

E K O

回

向

September 2000

Nr. 86

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
Shinran Shōnin : Shōzōmatsu Wasan, Gutoku Hitan Jukkai	3 4
Prof. A. Omine : Het Begrip Tamashii - deel II	8
L. Van Schoors : Een Goed Mens...	14
R. Franck : Vegetarisme...en het Leed van de Dieren	18
A. Ryūnosuke : Het Spinrag	24
De Nembutsu in de Wereld - Rev. Yuho Van Parijs in Alaska	27
Heengegaan..	31

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.

De redactie kreeg voor dit nummer verscheidene bijdragen toegezonden, die allemaal een raakvlak hebben met elkaar. Het onderwerp : verlangen naar het heil, menselijk onvermogen, de frustratie daarover, verlangen door een ethisch gedrag een bijdrage te leveren aan de wereld.

Zo laten enkele uittreksels uit Shitoku's vertaling van *Gutoku Hitan Jukkai* (p. 3) de klacht van Shinran Shonin horen. Shinran stelt zijn 'eigen valsheid en onwaarheid' vast, en ontmaskert 'het imago van wijsheid, goedheid en toewijding' dat we ons zo graag aanmeten... Ook in de dharma-talk op p. 14, wordt dit thema van onvolkomenheid en de aanvaarding ervan, beschreven..

Het verhaal van het spinrag (p.24) leert ons dat geen heil mogelijk is zonder oprechte bezorgdheid voor alle medewezens, dat oprecht vertrouwen en medevreugde één zijn.

Het artikel over vegetarisme, (p. 18), toont ons wat het Boeddhisme ons leert over de omgang met niet-menselijke wezens, in casu de dieren. Elke redelijke, eerlijke observatie van de wereld confronteert ons met de werkelijkheid : dat wij in onze immense zucht naar zelfbevrediging, naar geld, efficiëntie en macht voorbij *willen* gaan aan de realiteit van bijvoorbeeld de bio-industrie, waar dieren een leven volgens hun geaardheid moeten ontberen... Als iemand dan beslist om vegetariër te worden – boeddhist of geen boeddhist - dan kan de buitenwereld daardoor geïrriteerd zijn, of hierop reageren met respect en begrip.

Een westerling die voor het Grote Voertuig van de Leer kiest, doet dat waarschijnlijk vanuit een zekere betrokkenheid op de wereld... Alleszins beaamt hij het inzicht dat het heil niets voorstelt zonder heil voor *alle* wezens.

Als hij daarenboven kiest voor Jodō-Shinshū beaamt hij op intellectueel niveau het eigen onvermogen om wat dan ook te kunnen veranderen aan het zelfzuchtig patroon waarin we, ondanks onze

intenties, blijven steken : alle inspanningen zijn doordrongen van zelfbegoocheling.

In het gaan van de weg wordt hij vervolgens geconfronteerd met de aard van zijn gedachten en handelingen, en botst hij telkens weer op die muur van egocentrisme. Daardoor groeit op een 'ander' niveau het inzicht dat hij inderdaad alleen op Ander-Kracht kan wachten om zijn zelfzucht onder controle te krijgen. En dat hij - wat het verrichten van 'goede werken' betreft - er zich voor moet hoeden zichzelf niet te verblinden, en aldus nieuwe 'ik - illusies' te kweken. Anderen helpen doet men omdat het nodig is, niet voor het applaus, niet om 'heilig' te worden...

Nu is het wel zo dat in het openstaan voor eigen leed en dat van anderen, een dieper inzicht in de Leer mogelijk kan worden, en dat hierdoor de ontvankelijkheid voor het Vertrouwen kan toenemen. Maar het is alleen in Shinjin dat het handelen spontaan 'ethisch' is, dat er geen spoor van verdienste - berekening meer is...

Zichzelf morele regels opleggen heeft op zich misschien *niets* met de verwezenlijking van Shinjin te maken. Maar als iemand een spontane houding van ontzag en respect voor alle voelende wezens heeft verworven, dan heeft dit *alles* met Shinjin te maken... Dan heeft Amida Boeddha het 'Spinrag van de Redding' stevig in handen ...

Martine Strubbe.

SHŌZŌMATSU WASAN SHINRAN SHONIN

Hymnen over de Ware, Verworden en Laatste Dharmaperiodes.

In tegenstelling tot de twee andere hymnenverzamelingen (Jōdo Wasan en Kōsō Wasan) vertoont de bundel Shōzōmatsu Wasan geen bijkbare eenheid, maar bestaat hij uit naast mekaar geplaatste ‘hoofdstukken’, die weliswaar inhoudelijk verwant zijn en een scherp beeld weergeven van Shinrans visie en mentaliteit tijdens zijn laatste levensjaren.

Uitgeverij *De Simpele Weg* is zinnens twee of misschien zelfs drie van deze ‘hoofdstukken’ te publiceren, aangevuld met een inleiding tot de typische problematiek van deze Wasan-bundel en een royaal geannoteerde vertaling.

In de vorm van een *naakt* voorsmaakje, wordt op de volgende pagina Shitoku’s vertaling van het gedeelte *Jammer en Overweging* afgedrukt. Als basis hiervoor werd gebruik gemaakt van twee tekstuittgaven: die van de Ryukoku Universiteit (Kyoto 1980, met Japans syllabisch *hiragana*-geschrift), maar vooral van de recentere Jōdo Shinshū Seiten Gentenban (Kyoto 1988, met Japans syllabisch *katakana*-geschrift, zoals dit ook voorkomt in de oudste manuscripten en in de eerste blokdruk).

Gutoku Hitan Jukkai

Gutoku Shinrans Jammer en Overweging

(94)

Ofschoon ik toevlucht heb gezocht in de Ware Leer van het Reine Land,
toch is in mij nauwelijks het Gemoed van de Ware Werkelijkheid te vinden.

In mij is er zóveel valsheid en onwaarheid aanwezig
dat er geen spoor van enig zuiver gemoed kán zijn.

(95)

Elk van ons pakt uit met zijn imago
van wijsheid, goedheid en toewijding.
Maar we zijn zó bezeten van begeerte, haat en dwaze inzichten
en zijn daarom zó overvol van allerlei vormen van bedrog.

(96)

Mijn slechtheid is moeilijk opnieuw te stoppen :
ook mijn gemoed zit vol giftige dieren.
Zelfs ons deugdzaam handelen is besmet met dat giftig mengsel
en wordt daarom een 'valse praktijk' genoemd.

(97)

Hoe schaamteloos en zonder zelfkritiek ben ik toch !
En zonder het minste gemoed van oprechtheid
dat toch de overdracht van Amida's Naam naar alles en iedereen
doordringt,
en werkzaam is in de tien richtingen.

(98)

Zelf zonder de geringste welwillendheid en het kleinste mededogen,
wat hoop ik nog voelende wezens goed te kunnen doen ?
Moest er geen schip van Tathagatha's Gelofte zijn,
hoe kan de oceaan van het lijden overgestoken worden ?

(99)

Met mijn bedrieglijk gemoed vol slangen en schorpioenen
ben ik onbekwaam de heilzame praktijken van zelfkracht te
verrichten.

Zonder vertrouwen op Tathagatha's verdiensteoverdracht,
zou ik schaamteloos en zonder spijt te pletter lopen.

(100)

Dit is het teken van het tijdperk der Vijf Bezoedelingen :
dat ziet men zowel in de Leer als in de wereld.

