kunnen verwijzen naar een ‘doel’ en zou

de vraag een Christelijke connotatie kunnen hebben i.v.m. een Scheppend Wezen dat met de mens een *bedoeling* heeft.

Daarom vragen we beter ‘Wat is de oorzaak van ons lijden?’ (de 2e Edele Waarheid). Niet het waarom (het doel) maar het waardoor (de oorzaak) van mijn lijden heeft belang.

Wat geldt voor ons alledaags woordgebruik is zeker het geval t.o.v. de Ware Werkelijkheid. De mens is onbekwaam om met zijn relatief denkvermogen het Absolute (en alle aspecten daarvan: **nirvāna**, leegheid (Sk **sūnyatā**)...) het niet-relatieve, evenmin als tijdruimtelijke aspecten van de samsarische werkelijkheid, te begrijpen of onder woorden te brengen.

Ten overstaan van de Absolute Waarheid is elk woordgebruik en elke betekenis die er aan gegeven wordt beperkt, misleidend, onnauwkeurig, relatief en dus discriminerend.

Doorgaans hecht het Boeddhisme in ‘samsarische’ contexten minder belang aan het onderzoek naar het ‘waarom’, d.i. ‘de diepere zin, de ‘be-doel-ing’ van een ervaring of een situatie.

In de context van de Leer (**Buddha-dharma**) is de vraag ‘waarom’ natuurlijk wél relevant: Het doel van de Leer is bevrijding te verwezenlijken uit de samsarische kringloop van geboorte-en-dood, d.i. het **nirvāna**, het Reine Land.

Woorden - waar we gevoelens of waarnemingen mee beschrijven - zijn symbolen, waarmee we onze ervaring van de dingen wel kunnen benaderen maar toch nooit adequaat kunnen beschrijven (beelden zijn betere symbolen). Zij roepen wel een beeld of concept op maar dit concept is gekleurd door onze innerlijke perceptie die de ware aard van het beschrevene niet vertolken.

Daarom wordt in het Lankavatara-sutra gezegd dat onwetende mensen zich in hun woorden verstrikken zoals de olifant in de modder.

En daarom wordt in de teksten gezegd:

‘Hecht je niet aan woorden. Diegenen die gehecht zijn aan woorden (*ruta*) begrijpen de waarheid (Sk *tattvam*) niet.’

Een goed boeddhistisch principe is zijn geest niet te laten betoveren door ‘taal’¹, vooral niet door mooie woorden en gesuggereerde betekenissen, verspreid door handige reclamelui of politici.



¹ Parafrase op het beroemde gezegde van Wittgenstein: ‘Filosofie is de strijd tegen de betovering van de geest door taal.’

JIKOJI- NIEUWS.

南 無 阿 彌 陀 佛

Onze tempelbibliotheek wordt gereorganiseerd en gedigitaliseerd ! Bij gebrek aan tijd en 'know-how' was het tot nu toe niet mogelijk om een volledig herwerkte lijst op computerbestand te plaatsen. Daarenboven kwam er in de loop der jaren een groot aantal nieuwe boeken bij, en deze werden tot nog toe op geen enkele lijst weergegeven. Een werkgroep neemt zich voor deze zomer te starten met het grote werk.

Onder de impuls van onze voorzitter René Van den Langenberg werden de contacten tussen ons centrum en de BUB (Boeddhistische Unie van België) verlevendigd. Deze unie organiseert samen met de Werkgroep Religie en Levensbeschouwing (WRL) van de Vrije Universiteit Brussel een studiedag met als thema 'Oost-West Ontmoetingen in België'. Het luik 'Boeddhisme in België' vertegenwoordigt de eerste nationale conferentie van de Boeddhistische Unie van België. Het luik 'Humanisme in België' kadert binnen het millenniumproject 'Vrij Onderzoek in een Vrije Wereld', ontwikkeld door WRL. Deze ontmoeting zal plaats vinden op 16 september 2000, vanaf 10 uur aan de V.U.B., Pleinlaan 2, 1050 Brussel.

Daags nadien, op zondag 17 september, gaat onder de auspiciën van de B.U.B. een ontmoetings-en informatiedag door in het Tibetaans Instituut Yeunten Ling te Huy : 'Het Boeddhisme tegemoet' zorgt vanaf 10 uur voor ceremonies, meditatie sessies, informatiestands, en muziek en dans uit boeddhistische landen.

