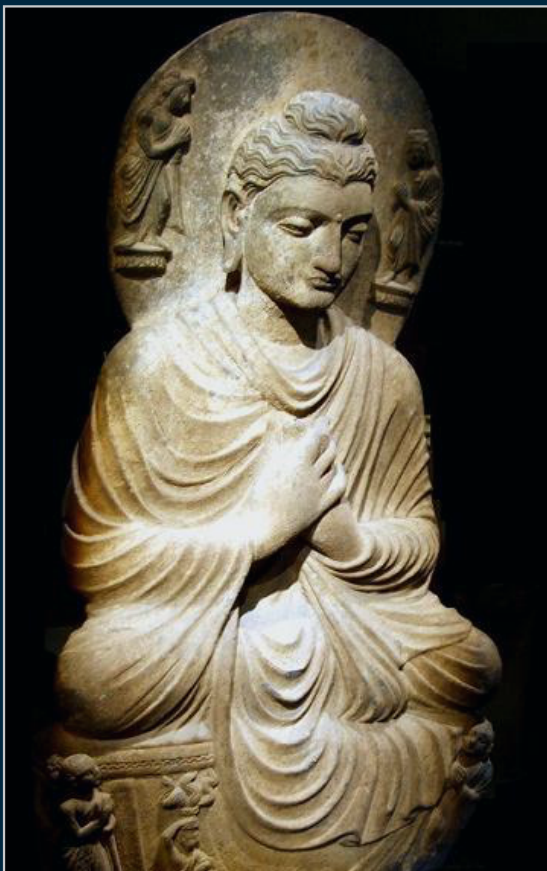


ATTHAKAVAGGA

DE VREDE VAN DE BOEDDHA



VERTAALD UIT HET PALI EN VAN
COMMENTAAR VOORZIEN DOOR

Guy Eugène DUBOIS

ATTHAKAVAGGA

DE VREDE VAN DE BOEDDHA

Guy Eugène DUBOIS is eveneens de auteur van:

VIPASSANA BHAVANA—Inzichtmeditatie

SATTA-VISUDDHI—De Zeven Zuiveringen

DHAMMA—Overdenkingen bij een Ultieme Werkelijkheid

DHAMMAPADA—Het Pad van Waarheid

KHAGGAVISANA-SUTTA

PARAYANAVAGGA—De Weg naar de Andere Oever

WOORDEN VAN WIJSHEID—De Dhammapada Zonder Exegese

ITIVUTTAKA—Zo is het Gezegd

KHUDDAKAPATHA—Korte Passages

YATRA NAAR MAJJHIMADESA—Een Pelgrimsreis naar het Middenland

ATTHAKAVAGGA

DE VREDE VAN DE BOEDDHA

VERTAALD UIT HET PALI EN VAN
COMMENTAAR VOORZIEN DOOR

Guy Eugène DUBOIS



dhammabooks

*'Sabbadanam Dhammadanam jinati'—
De gift van Dhamma is de grootste gift'
(Dhammapada, Gatha #354).*

Overeenkomstig deze uitspraak van de *Bhagavat*
lijkt het vermarkten van Boeddha's wijsheid
mij onheus en infaam.

Op dit boek rust derhalve géén copyright.

Wars van élk economisch motief mag het bijgevolg
gereproduceerd en verspreid worden
op álle mogelijke dragers
—electronisch, mechanisch, fotokopieën, opnamen
of op enige andere wijze—
zónder mijn toestemming.

D/2019/Guy Eugène Dubois, uitgever
Koninklijke Prinslaan 3/101 8670 Koksijde (Belgium)
gdubois.dhammabooks@gmail.com

Vormgeving, Prepress & Design: GD
Gezet in Helvetica Neue & Times New Roman
Papier: Biotop crème FSC
Druk- en bindwerk: Brave New Books, Rotterdam, Nederland

ISBN: 9789402191387

• *Moeilijk is het om hen te bevrijden*
Die—verweven met de charme van het bestaan—
Vastgeklonken zijn aan het lokkende ‘worden’.
Voorwaar,
Bevrijd wordt men niet door anderen !