Naar buiten uit doen ze zich voor als aanhangers van het boeddhisme,
naar binnen hangen ze echter andere opvattingen aan.

(101)

Wat jammer toch is het dat monniken en leken
vragen stellen naar gunstige tijden en geluksdagen
en daarbij hemelse goden en aardse geesten aanbidden
en zó opgeslorpt worden in voorspellingen en rituelen !

(102)

De titels 'monnik' en 'dharma-leraar' – waarlijk –
werden verondersteld eerbiedwaardig te zijn.

Maar net zoals Devadatta het woord 'dharma' bezigde voor zijn vijf
vervormde leringen,
zo worden die titels nu gebruikt voor onwaardigen.

(103)

Zonder eigenlijk onderscheid tegenover niet-boeddhisten,
brahmanisten of jaina's,

zo zijn monniken in hun hart er niet verschillend van.

Wel dragen ze nog steeds de kledij van de Tathagata,
maar toch vereren ze alle bovenaardse wezens.

(104)

Bedroevend om zien is hoe in het tegenwoordige Japan
allemaal, zowel leken als monniken beweren
de ritens en regels van het boeddhisme te volgen,
maar tevens aanbidden ze de goden en geesten van hemel en aarde.

(105)

Teken van de Tijd der Vijf Verwordingen en slechte praktijken
is dat benamingen als ‘monnik’ en ‘dharma-leraar’
gebruikt worden voor slaven en knechten.
Aldus worden ze als regel gevestigd voor onwaardig gebruik.

(106)

Enkel in naam zijn ze ‘monniken’, die weliswaar geen voorschriften
meer eerbiedigen,
maar in deze wereld van de laatste dharma-periode
stellen ze zich voor als gelijken van Śāriputra en Maudgalyāyāna
en sporen ze ons aan ze te eren en te huldigen.

(107)

Vanaf het begin heeft onheilzaam karma geen eigen vorm ;
het is enkel het gevolg van illusies en verstoringen van het gemoed.
De ware aard van het gemoed is van in den beginne zuiver,
maar in deze wereld zijn er geen oprechte mensen meer.

(108)

Het jammerlijke aan deze wereld van de laatste dharma-periode
is dat boeddhisten van de Zuidelijke Hoofdstad of van de Noordelijke
Berg
spreken van ‘draagstoel-eerwaarde monniken’ en van ‘riksha-dharma-
leraars’
om hulde te betonen aan priesters van hoge rang.

(109)

Een merkteken van minachting voor de Leer van de Boeddha is dat ‘monniken’ en ‘nonnen’ eigenlijk slaven zijn en dat eretitels als ‘dharma-leraar’ of ‘priester’ gebezigd worden voor mannelijke en vrouwelijke knechten.

In de voorgaande zestien strofen heb ik, Gutoku, getracht mijn diep gevoel van verdriet uit te drukken over het onverantwoorde gebruik van eretitels. Zulks is voorwaar een teken dat men niet langer de boeddhistische weg eerbiedigt. Ook ik ben geërgerd door die zogenaamde monniken en dharma-leraars die zich in tempels en kloosters hebben ingeburgerd.

Geschreven door Shaku Shinran.



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

Deel 2 : ‘*Tamashii*’ bij Dōgen en Shinran.

Vertaling van een tekst van Akira ŌMINE, verschenen in ‘Pacific World, Journal of the Institute of Buddhist Studies’ – Third Series n° 1, Fall 1999.

Het Boeddhisme gaat er meestal van uit dat de ziel of ratio (*nous*) uit de Westerse metafysica overeenkomt met ‘bewustzijn’ (*vijñāna*), meer bepaald het ‘bewaarplaatsbewustzijn’ (*ālaya-vijñāna*) uit de Yogācāra school. Het is bekend dat, in antwoord op de vraag of de ziel nu wel of niet voortleeft na de dood, Śākyamuni het stilzwijgen bewaarde. Hiermede ontkende hij het bestaan van een substantiële ziel. Dit betekent echter niet dat hij een louter materialistische positie aanhing. Moesten mensen enkel uit fysische lichamen bestaan, dan zou niet alleen het Boeddhisme, maar elke religie ondoelmatig zijn. Hét probleem dat van oudsher aan de orde is in de religies is dan ook de vraag wat we denken van datgene dat wij ‘ziel’ (*tamashii*) of ‘geest’ (*kokoro*) noemen.

In zijn werk *Shōbōgenzō*, formuleert Dōgen o.a. scherpe kritiek op de algemeen heersende opvattingen betreffende een substantiële ziel of een bewust ‘zelf’. De vraag wordt gesteld naar de betekenis van Verlichting in de leer van de Boeddha. Gaat het hierbij over het inzicht dat het lichaam voortdurend verandert doorheen opeenvolgende cycli van geboorte en dood, waarbij de ‘geestnatuur’, de ziel, geboorte en dood transcendeert, en aldus onvergankelijk is in haar blijvende zelfidentiteit? Dōgen antwoordt dat elke lering over een permanente ‘geestnatuur’ evenveel waard is als de ketterse standpunten van Senika, een religieus denker van de tijd vóór Śākyamuni. Het stemt in het geheel niet overeen met de Boeddha-dharma. Deze manier van denken – dat het lichaam vergaat, maar dat

de geest niet ophoudt te bestaan – is in feite de fundamentele oorzaak van alle samsarische illusies. Het is het toppunt van dwaasheid om enerzijds deze gedachten te koesteren, en anderzijds bevrijding uit samsara na te streven.

Het standpunt van Dōgen staat in contrast met deze manier van denken. Hij stelt dat er geen onderscheid kan gemaakt worden tussen lichaam en geest, tussen iets wat tijdelijke verandering ondergaat en iets dat eeuwig blijft. Dogen drukt dit uit als ‘eenheid van lichaam en geest’ (*shinjin ichinyo*), de ‘niet-tweeheid van natuur (leegheid) en vorm’ (*shōsō funi*), en ‘samsara is gelijk aan nirvana’ (*shōji soku nehan*).

De leer van de Boeddha gaat niet uit van een onveranderlijk fysisch lichaam. Maar elke gedachte dat de geest het lichaam transcendeert en aldus onvergankelijk is, ontstaat eveneens uit de gehechtheid aan de misvatting die van de geest een substantie maakt. Zowel het toekennen van substantie aan het lichaam als het toekennen van substantie aan de geest ontstaat uit gehechtheid aan een ‘ik – gedachte’ ; uit verkeerde inzichten betreffende het zelf.

Vanuit het standpunt van de ‘eenheid van lichaam en geest’, vergaat niet enkel het lichaam maar ook de geest. Men kan echter ook stellen, dat noch het lichaam noch de geest vergaan. Want, hoewel vergaan en niet-vergaan tegenover elkaar staan, zijn ze ook gelijk aan elkaar. Dat betekent, dat ware bevrijding uit samsara oprijst - niet waar men afgescheiden leeft van samsara - maar waar men er volledig mee samenvalt. ‘Samsarische geboorte en dood is het Leven van de Boeddha’...

Dōgen sprak ook over de ‘wereld van de Boeddha - Dharma’ die gevestigd is buiten de beperkingen van het zelf, en die hij het bereik van de geest – de ‘ene geest’ noemde. De door Dōgen geformuleerde opvattingen van ‘eenheid van lichaam en geest’ en ‘samsara is gelijk aan Nirvana’ zijn daar logische uitspraken van.