Enkele sangha-leden van Jikoji organiseren op zaterdag 9 september e.k. een uitstap naar de Japanse Tuin in Hasselt, met aansluitend een bezoek aan het Jenevermuseum (!) Het zou ook mogelijk zijn achteraf Japans te gaan eten... De kostprijs is afhankelijk van het aantal deelnemers : voor een groep van vier bedraagt de prijs voor ingang en gidsbeurten 650 fr. p.p. Hoe meer deelnemers, hoe goedkoper... Schriftelijk inschrijven (e-mail, fax) vóór 20 juli.

VARIA.

In april verscheen een bloemlezing met een dertigtal gedichten van Ikkyū, 'Doka', vertaald door Shitoku A. Peel. Ikkyū wordt samen met Bashō, Hakuin en Ryōkan algemeen beschouwd als de eerste (en allicht boeiendste) van de grote Japanse Zendichters. Naast de gedichten is er ook een biografie van de dichter opgenomen, alsook een overzicht van zijn oeuvre en een essay over de boeiende relatie tussen deze zenmeester en de 8^e Hongwanji-hoofdabt Rennyō.

Prijs Leden DSW : BEF 350 ; niet leden BEF 525.
De Simpele Weg, Leemputstraat 10, 2600 Berchem.

Onder impuls en dank zij de toewijding van de dekaan Shitoku A. Peel, werd door het 'Numata Center for Buddhist Translation and Research' in Berkeley, California, een volledige Tripitaka in het Engels *geschonken* aan de Faculteit Voor Vergelijkende Godsdienstwetenschappen in Wilrijk. Dit is de eerste maal dat dit centrum *gratis* dergelijke omvangrijke boekenreeks uitdeelt. Docenten, studenten en andere belangstellenden zullen hier dankbaar gebruik van kunnen maken...

ROOSTER DER BIJEENKOMSTEN

Zomer 2000.

Di 04.07 : 19.30 Juseige (P)

Di 11.07 : 19.30 Amida-Kyo (M)

Di 18.07 : 19.30 Sambutsuge (Ré)

Di 25.07 : 19.30 Juseige (L)

Di 01.08 : 19.30 Junirai (Ru)

Di 08.08 : 19.30 Amida-Kyo (Ré)

Zo 13.08 : 10.30 O-Bon -Gedachtenis van de overledenen – Shoshinge.

Di 22.08 : 19.30 Sambutsuge (P)

Di 29.08 : 19.30 Juseige (M)

Di 05.09 : 19.30 Junirai (Ré)

Di 12.09 : 19.30 Amida-Kyo (Ru)

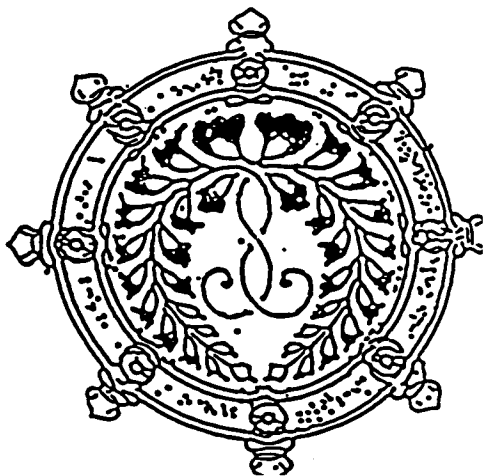
Di 19.09 : 19.30 Sambutsuge (L)

Zo 24.09 : 10.30 O-Higan – Herfstviering – Shoshinge

Di 26.09 : 19.30 Juseige (P)

Di 03.10 : 19.30 Junirai (M)

Iedereen is welkom !



JIKOJI

Tempel van het Licht van Mededogen

CENTRUM VOOR SHIN-BOEDDHISME v.z.w.

Pretoriastraat 68

2600 Antwerpen-Berchem

e-mail : info@jikoji.com

<http://www.jikoji.com>

R. Van den Langenbergh, Voorzitter

M. Strubbe, Redactie Eko

Tel. : 0495/532210

Tel. : 03/711 15 81

Fax.: 070/70 18 65

Verantwoordelijk uitgever : M. Strubbe, Centrum voor Shin-Boeddhisme, v.z.w., Pretoriastraat 68, Antwerpen-Berchem.

Overname toegelaten mits bronvermelding en bewijsexemplaar.

Drukkerij Copymatic - 2600 Berchem.