Verlangend naar wat geweest is én naar wat tot ‘worden’ komt,
Hongeren zij naar zintuiglijk genot.
Begerig, inhalig, gehecht en geobsedeerd door verlangens,
Verstrikt in onvrede.
Getooid in ellende,
Weeklagen zij:
‘Wat zal er van ons geworden wanneer wij sterven ?’ •

Atthakavagga, Guhatthaka Sutta, Sn 4.2, [vv. 773-774]

INHOUD

VOORWOORD & AANWIJZING	11
INLEIDING — WOORDEN VERSUS WIJSHEID	15
DEEL I — SITUERING	21
SITUERING EN ONTSTAAN VAN DE PALI-CANON	23
DE PALI-CANON EN ZIJN INDELING	25
POLITIEKE, SOCIALE EN RELIGIEUZE SITUERING VAN DE ATTHAKAVAGGA	29
DE ATTHAKAVAGGA VERSUS DE VISUDDHIMAGGA	35
BEKNOPT OVERZICHT VAN DE SATTA-VISUDDHI	39
ANALYSE VAN DE ATTHAKAVAGGA	69
DE THEMA'S VAN DE ATTHAKAVAGGA	77
'VREDE' EN 'ZUIVERING' IN DE ATTHAKAVAGGA	83
DE DIEPGANG VAN DE ATTHAKAVAGGA	87
DEEL II — DE SUTTAS VAN DE ATTHAKAVAGGA	91
KAMA-SUTTA	93
GUHATTHAKA-SUTTA	97
DUTTHATTHAKA-SUTTA	105
SUDDHATTHAKA-SUTTA	109
PARAMATTHAKA-SUTTA	113
JARA-SUTTA	117
TISSA METTEYYA-SUTTA	121
PASURA-SUTTA	125
MAGANDIYA-SUTTA	129
PURABHEDA-SUTTA	135
KALAHAVIVADA-SUTTA	139
CULABYUHA-SUTTA	147
MAHABYUHA-SUTTA	153
TUVATAKA-SUTTA	159
ATTADANDA-SUTTA	165
SARIPUTTA-SUTTA	171
DEEL III — NAWOORD EN BESLUIT	177
NAWOORD EN BESLUIT	179
BIBLIOGRAFIE	189
VOETNOTEN	193

VOORWOORD & AANWIJZING

Een wandeling doorheen de tuinen van de Boedddha is ronduit imponerend: van een ingetogen passage, die zijn genese vindt in het oorspronkelijke en strakke landschap van het *Theravada*—de Tuin der Ouderen, over de indrukwekkende lege vlakten van het *Mahayana*, naar de esoterische Himalayas van het *Vajrayana*, tot het rationele panorama dat het prille *Navayana* biedt.¹

Door de eeuwen heen heeft de boodschap van Vrij Onderzoek die *Sakya-muni*—de Wijze van de *Sakya's*—zijn volgelingen in de *Kalama-Sutta*² voorhield, zich vertaald in een plejade aan inzichten, commentaren en doctrines.

Dit immense park ligt er na 2.600 jaar noeste arbeid van planten, wieden en snoeien prachtig bij.

Gedurende bijna drie millennia creëerden de adepten van de Boedddha een enorme schat aan commentaren, interpretaties, motiveringen, aanwijzingen, uiteenzettingen, verduidelijkingen, ophelderingen, toelichtingen, preciseringen, marginalia...

Er bestond immers—intentioneel zéér bewust geponereerd door de stichter—géén rigide ervaringsdeskundige die, naar analogie met een pauselijke despoot of een krampachtige ayatollah, elk spontaan inzicht of elke intellectuele eruptie vakkundig en dogmatisch bevroor of—in voorkomend geval—*kaltstellte*.

Dit kluwen aan inzichten—een spervuur van ontstaan en van vergaan—duurt voort tot op heden. Boeddhisme is een voortdurend komen en gaan van ideeën; een ebbe en vloed van aannames en overtuigingen. Een subliem *proces* van ontzettend vele oorzaken en evenveel gevolgen. Een microkosmos³ van intellectueel vernuft; een borrelende bron; een immense chaos; maar wélke vreugde naar ultieme bevrijding toe. *Dhamma*.⁴

Maar óf dit, met uiterste zorg aangelegd park, de oorspronkelijke frisheid van het oerbos zelfs maar benadert, zal—de onverstoorbare zelfverzekerdheid van de *Sangha* te na gesproken—voor eeuwig en drie dagen een twistpunt blijven.