Dit alles verschilt hoegenaamd niet van de leer van het Reine Land,

waar gesteld wordt dat *Shinjin* van de Ander-Kracht overeenkomt met deze grenzeloze wereld van de geest. Deze ‘geest’ kan echter niet geproduceerd worden door de zelfkracht van de gewone wezens, maar wordt hen wel gegeven door de Tathāgata. Shinran spreekt in dit verband van ‘de werkzaamheid van Ander-Kracht’. (*tariki ekō*). De geest waarvan hier sprake is duidelijk niet een geest als substantie. Als men spreekt van geest als substantie, dan betreft het de ego-gerichte geest, die door de geest van de Boeddha wordt uitgewist. Deze egocentrische geest bestaat slechts binnen een raamwerk van zelfbewustzijn, waarin het zelf zichzelf waarneemt en kent. Men zou kunnen zeggen dat *Shinjin* de gebeurtenis is waarbij ontdekt wordt dat het ware zelf opgenomen is in de uitgestrekte, grenzeloze en open ruimte van de Boeddha-geest.

‘Wanneer iemand waar en werkelijk Shinjin realiseert, dan wordt hij onmiddellijk gegrepen en vastgehouden in het hart van de Boeddha Ongehinderd Licht, om nooit meer losgelaten te worden. ‘Grijpen’ (*sesshu*) betekent opnemen (*setsu*), en ontvangen en houden (*shu*). Wanneer we gegrepen worden door Amida, gaan wij onmiddellijk –zonder ook maar enig tijdsverloop– naar het stadium van de waarlijk gevestigden. Dit is de betekenis van ‘bereiken van geboorte’

(Shinran, ‘Commentaar op Eenmaal of Vele Malen Reciteren’
‘Ichinen tanen mon-i’)

‘Op het moment dat een persoon Amida’s gelofte ontmoet – dewelke Ander-Kracht is die zich aan ons geeft – en het gemoed dat Waar Shinjin ontvangt en zich verheugt, in hem gevestigd wordt, [op dat moment] is hij omvat om nooit meer losgelaten te worden.

Vandaar, op het moment dat hij het diamantharde gemoed verwezenlijkt, wordt van hem gezegd dat hij verblijft in het ‘Stadium van de Waarlijk Gevestigden’ en dat hij hetzelfde stadium als Bodhisattva Maitreya heeft bereikt.

Aangezien de persoon van Waar en Werkelijk Shinjin van hetzelfde stadium is als Maitreya, is hij gelijk aan de Boeddha’s (1). Meer nog : alle Boeddha’s voelen grote vreugde wanneer hij zich verheugt in de verwezenlijking van Waar Shinjin, en ze verkondigen : ‘Hij is onze gelijke’. Shakyamuni’s woorden van heugenis vindt men in het Grote Sutra : ‘De persoon die ziet en eerbiedigt en grote vreugde verwezenlijkt, hij is mijn ware gezelschap’ ; zodoende onderricht hij ons dat de persoon die Shinjin heeft verwezenlijkt, gelijk is aan de Boeddha’s.’

(Shinran, ‘Mattōshō’, brief 18)

In deze citaten legt Shinran uit dat *Shinjin* een transcendent gebeuren is, dat hij beschrijft door middel van de uitdrukkingen als ‘bereiken van geboorte’ of ‘vestiging van geboorte’. Deze manier van menselijk bestaan transcendeert de tijd, zelfs al bevindt men zich *in* de tijd. Het ene-gedachtemoment van *Shinjin* (*shin no ichinen*) kan metaforisch uitgedrukt worden, niet als Kierkegaard’s ‘atoom van tijdelijkheid’, maar als het moment dat een ‘atoom van tijdeloosheid’ is. Wat Shinran in zijn leer van de ware essentie van het Reine Land boven al benadrukte, is het hoogste en onvervangbare belang van het ene gedachtemoment van Shinjin, de eerste schittering van tijdeloosheid. Het vertrekpunt naar het Reine Land bevindt zich in het moment waarop *Shinjin* wordt gevestigd. Shinran verklaarde dat mensen van *Shinjin* reeds de vestiging van de geboorte hebben gerealiseerd, zij hebben dus geboorte verkregen in hun actuele lichaam. Shinran drukt hun aankomst in het Reine Land uit met deze woorden, ‘zij overstijgen [al hun belemmeringen] en realiseren groot, volledig Nirvana, op het ogenblik van de dood’. Dit betekent dat de

(1) of : Tathagata’s.

geest van *Shinjin* in het ‘actuele’ lichaam Boeddha wordt, of anders gezegd, volledig geest wordt. In de traditionele studies over Shin-Boeddhisme, wordt dit verwoord door de uitdrukking ‘geboorte is gelijk aan de verwezenlijking van verlichting’ (*ōjō soku jōbutsu*).

In één van zijn brieven schrijft Rennyō (1415 – 1499) ook over dit onderwerp. Waar Shinran het heeft over *kokoro* (geest) gebruikt Rennyō echter het woord *tamashii*, (‘ziel’) waarmee hij *de persoonlijke existentiële werkelijkheid* bedoelde. Rennyō schreef een brief ten tijde van de dood van zijn tweede dochter, Kengyoku-ni (1448 – 1472), die stierf op de leeftijd van vijfentwintig jaar, de veertiende dag van de achtste maand in het vierde jaar van Bunmei (1472).

Rennyō vertelt dat Kengyoku-ni zich had verheugd over het realiseren van *Shinjin* van Ander-Kracht. Hij verklaart dat zij zachtjes heenging, na eerst haar verzorgers hartelijk te hebben bedankt. Dan beschrijft hij een wonderlijke droom die iemand had op de vooravond van de vijftiende dag van de maand, de nacht van de crematie van Kengyoku-ni.

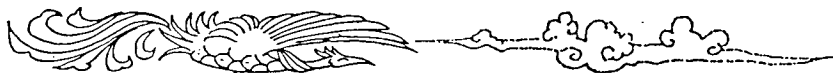
De droom ging over het volgende : de witte as en het gebeente van het gecremeerde lichaam van Kengyoku-ni lag in de tuin waar de begrafenis had plaatsgevonden. Toen zag de dromer drie blauwe lotusbloemen uit de as oprijzen. Tussen de bloemen verscheen een goudkleurige Boeddha, ongeveer 3 centimeter lang, die licht uitstraalde. Plots leek de Boeddha te veranderen in een vlinder, die even later uit zicht verdween. Toen eindigde de droom. Rennyō voegt daar de volgende woorden aan toe :

‘Deze droom was een manifestatie van het juweel van de Zotheid en de dharma-natuur die in haar naam, Kengyoku besloten lag. Zij werd een vlinder, die dan uit het zicht verdween. Dit duidt zonder twijfel aan dat haar ‘ziel’ (*tamashii*) getransformeerd werd in een vlinder, die dan in de wereld van de dharma-natuur opging, de wereld van de hoogste zegen, de stad van Nirvana.’

Wat Rennyō hier met *tamashii* aanduidt, is niet een ziel volgens een of andere ‘primitieve’ vorm van religieus animisme. Het betreft geen substantiële, metafysische ziel, die kan onderscheiden worden van een fysisch lichaam. Noch verwijst het naar een ‘wezen’ uit de spirituele wereld-na-de-dood, waarover men soms hoort in verhalen over ‘bijna-dood’ ervaringen. *Tamashii* betekent iets anders dan al deze ‘verzelfstandigde’ bestaanswijzen. Het woord verwijst naar de existentiële realiteit van de jonge vrouw Kengyoku : zij moet er zich bewust van zijn geweest dat deze bestaanswijzen slechts de vluchtige en illusoire gedachten van de gewone wezens voorstellen. Daarom had ze haar volledige wezen, zonder de minste twijfel, toevertrouwd aan de Gelofte van de Tathagata. We zien hier dat het woord *tamashii* voor Rennyō duidelijk doordrenkt was met de heldere kleuren van zijn verdriet en zijn vreugde...

Zo zag Rennyō dat. Hij zou ontstemd zijn te horen dat hij, ter wille van het uitdragen van de leer, zijn overtuiging zou aangepast hebben aan de wereldse opvattingen, die toen in Japan opgeld maakten. (2)

(Einde)



(2) En deze opvattingen hielden vast aan een ‘zelfstandige ziel’. (M.S.)

Dharmatalk : Een Goed Mens...

Lut Van Schoors.

Ik weet niet of iemand van jullie KUNDUN heeft gezien.

Zelf vind ik het een prachtige film, en in het week-end heb ik er nog eens naar gekeken.

Het is het verhaal van het leven van de Dalai Lama, vanaf zijn geboorte tot aan zijn vlucht naar Indië.

De muziek is meeslepend, de natuurbeelden zijn overweldigend, de kleuren rijk, de devotie van de gewone mensen ontroerend...

Maar daarnaast kom je ook in een totaal vreemde wereld terecht, en het is voor mij een wonder dat een westerse, een Amerikaanse ! cineast die zo sereen heeft kunnen vatten. Echt een aanrader.

Maar wat ik daarover eigenlijk wil vertellen is het volgende :

Op het einde van de film komt de Dalai Lama na een uitputtende reis aan de grenspost met Indië.

En de grenswacht van dienst vraagt hem :

« Met alle respect, wie bent U ? »

Waarop de Dalai Lama antwoordt :

« Voor je staat een gewone man,
een simpele monnik ».

Maar de Indiër die wel beter weet vraagt :

« Bent U de Boeddha ? »

En het antwoord luidt:

« Ik denk dat ik een weerspiegeling ben,
zoals de maan op het water.

Ik probeer een goed mens te zijn.

Doe jij dat ook ».

Die korte dialoog heeft mij aan te denken gezet.

Ik weet niet of we er allemaal naar streven een goed mens te zijn of te worden, maar het is zeker dat we allemaal graag willen dat de anderen ons zo zien.

Maar wat betekent dat : een goed mens zijn ?

Iedereen zal wel akkoord gaan met de volgende omschrijving : een goed mens is vriendelijk, behulpzaam, geduldig, vrijgevig, begrijpend, vergevingsgezind, en ga zo maar door.

Dat zijn de waarden die we via onze opvoeding hebben meegekregen. Daar kun je aan werken, en dat wordt in de sociale omgang ook aangemoedigd.

In het christendom, waarin onze westerse wereld toch haar grondvesten heeft, zijn er eenvoudige stelregels : de werken van barmhartigheid. Wanneer je die beoefent weet je dat je tenminste op de goede weg bent en daardoor zekere verdiensten verwerft.

* * *

Maar het Boeddhisme, en zeker het Shinboeddhisme, is daar niet zo duidelijk in.

Luister maar naar wat Shinran zegt in Tannisho :

« Het is niet omdat je hart goed is dat je niet doodt ! »

En :

« Als de karmische oorzaak ons ertoe aanzet, dan kunnen we om 't even welke soort daad verrichten ».

En verder nog :

« Als men zich aan de werkzaamheid van de Voortijdelijke Gelofte overgeeft, dan zijn andere goede werken overbodig ».

Toen ik dat de eerste keer las, klonk dat wel verwarrend. En ik geef het eerlijk toe : ik had er de grootste moeite mee. Toen was ik nog van mening dat een religie, naast de zuivere 'godsdienst' ook bepaalde morele en ethische regels dient te bepalen. En die vond ik niet direct terug. Integendeel...

Maar het is een feit dat we lezen wat we willen lezen en dat we uit een

bepaalde tekst halen wat voor ons op dat eigenste ogenblik belangrijk is. En daardoor komt het ook dat eenzelfde regel of vers je op een ander tijdstip iets heel anders vertelt.

En zo, wanneer je verder leest en blijft lezen in Tannisho, dan vind je er heel veel in over goed en kwaad, goede mensen en slechte daden, slechte mensen en groot Vertrouwen.

Dan ga je stilaan inzien wat Shinran bedoelt met al zijn controverse en soms schokkende uitspraken.

Shinran was overtuigd van zijn eigen dwaasheid, zijn onvermogen om op eigen kracht de Verlichting te realiseren en de onmogelijkheid om verdiensten te vergaren.

En ik denk dat het onder andere dit is wat hij ons heeft willen meegeven.

Ook in het boek « River of Fire, River of Water » van Taitetsu Unno wordt Shinran geciteerd (al weet ik niet uit welk werk) en daar zegt hij :

« Het is moeilijk om vrij te zijn van slechte (boze) gedachten,
het hart is als een slang of een schorpioen ;
ook goede daden zijn vol vergif,
het zijn slechts lege en nutteloze handelingen ».

Met al mijn goede wil en het zelfvoldaan gevoel dat ik meestal heb, voel ik me op mijn plaats gezet wanneer ik zoiets lees. Want wanneer je eerlijk bent met jezelf moet je wel toegeven dat Shinran het bij het rechte eind heeft. Er is nooit iets wat je doet, denkt of zegt dat totaal zonder eigenbelang is.

Daar hoeft ik geen voorbeelden van te geven, iedereen moet maar in zijn eigen hart kijken.

Maar eigenlijk lig ik daar niet wakker van.

Het mooie aan Shinran is dat hij onze ogen opent voor de soms harde realiteit van ons mens-zijn.

Maar hij laat ons niet in wanhoop achter.

Hij zegt het wellicht allemaal zo fel, omdat hij ons wil doordringen van de noodzaak onze toevlucht tot Amida te nemen. Want daar ligt onze redding, daar ligt de poort naar het Reine Land.

En als ik dan verder nadenk, dan kan het niet anders dan dat een mens van shinjin een *goed mens* is

* * *

Wanneer je je omvat en nooit meer losgelaten voelt, gedragen en gekoesterd door die eindeloze, mededogende omarming van Amida, dan kun je niet meer blind zijn voor het lijden van de anderen.

Dan ga je je meer en meer een deel voelen van de gemeenschap van voelende en lijdende wezens en zonder dwang van buitenaf, zonder religieuze, morele of ethische voorschriften, maar puur vanuit jezelf verlang je dat Mededogen te delen, de pijn te verlichten, de onwetendheid te verhelpen.

Op dat punt gaat de volgeling in sommige scholen de bodhisattva-geloften op zich nemen. Dit is natuurlijk geen « wijding » als bodhisattva, geen kwaliteitslabel van « goede boeddhist », maar een uitdrukking van de wil of het voornemen om de verlichting te verwezenlijken ten voordele van àlle wezens.

Zo'n ritueel kan een waardevolle hulp zijn, een ruggesteuntje in het leven van alledag.