Evenzeer als de vraag óf de monastieke hoveniers de struiken niet al té uitbundig naar hun persoonlijke godsvrucht en vermogen hebben geciseleerd.

Concreet rijst de vraag of, na de rondgang door dit labyrint van sprankelende inzichten én (!) de onvermijdelijke vermoeidheid die er automatisch het

gevolg van is, *wélke* uiteindelijk de kerninzichten waren die *Gotama Siddhattha himself* tot Zelfrealisatie brachten.

Anders verwoord: *wélke* inspiratie kreeg de historische man toen hij, nadat hij *'het huis verlaten had'*; ⁵ ná zijn lange queeste langs diverse goeroes; en ná een langdurig, ascetisch leven van zelfkastijding, uiteindelijk besloot om onder de *bodhi*-boom in *Bodhgaya* te gaan mediteren met een zichzelf duidelijk opgelegd ultimatum: tot volledige Zelfrealisatie komen óf de vrijwillig gekozen dood ?

Ronduit gezegd interesseerde het me méér om zicht te krijgen op de basisinzichten die ervoor gezorgd hebben dat *Gotama* uiteindelijk een Boeddha—een Verlichte—werd, dan verder, genoeglijk, te blijven rondstruinen in het pantheon met 84.000 leerredes, dat zijn epigonen met buitengemene zorg en met méér dan exceptionele eerbied, vorm hebben gegeven en overvloedig uitgebouwd.

De hamvraag is en blijft duidelijk: wát heeft *Gotama* wérkelijk gedácht en gezegd? Wát waren zijn inzichten? Kortom: wát was zijn 'bevrijding'?

Dit zijn—in de geest van het Vrij Onderzoek van de denker én de prediker *zélf*—vragen die absoluut *niet* mogen overgelaten worden aan een monastieke orde; aan een synode; of aan een concilie, maar die, in essentie, de basis [zouden moeten] vormen van *ieders* individuele beoefening.

Zulke attitude ligt, mijns inziens, perfect in het verlengde van wat de Meester tenslotte élke *yogi* voorhield: *'Voorwaar, Monniken, bevrijd wordt men niet door anderen !'* ⁶

Alzo blijft het timmeren aan de weg van Zelfrealisatie—*'het ontwarren van de knoop van geboorte, ouderdom, ziekte en dood'* ⁷—een onovertroffen doch aartsmoeilijke persoonlijke opdracht.

Back to square one: wát heeft *Gotama* wérkelijk gedácht en gezégd? Wát waren zijn inzichten ? Wát was zijn 'bevrijding' ?

Deze gedachten bleven steeds ronddraaien, maar de kwintessens bleef: Hoe ? Wáár ligt de sleutel ? En—op de koop toe—een knagende, intrigerende twijfel: Wás er *überhaupt* een toegangspoort?

En eensklaps manifesteerde zich, uit de leegte en uit de impasse, onverwachts een doorbraak—*'Plotseling ontstaat wat je weet en ziet, want al het denken is onbegrijpelijk'*, zoals Zenpatriarch *Huineng* ⁸ reeds ontzettend vele generaties lang blijft beklemtonen [weliswaar in een compleet andere context, maar enige confusie ⁹ in het denken maakt, op de keper beschouwd, het leven zoet en daardoor enigszins verteerbaar]...

... Een (uiterst toevallige) impulsaankoop van een geel-verschoten boek, dat ik quasi-automatisch uit het bestofte rek nam in het antiquariaat van de ramsj-shop en, geestelijk compleet afwezig en ongeïnteresseerd, doorbla-

derde, maar finaal dan tóch maar kocht omdat ik, met één oog, plots zag dat het uitgegeven was door de *Pali Text Society* in 1885 in London, wat voor mij althans, steeds een keurmerk vormt voor inhoudelijke legitimiteit.

Thuisgekomen zag ik dat het boek een complete anthologie bevatte. Het droeg de naam *Sutta-Nipata*, en was geschreven door ene *Viggo Fausbøll*.