Maar in het Shin-boeddhisme is ook dat niet nodig.

Waar het op aan komt, dat is het Vertrouwen en de Overgave ontwikkelen.

Al het andere volgt vanzelf....

Namu Amida Butsu.

Vegetarisme... en het Leed van de Dieren, onze Medewezens

Sh. Myōkai Rutger Franck.

Het Mahayana-boeddhisme maakt geen onderscheid tussen mensen en dieren. Zij zijn allen karmische wezens en onderworpen aan de kringloop van geboorte en dood. De hele wereld is één organisch geheel. Voor de bodhisattva is het begrip Mededogen - dat ook een besef van verantwoordelijkheid impliceert (H. Ināgaki) - bijgevolg ook op dieren toepasselijk.

Aan onze weerloze medewezens, de dieren, wordt elk moment, over de hele wereld, het ergste onrecht aangedaan.

Ik geef enkele voorbeelden:

De brutale slachting van runderen en pluimvee, de 'nutsdieren' (in anonieme slachthuizen), verkommering, veronachtzaming en ruwe behandeling van huisdieren (ook door dierenhandelaars), de koelbloedige 'vernietiging' van vele tienduizenden door varkenspest getroffen varkens en recentelijk met dioxine en PCB's besmette runderen en kippen (veroorzaakt door met slib- en afvalprodukten en tot beendermeel verwerkt veevoeder), het doelloos lijden in wetenschappelijke en medische proefnemingen en vivisectie (voor cosmetica en geneeskunde), de jacht op dieren uit winstbejag of 'voor de sport' (olifanten, luipaarden, tijgers voor consumptie-artikelen...), omdat de natuur waarin zij verblijven een hinder is voor onze macro-economische expansiedrang (het afbranden van tropische regenwouden) of gewoon 'zo maar', 'omdat het toch maar dieren zijn', enz...

Dit alles gebeurt op grond van het antropocentrische denken van de mens die zich heer en meester waant over alle levende wezens. Hadden wij immers niet geleerd dat de mens door God soevereine oppermacht over de dieren toegekend is?

Niet de redenering dat dieren tot een lagere soort behoren is aan de orde, wel de vaststelling dat zij, net zoals de mens, kunnen lijden en dat wij niet gerechtigd zijn te beschikken over hun leven.

Vegetarisme ten tijde van de Boeddha en in de teksten

De consumptie van vlees wordt door de Mededogende Boeddha verworpen in de **Lankavatāra-**, **Hastikakshya-**, **Mahāmegha-**, **Nirvāna-** en **Angulimālika-sūtra's**; zo ook veroordeelde hij elke handel in levende wezens en handel in vlees.

De Boeddha gaf de monniken regels m.b.t. het eten of het niet-eten van vlees: tien regels die het vlees eten veroordelen en drie regels die het eten van vlees goedkeuren. Deze regels hadden uiteraard betrekking op de gedragsregels van de monniken die op bédelen aangewezen waren. Het eten van vlees keurde hij slechts goed wanneer de monnik wist dat het dier niet speciaal voor zijn aalmoes gedood werd.

Maar nergens gaf hij eenvormige verbodsregels voor lekenvolgelingen. Het thema 'vegetarisme' komt in boeddhistische gemeenschappen dan ook regelmatig ter sprake, wat dan aanleiding geeft tot verhitte discussies.

Toch is het mogelijk de ware gedachtengang van de Boeddha te peilen aan de hand van twee verzen uit de Dhammapāda³.

In het eerste zegt hij tegen de visser **Ariya**:

³ 'Het Pad van de Leer', een onderdeel van de Khuddaka-nikāya. Het boek bevat 423 verzen, uitgesproken door de Boeddha zelf, verzameld tijdens 305 publieke uiteenzettingen die hij gaf in de loop van zijn 45 jaar durende leeronderricht. De Dhammapāda wordt soms 'de quintessens van Boeddha's leeronderricht' genoemd.

‘Diegene die leed berokkent aan levende wezens noem ik geen **ariya** (edel mens). Die géén leed doet aan geen énkél levend wezen noem ik **ariya**.⁴’

‘De kwaaddoener treurt nu en in de toekomst; hij treurt in beide existenties: hij wordt gekweld en lijdt wanneer hij het kwade van zijn verkeerde daden inziet.’

Deze woorden werden door de Boeddha uitgesproken n.a.v. de zeven dagen durende doodstrijd van **Cunda**, de varkensslager, die 55 jaar lang zijn beroep uitgeoefend had. Het verhaal vermeldt nog dat hij die zeven dagen doorbracht, op handen en voeten voortkruipend, luid schreeuwend en gillend.

Vegetarisme is een persoonlijke aangelegenheid

Het dierendilemma is niet eenvoudig. Weliswaar ben ikzelf verantwoordelijk voor mijn eigen daden, mijn eigen karma, weliswaar staat het negatieve doden of laten doden tegenover de positieve landbouwmethoden en de gezondheid van de mens (bv. bij de malariabestrijding) en weliswaar maakt de dood deel uit van het natuurlijk levensproces en is het doden van dieren op een of andere manier (bij de oogst van gewassen, bij elke ademtocht, bij elke voetstap in de natuur) onvermijdelijk, maar niettemin kan een boeddhist met dergelijke toestanden niet gelukkig zijn en lijdt hij/zij eronder.

Vertrekkend vanuit de waarheid van het universele boeddhistische principe dat alle leven één enkel samenhangend organisme is en dat de

⁴ De Boeddha maakt hier met het Pali- begrip **ariya**, dat ‘edel’ betekent, een zinspeling op de gelijkkluidende naam van de visser. Dit ene vers was voor **Ariya** het keerpunt in zijn leven. Hij zag in dat zijn beroep onwaardig was, waarna hij het stopzette en voortaan het principe van het juiste levensonderhoud (Sk **samyag-ājīva**, vijfde onderdeel van het Edele Achtvoudige Pad) toepaste.

Buddha Dharma ook voor onze medewezens bestemd is, meen ik dat de bodhisattva zich ook voor hún welzijn verantwoordelijk dient te voelen (H. Inágaki, *The Three Pure Land Sutras*, p.34).

Het zou daarom elk weldenkend (shin-)boeddhist betamen zijn instelling tegenover dieren te onderzoeken, in stilte en met mededogen over het lijden van de dieren na te denken, na te gaan in hoeverre hij/zij *persoonlijk* hun lijden (én het doden van dieren) kan beperken, in zijn eetgewoonten (desnoods) een Middenweg ('waar en wanneer mogelijk') te volgen... en een besef van *nederigheid* en *dankbaarheid* te ontwikkelen voor dieren en planten waar wij, voor ons bestaan, van afhankelijk zijn.

Maar vegetarisch leven is en blijft een persoonlijke zaak en keuze. De (Shin-)boeddhist hoeft hier geen 'dogma' of een absolute '*must*' van te maken, vooral als er 'problemen' oprijzen in de gezinscontext⁵. Het is de geestelijke instelling tegenover dieren die zou moeten primeren.

Over dieren ook nog volgende *flash-backs* en citaten, ter overweging:

- Vlees eten schept afstand tussen de mens en de medewezens en veroorzaakt onverschilligheid t.o.v. hun lijden; vegetarisme anderzijds reaffirmeert de band tussen de mens en zijn medewezens.
- Keizer **Aśoka** liet tijdens zijn regering over heel Indië ziekenhuizen oprichten, niet alleen voor mensen maar ook voor dieren! Zijn rotsedicten veroordeelden vlees eten en het doden van dieren.

⁵ In India bv. staan de vegetarische regels de consumptie van eieren en melkproducten toe, terwijl in Japan, in strenge vegetarische (al dan niet boeddhistische) kringen, uitsluitend plantaardig voedsel toegelaten wordt.

- 'Het niveau van een beschaving kan worden gemeten aan de wijze waarop met dieren omgegaan wordt.' (**Mohandas K. Mahātmā Gandhi**)
- 'De liefde voor alle wezens is de meest nobele eigenschap van de mens.' (**Charles Darwin**)
- 'All life is holy, and that's it'. (**William Blake**)

Sabbe satta bhavantu sukhitatta (Pali): 'Mochten alle wezens gelukkig zijn!'

Namu Amida Buddha!



*Enkele redenen waarom de bodhisattva, volgens het
Lankavatāra – sutra, vermijdt, waar mogelijk, vlees te eten :*

- *Alle leven is één ; de mededogende bodhisattva beschouwt alle wezens als zijn eigen kinderen ;*
- *De essentie van het bodhisattva-schap is mededogen ; zonder mededogen verliest hij zijn essentie (sattva) ;*
- *Vlees eten beïnvloedt de bodhisattva geestelijk (zijn instelling) en lichamelijk (lijfgeur) ;*
- *De bodhisattva –die de Leer geeft wanneer er naar geïnformeerd wordt – dient bij zijn medemensen een goodwill, een positieve indruk over de Leer te scheppen. Door vlees te eten zullen zij hem én de Leer, waarvan hij zegt dat hij ze beleeft, allicht ook negatief beoordelen ;*
- *Dierlijk vlees is bederfelijk, ongeschikt als menselijke voeding ;*
- *Waar geen vlees gegeten wordt zullen ook geen dieren geslacht worden ;*
- *De bodhisattva –zoals alle geestelijk ingestelde mensen – eet rijst, granen, bonen, zuivere boter, olie, honing, stroop, suiker en vruchten in al hun vormen en bereidingswijzen.*

[*Studies in the Lankavāra Sutra, Dr. D.T. Suzuki*]

Het Spinrag.

Akutagawa Ryūnosuke.

Naverteld door Rev. Muneto Sonoda.

KANDATA, een in de hel gevallen boosdoener, dreef samen met andere boosdoeners rond in de donkere bloedvijver van de hel. Hij was in zijn vorig leven een gevreesde en beruchte rover geweest. Hij had mensen vermoord, huizen in brand gestoken en nog veel meer ander kwaad gedaan. Slechts éénmaal had hij een goede daad verricht en dat was zo gegaaat:

Op een keer zag hij langs de rand van de weg in het dichte woud een kleine spin kruipen. Hij stond reeds op het punt ze dood te trappen, toen hij plotseling tot zichzelf zegde : Neen, neen, hoe klein ze ook is, er is toch leven in haar. Haar dit leven niet gunnen zou al te meedogenloos zijn. En zo spaarde hij het leven van de kleine spin. Maar nu zwom Kandata reeds oneindig lang in de bloedvijver kreunend van ellende, in de doodstille duisternis van de hel. Hij was zodanig uitgeput en voelde zich zo hulpeloos als een stervende kikker.

Maar toen gebeurde er iets.

Toen Kandata op een keer, eerder toevallig, zijn hoofd ophief en de hemel boven de bloedvijver bekeek, zag hij plots door de duisternis heen van over de hemelrand een zilver, glanzend spinrag naar beneden zweven. Van grote vreugde begon Kandata in zijn handen te klappen en dacht : ‘Als ik nu eens dit spinrag vastgreep, en naar boven klauterde, kan ik zeker deze hel ontvluchten en misschien zelfs het paradijs bereiken.’ Hij pakte met beide handen de draad en begon met alle kracht naar boven te kruipen. Maar, aangezien de hel en het paradijs, wie weet, hoeveel duizenden mijlen van elkaar liggen, was dit allemaal niet zo eenvoudig, en na een tijdje moest Kandata voor

een ogenblik uitrusten. Als hij daar zo aan die draad hing, keek hij naar beneden in de grote diepte en kon door de duisternis de bloedvijver niet meer zien. Hij verheugde zich in het feit nu toch uit de hel te kunnen ontsnappen en hoopte met nog zo een afstand af te leggen, eindelijk het paradijs te bereiken.

Doch, plotseling bemerkte hij dat beneden aan het einde van de draad ontelbare boosdoeners hem nadeden en zoals een lange rij mieren ijverig naar boven klauterden. Met schrik staarde Kandata op die anderen neer en dacht : ‘Hoe kan zo een fijne draad, die bijna alleen al onder mijn eigen gewicht zou kunnen afbreken, de last van zovele mensen dragen ?’ Daar moest onmiddellijk iets gebeuren anders zou de draad zeker afscheuren, dacht hij. Daarop begon Kandata luid te roepen ‘Hé jullie schelmen ! Deze draad is van mij ! Naar beneden met jullie, naar beneden, zeg ik !’

En op hetzelfde ogenblik brak de draad, die tot nu toe stand gehouden had ondanks de zware last, met een fijne trilling door, juist op die plaats waar Kandata hing. Kandata stortte hals over kop weer in de duistere diepte van de hel.

Boeddha stond aan de oever van de paradijselijke vijver en had alles van het begin tot het einde gevolgd. Het was hijzelf geweest die ‘het spinrag van de redding’ voor Kandata in de hel had geworpen.

Hij was bedrukt omdat Kandata zo meedogenloos, egoïstisch was geweest. Kandata had alleen maar aan zijn eigen redding gedacht. Daardoor, als straf, moest hij terug in de hel vallen. Zo eindigt de treurige geschiedenis van Kandata.

Akutagawa Ryūnosuke leefde in de Taisho-periode. Hoewel de schrijver geen verdere uitleg geeft, is de zin van deze geschiedenis toch zeer duidelijk. Als Kandata niet zo egoïstisch gebruld had, zou hij niet in de hel teruggevallen zijn.

Anders gezegd : als hij op de sterkte en taaheid van het spinrag zou hebben vertrouwd, dan zou hij niet zo geroepen hebben. In plaats daarvan zou hij zich verheugd hebben dat ook de anderen mét hem

zouden gered worden.

De 'draad van de redding' die met het 'oneindig mededogen' van de Boeddha gevlochten werd, houdt, hoe fijn en breekbaar hij ook mag lijken, het gewicht van oneindig vele mensen. Maar voor diegenen die slechts aan hun eigen redding denken, is hij zo breekbaar als een werkelijk spinrag. Het is zelfs zo dat, wanneer men egoïstisch denkt en handelt, men reeds nu in deze wereld in een hel leeft, een hel vol van bedrog en twisten.

Bron : Eko-Blätter Düsseldorf, Heft 6 Sommer 1997. Vertaald door José Pimienta.

Het is ook duidelijk, dat het hier niet enkel gaat over het vertrouwen in het 'grote mededogen' van de Boeddha. De nadruk werd ook even gelegd op het feit dat Kandata niet verheugd was dat de andere boosdoeners eveneens gered werden. Kandata kende dus geen medevreugde.