Sutta-Nipata ? Viggo Fausbøll ? Inconnus au régiment! Nooit van gehoord! Maar, zoals steeds... Google bracht vlug raad en... de verschillende elementen van mijn digitale *search* klonken *unisono* goed.

In a nutshell: de *Sutta-Nipata* is een fijntjes in de *Khuddaka-Nikaya* (cfr. *infra*) 'weggeborgen'—lees: een weinig bekende—verzameling van vijf bundels met voordrachten van de Boeddha. Het is verder een 'nikaya'—een verzameling—die hoofdzakelijk uit verzen bestaat.

Alleen reeds door hun versvorm onderscheiden deze *suttas* zich van de andere leerredes uit de *Pali*-canon, die grotendeels episch van aard zijn. Maar, zoals spoedig zou blijken, verschillen ook de inhoudelijke inzichten en meningen in de *Khuddaka-Nikaya* opmerkelijk van de andere *voordrachten*.

Michael Viggo Fausbøll (1821-1908) blijkt een erudiet professor Sanskriet aan de universiteit van Copenhagen te zijn geweest—en tevens *dé* 19de eeuwse Deense pionier én grossier in *Pali*-teksten. Hij vertaalde verschillende teksten vanuit het *Pali* naar het Duits en het Engels. Zo vormde zijn versie van de *Dhammapada* de basis voor de eerste Engelse vertaling van deze boeddhistische tekst door Max Müller.¹⁰ Verder converteerde hij een groot aantal *Jatakas*,¹¹ eveneens in samenwerking met Müller.

Om kort te gaan: mijn aandacht was méér dan gewekt. Het belletje dat was beginnen rinkelen transformeerde zich méér en méér tot een cyclopische *Mingun Bell!*¹²

Verder onderzoek wees uit dat de *suttas* van de *Sutta-Nipata* hun oorsprong vonden vóór Boeddha's *parinibbana*.¹³

Volgens sommige wetenschappers¹⁴ beschrijven deze *suttas* de vroegste boeddhistische *praktijk*. Ze gaan ervan uit dat deze teksten het vroegst beschikbare boeddhistische *materiaal* bevatten.^{15 16}

Verder refereert het *Bhabru Edict* van keizer Asoka, de heerser over het Mauryaanse Rijk,¹⁷ naar verschillende *suttas* van de *Atthakavagga*, wat eens te meer het belang onderschrijft dat—in die eerste boeddhistische glansperiode (3de eeuw vóór GTR)—gehecht werd aan deze *sutta*.¹⁸

Kortom, de teksten van de *Atthakavagga* leken uitstekend geplaatst om meer duidelijkheid te kunnen verschaffen over de oorspronkelijke, persoonlijke inzichten van de Boeddha *voordat* de monastieke orde—de *Sangha*—de doctrinaire structuur van het boeddhisme volop uitbouwde.

Mijn aandacht was volop gewekt. Hier wilde ik méér van weten. De neerslag van deze zoektocht naar mijn persoonlijke Graal kunt u hier vinden.

Nog één opmerking over de vertaling. Voor mij prevaleerde de inhoud van de *Atthakavagga* boven de vorm. Wanneer vorm en inhoud enig conflict vertoonden, heb ik resoluut voor het inhoudelijke aspect gekozen. *Wát* er geschreven staat was voor mij—voor *déze* studie—méér waard dan *hoé* het geschreven werd.

Dit wil niet zeggen dat de vorm stiefmoederlijk behandeld is: in de mate van het haalbare heb ik gepoogd de verzen van de *suttas* een aanvaardbare vormgeving te verschaffen. Maar laat er verder geen twijfel over bestaan: om het inhoudelijk aspect beter tot zijn recht te laten komen kwam het esthetische soms in de verdrukking.



En tenslotte: voor de goede orde; voor mijn gemoedsrust én als doekje voor het bloeden—hierbij onderstaande paragrafen, die stilaan standaardformules worden in de prologen van mijn boeken:

Ik ben géén Ziener: alle hier beschreven ideeën zijn geuit door tal van leraren in diverse tradities en *lineages*. In *gassho* buig ik voor *hún* diepe inzicht en vorder dan ook niet de minste persoonlijke verdienste voor deze tekst.

In deze context moet het de pientere lezer—een Beotiër bereikt niet ongebroken deze plek in dit boek—volkomen duidelijk zijn, dat alle onduidelijkheden, vergissingen, fouten en ongerijmdheden, die in deze publicatie opduiken, *énkel-en-alleen* te wijten zijn aan mijn onkunde; aan mijn verkeerde woord- en zinskeuze; aan mijn persoonlijke én interpretatieve onwetendheid (*moha*); en uiteraard aan mijn *kamma*, het gevolg van mijn [vroegere] zintuiglijke verlangens (*lobha*) en aversies (*dosa*).

Laat je eventuele én terechte ergernis over dit persoonlijk falen echter de immense gloed van de *Dhamma* niet infecteren.

Wat de vele toelichtingen en voetnoten betreft: ze zijn *énkel* bedoeld om een hulpvaardig kader te bieden en mogelijke verwarring te elimineren. Ik hoop althans dat ze erin slagen de lectuur van dit boek enigszins te faciliteren.

Uiteraard spreekt het verder voor zich dat alle gebruikte citaten—en het zijn er héél wat—geen enkele afbreuk willen doen aan het normale, vigerende, *copy-right*. Moge de minutieuze bronvermelding, die ik doorheen de tekst strikt heb aangehouden, voor alle geciteerde auteurs het ultieme zoenoffer zijn.

Guy Eugène Dubois
mei 2019

INLEIDING – WOORDEN VERSUS WIJSHEID

Volgens de usantie én conform de *Wet van Kamma* zal eenieder die het waagt om een boek te plegen over de *Dhamma*—de leer van de Boeddha—*‘zijn of haar volgende zeven levens als ezel doorbrengen’*.

Dit lijkt me een welverdiende straf.

Woorden refereren immers uitsluitend in schijn én volgens conventie naar bestaande dingen. Woorden zijn de werkelijkheid niet: ze *wijzen* slechts naar ‘een’ werkelijkheid, maar ‘de’ werkelijkheid zijn ze absoluut niet.

Woorden conceptualiseren, monopoliseren de verschijnselen. Ze beknotten ons om de fenomenen in hun compleetheid te zien. Door deze inperking maken ze een puur gewaarzijn van de fenomenen—d.i. het beleven van de verschijnselen als een onbevooroordeelde ervaring—onmogelijk. Méér: door hun subjectief gekleurd oordeel veroorzaken woorden doorlopend ongewenste reacties [het valt me steeds weer op: aan jezelf ken je de hele wereld].

Woorden zijn de veruitwendiging van onze gedachten—in wezen *‘essentially impersonal phenomena passing by’* (Stephen Levine)—die op élk moment vertolken hoe we *dénken* dat de wereld in elkaar steekt, niet hoe de wereld in werkelijkheid *is*.

Brutaal gezegd: de dingen, zoals ze door woorden benoemd worden, bestaan in feite *niet*. Althans niet op de wijze waarop wij [in onze groteske arrogante onwetendheid] *dénken* dat ze bestaan.

In essentie dragen woorden—zoals álles trouwens—geen enkele substantialiteit in zich. Alle fenomenen waar woorden naar verwijzen zijn immers *leeg* aan zelf; *leeg* aan essentie; *leeg* aan ziel. Ze zijn zo leeg als de witruimte tussen deze regels; zo leeg als de spaties tussen deze woorden én zo leeg als de woorden zelf.

De leegte van de woorden leidt tot spraakverwarring. Op deze manier transformereren woorden zich tot stoorzenders. Babel. Nimrod’s *personal and royal pain in the ass*.

Woorden kleven *labels* op verschijnselen. Ze verheffen deze—zich op elk moment transformerende—fenomenen tot vaste, stabiele, onveranderlijke concepten, alsof deze geen enkele verandering in zich zouden dragen en dit ook niet zouden dulden.

Woorden creëren de discrepantie tussen concept en wérkelijke werkelijkheid.

Woorden verheerlijken de amechtige illusie van onvergankelijkheid tot evangelie—*In den beginne was het Woord en het Woord was bij God, en het Woord was God!*

Illusie en evangelie zijn synoniemen. Finaal is de *Blijde Boodschap* slechts een *Sjofele Luchtbel*. Een *Onvoldragen Windei*.