Ayya Kema, auteur van 'Being Nobody and Going Nowhere - Meditation on the Buddhist path', legt in haar boek sterk de nadruk op 'vreugde met anderen' en noemt medevreugde één van onze vier vrienden samen met liefde (metta), mededogen en gelijkmoedigheid.

Ze noemt 'afgunst' als de verre vijand van medevreugde en gemaaktheid of hypocrisie als de nabije vijand.

Verder zegt ze dat medevreugde een uiterst betrouwbaar tegengif is tegen neerslachtingheid en een goede bouwsteen voor positief karma.

(J. Pimienta)

De Nembutsu in de Wereld : Rev. Yuho Van Parijs in Alaska.

Twee jaar geleden verliet Yuho B. Van Parijs onze sangha in Antwerpen om in Anchorage, Alaska (U.S.A.) een nieuw leven in de Dharma te beginnen. Wat hij er samen met zijn vrouw Diane -Ji-shin-verwezenlijkte, is niet niks ! Op de '11th European Shin Buddhist Conference' in Düsseldorf, vorige augustus, stelden zij er het 'White Lotus Center for Shin Buddhism and Buddhist Studies' voor. Hierna volgt een enigszins ingekorte vertaling van deze voordracht.

Beste Vrienden in de Dharma,

Ik herinner mij een beeld dat mij steeds is bijgebleven sedert mijn laatste bezoek aan Japan. Het betreft een wereldkaart die in de inkomsthal hangt van de *Hongwanji International Center*. Boven de kaart staan de woorden : 'Nembutsu Spans the World.' Op het moment dat ik deze woorden las kon ik mij echter niet voorstellen dat de Nembutsu mij ooit naar Alaska zou voeren. Het is daarom met een diep gevoel van dankbaarheid voor allen die ons de voorbije jaren geholpen hebben, dat wij U vandaag het White Lotus Center for Shin Buddhism and Buddhist Studies in Anchorage, Alaska, voorstellen. Bij het horen van het woord Alaska, hebben de mensen de neiging om zich een uitgestrekte wildernis van sneeuw, lange koude winters en grizzlyberen voor te stellen. Hoewel dit niet helemaal onwaar is, is Alaska ook een 'land' van onvoorstelbaar natuurschoon en een rijke culturele diversiteit. [...] Het feit dat Alaska geografisch geïsoleerd is van de rest van de Verenigde Staten, en de ruwe weer - en leefomstandigheden maken dat velen (ondanks de beschikbaarheid van de meeste moderne technologieën) Alaska ervaren als de 'Last Frontier'. Maar dit leven aan de 'laatste grens' maakt dat de mensen daar open blijven voor nieuwe ervaringen denkwijzen. Als dusdanig is het de ideale bodem om er de Dharma in te laten opbloeien ! [...]

De oorzaken en omstandigheden die geleid hebben tot de vestiging van het White Lotus Center for Shin Buddhism in Anchorage, waren, op zijn zachtst gezegd, buitengewoon. Gedurende de herfst van 1995, toen ik nog in België woonde, had ik de taak op mij genomen een website op te zetten voor de Jikoji tempel in Antwerpen. Deze instap op het World Wide Web bracht mij in contact met mede-boedhisten van over de ganse wereld. Eén van deze medereizigers uit Alaska was Diane, mijn toekomstige echtgenote. Na twee jaar intensief corresponderen via het Internet, werd het duidelijk dat wij -naast het verlangen samen te zijn- beiden de gedachte koesterden om de Dharma te delen met anderen.

Daar ik op dat moment nog verbintenissen had als assistent - priester bij Rev. Shitoku A. Peel in Jikoji, en ik ook nog docent was aan de Faculteit voor Vergelijkende Godsdienstwetenschappen in Antwerpen, was mijn eerste bezoek aan Alaska pas mogelijk in de kerstvakantie 1997. Gedurende een periode van drie weken onderzochten Diane en ik er de interesse voor het Boeddhisme. Zo bleek er een levendige belangstelling voor het Boeddhisme te bestaan, maar ook een duidelijke behoefte aan een boeddhistisch voorganger, die niet alleen de Dharma in vlot Engels kon brengen, maar die vooral bereid was permanent in Alaska te verblijven. [...] Hierdoor rijpte ons 'mission statement' van wat het White Lotus centrum moest worden, om niet alleen Jodo Shinshu te promoten, maar ook om mogelijkheden voor de Dharma en pastorale begeleiding voor de grotere Boeddhistische gemeenschap te creëren.

Daar ik naar België moest terugkeren om het academisch jaar af te ronden, moest mijn vrouw alleen starten met enkele activiteiten die wij gepland hadden : een kinder - dharmagroep opstarten, en Shin - erediensten houden in haar kleine appartement. Toen ik mij definitief bij mijn vrouw voegde, begonnen we volop werk te maken met het verspreiden van de Dharma. Het model dat hiervoor werd gehanteerd is hetzelfde dat ik had leren kennen in het Centrum voor Shin Boeddhisme, v.z.w. en de Jikoji tempel in Antwerpen. Twee

doeleinden werden hierbij vooropgezet : de Dharma bekendmaken, én het opzetten van een Centrum en Tempel voor Jodo-Shinshu activiteiten en een bibliotheek.

Het resultaat van de lezingenreeksen [...] was dat een aantal mensen regelmatig de wekelijkse diensten begon bij te wonen. De herinnering aan deze kleine, en toch gevarieerde groep mannen, vrouwen en kinderen, die dicht bij elkaar zitten in gassho, en Sanbutsuge en de Nembutsu reciteren voor een huisaltaar (een Amida-triptiek op een boekenrek) zal ik altijd met dankbaarheid blijven koesteren, voor de rest van mijn dagen. Na verloop van tijd kwam er vraag naar een studiegroep, en zo begon de verkenning van de Leer van Shinran, aan de hand van de tekst 'Shoshinge.'

Vanwege de groeiende activiteiten werd het snel duidelijk dat er moest uitgekeken worden naar een ruimere huisvesting. Dankzij veel morele en financiële steun, kon op 11 november 1998 het nieuwe centrum worden ingehuldigd. Bij deze gelegenheid werd een Nembutsu kalligrafie van de hand van Zuiken S. Inagaki, geschonken door Shitoku A. Peel plechtig geïnstalleerd, en namen ook zes sanghaleden de drievoudige toevlucht. Met de nieuwe ruimte, werden ook bijkomende dharma - activiteiten mogelijk.

Zo opende het White Lotus Center haar deuren voor andere boeddhistische groepen, en sponsorde voor de eerste maal in Alaska een 'Change Your Mind Day - A Day of Buddhist Teaching in the Park'. [...] Het centrum was ook de eerste boeddhistische groep in Alaska die lid werd van het Anchorage Interfaith Council. Hierdoor werd het mogelijk om boeddhistische pastorale nazorg in ziekenhuizen en militaire basissen te organiseren.

Naast deze 'materiele' vormen van verspreiding van de leer, werd er ook werk gemaakt van een virtuele werking. (www.akshin.net !!), want in een omgeving als Alaska is het Internet vaak de enige contactmogelijkheid. Naast een homepage, berichten en chat-sessions verschijnen ook de elektronische 'Complete Works of Shinran', een

project dat wij hopen te beëindigen tegen het einde van het jaar.

Bovenstaande indrukken over het White Lotus Center zouden echter niet volledig zijn zonder ook enkele moeilijkheden te vermelden die ervaren werden [en nog steeds worden ervaren] tijdens het opstartproces en het verloop van de activiteiten.

Eén van deze moeilijkheden wortelt in de veranderlijke aard van de bevolking van Alaska. De ruwe, donkere wintermaanden, de hoge levensduurte, het gevoel van afzondering, of gewoon de beroepssituatie dragen dikwijls bij tot het feit dat weinigen in Alaska blijven voor een lange periode. Deze neiging van velen om de staat te verlaten voor een meer gastvrije omgeving heeft ook gevolg gehad voor de gemeenschap van het White Lotus Center. Hoewel er een kleine en vast kern blijft in de Sangha, bezoeken velen de tempel 'just passing through, on their way to somewhere else' (zoals bvb. studenten van elders in Amerika die aan universiteiten in Alaska studeren, militairen, seizoenarbeiders in het toerisme en in de visconserveren industrie). Het resultaat hiervan is dat steeds opnieuw met de bekendmaking van het centrum en met de basisopleidingen moet begonnen worden, én dat ook de toestroom van giften onregelmatig verloopt. Toch hebben wij de afgelopen jaren ervaren dat wanneer de nood het grootst was - wanneer het 'fysisch' voortbestaan van het Centrum in het gedrang kwam - er altijd vrijgevigste steun toekwam, dikwijls uit onverwachte hoeken van de wereld.

De ervaring van het opzetten van het White Lotus Center heeft ons - ondanks de moeilijkheden - een diep gevoel van dankbaarheid bezorgd en positieve verwachtingen voor het verspreiden van de Nembutsu in de toekomst. [...] Het is daarom onze oprechte wens dat deze ervaring anderen moge inspireren om de leer van Shinran in andere delen van de wereld te verspreiden, 'thus truly spanning the world'.

Namu Amida Butsu.

HEENGEAAN

Op 22 juni overleed op 82-jarige leeftijd te Kyoto **Lady Yoshiko Ohtani**, de echtgenote van Zenmon Kosho Ohtani en moeder van de huidige Go-Monshu Koshin Ohtani. Geheel onverwacht was dit niet, want sedert enkele jaren leed zij aan slepende ziektes die haar elk publiek verschijnen moeilijk, zoniet onmogelijk maakten.

Verschillende rouwceremonies hadden plaats op 22, 24 en 25 juni.

Dat bereikte ons per fax enkele uren na het overlijden, jammer genoeg net te laat voor opname in het juni-nummer van Eko.

Lady Yoshiko Ohtani was een zeer actieve dame. Niet enkel activeerde en begeesterde zij in Japan, in de VS en in Brazilië de diverse vrouwenbewegingen (*fujinkai*), maar zij was tevens betrokken bij heel wat initiatieven op gebied van opvoeding en geneeskundige verzorging. Deze steeds maar drukker wordende taak werd overgenomen door de *young* Lady Noriko Ohtani, de echtgenote van de huidige Monshu. Ook steunde zij haar echtgenoot bij diens pogingen om o.a. in Europa lokale Jodo-Shinshu vestigingen uit de grond te stampen. Ze werd hierbij geholpen door een degelijke kennis van het Frans, overgehouden van haar studietijd in Zwitserland.

Ook als schrijfster was ze werkzaam, vooral op historisch vlak. Voor ons is haar meesterwerk op dit gebied het door Taitetsu Unno naar het Engels vertaalde *The Life of Eshinni - Wife of Shinran Shonin*, de neerslag van jarenlang onderzoek naar deze merkwaardige figuur die historisch in het ruime daglicht kwam te staan met de vondst in 1921 van tien brieven door Eshinni gericht aan haar dochter Kakushinni, waardoor diverse biografische onduidelijkheden over het leven van Shinran opgelost werden.

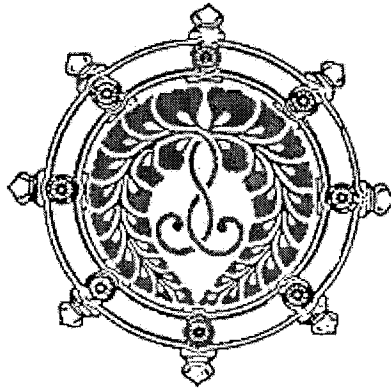
Bij haar bezoeken aan Europa is zij samen met Zenmon-sama meerdere malen in Jikoji gekomen. Zij en haar echtgenoot waren ook

verschillende keren te gast bij Shitoku die toendertijd nog aan de rand van een Kempisch dorpje woonde. Zij was bijzonder geïnteresseerd door de bloemen- en groententuin aldaar. Op een keer is ze terug naar Japan vertrokken met in haar bagage een bundel plantjes van bloemen en kruiden uit die tuin, om ze uit te planten in haar privé-tuin in Nishi-Hongwanji. Bij een later bezoek van Shitoku aan Kyoto, toonde zij hem - niet zonder trots - hoe die plantjes daar uitgegroeid waren.

Dit om aan te tonen hoe divers haar belangstelling wel was : vrouwenbeweging, historisch onderzoek...en tuinieren.

In naam van Jikoji, het Centrum voor Shin-Boeddhisme en persoonlijk van Shitoku, werd een rouwbeklag overgemaakt zowel aan de Zenmon als aan de Monshu.

Shitoku.



n.v.d.r. : *The Life of Eshinni - Wife of Shinran Shonin* is ook in onze tempelbibliotheek beschikbaar !

ROOSTER DER BIJEENKOMSTEN
Herfst 2000

Di 03.10 19.30 Junirai (Ru)

Di 10.10 19.30 Amida-kyo (Ré)

Di 17.10 19.30 Memoriaal M. Vermeir - Shoshinge (M)

Di 24.10 19.30 Sambutsuge (P)

Di 31.10 19.30 Juseige (Ré)

Di 07.11. 19.30 Junirai (M)

Di 14.11 19.30 Amida-kyo (Ru)

Di 21.11 19.30 Sambutsuge (Ré)

Za 25.11 14.30 Memoriaal L. Lammens - Shoshinge (M)

Di 28.11 19.30 Juseige (P)

Di 05.12 19.30 Junirai (Ru)

Zo 10.12 10.30 Jodo - E (Verlichting Gautama) - Shoshinge

Di 12.12 19.30 Amida-kyo (L)

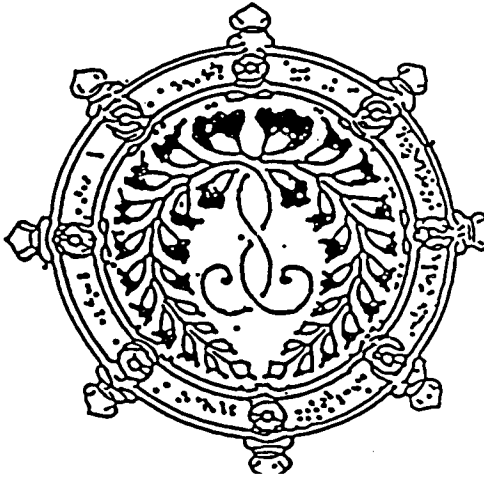
Di 19.12 19.30 Sambutsuge (P)

Di 26.12 19.30 Juseige (M)

Di 02.01 19.30 Verwelkoming van het Jaar - Junirai (Ré)

Di 09.01 19.30 Amida-kyo (Ru)

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.