Woorden proberen de alomtegenwoordige *leegte* van alle verschijnselen [dingen en fenomenen] substantie en vastigheid te geven. Dit geldt in het bijzonder voor het funderen van het 'ik' en het 'mijn'.

Zo gezien zijn woorden gerichte, weloverwogen constructies: een 'persoon'; een 'ik'; een 'plaats' of een 'ding' zijn slechts concepten, verzonnen om het zich—van moment-tot-moment—transformerende bestaan te (kunnen) 'bevriezen', te (kunnen) benoemen én te (kunnen) beïnvloeden.

Ofschoon het stellig onjuist is te willen beweren [wat ik dan ook nadrukkelijk verzuim] dat dit 'ik' en het 'mijn' [functioneel] niet zouden bestaan, toch zijn dit 'ik' en 'mijn' net zo in elkaar geflanst en net zo vergankelijk als *alle* andere fenomenen.

Zij vormen slechts een continu *proces*, onderhevig aan allerlei voorwaarden, zowel voor hun ontstaan, voor hun bestaan, als voor hun vergaan. Voorwaardelijk ontstaan. *Paticca samuppada*.

Woorden zijn praktisch bruikbaar in de relatieve, zintuiglijke wereld maar niet hanteerbaar en volkomen inefficiënt op ook maar enig noumenaal niveau.

Woorden leiden niet tot inzicht. Zelfrealisatie wordt niet door woorden veropenbaard.

Woorden baren slechts bla-bla.

Al wat wezenlijk is wordt doorgegeven *buiten* woorden om.

De opgestoken lotusbloem in de hand van de Boeddha en de instemmende buiging, inclusief het zuinige lachje van *Maha Kassapa* in de *Avatam-Sutta* is hiervan een uitstekend voorbeeld: een transmissie van wijsheid-die-voor-wijsheid buigt; mededogen-voor-mededogen. Een transmissie waarin zowel de Boeddha als *Maha Kassapa* tijdloos in ruimte oplossen.¹⁹

Anders gezegd: woorden versluieren en corrumperen het essentiële. Woorden leiden bijgevolg niet tot 'zelfverwerkelijking'. De enigszins aparte logica van woorden vermeerdt (soms) *kennis*, maar stuitert abrupt bij *wijsheid*.

Woorden refereren naar [een bepaalde soort] *kennis*; niet naar *inzicht*. Voor woorden is geen persoonlijke *transformatie* nodig. Voor woorden is geen 'zijn' vereist.

Woorden zijn te begrensd om ook maar enig soelaas te brengen in onze bevrijding van lijden en onwetendheid. Wijsheid kan niet door woorden gecommuniceerd worden. Daarom wordt wijsheid ook niet aan de huidige westerse universiteiten onderwezen. De doorsnee contemporaine universiteit is geperverteerd tot een multinational van kennis. Vakkennis zonder brede bagage. Vakkennis zonder 'inzicht', zonder 'overzicht', zonder 'totaalbeeld'. Kennis zonder Zijn. Kennis heeft niets met wijsheid te maken. En omgekeerd heeft wijsheid niets van doen met kennis.

Wijsheid kan énkél *ervaren* worden.

Wijsheid ligt *voorbij* woorden. *Voorbij* wat taal vermag. *Voorbij* het zintuiglijke. *Voorbij* de efemere fenomenen. *Voorbij* onze aangeleerde, geconditioneerde, routineuze manier van 'begrijpen'.

Voorbij.

Wijsheid valt énkél te realiseren door *eigen* beoefening en praktijk. Door meditatie. Door *bhavana*.²⁰ Door het cultiveren van de geest.

Quid ?

Door eenvoudig niets te dóen. Door gewoon stil te gaan zitten. *Zazen. Shikantaza*.²¹ Door te mediteren—'our unique and intimate rhythm of discovery' (Lauren Krauze). Door vervolgens, volkomen aandachtig, aanwezig te zijn bij wat er *is*. Door, op deze manier, de wereld te *ervaren* én te *aanvaarden*. De wereld te beschouwen zoals hij werkelijk *is*. Op *dít* moment. En van moment-tot-moment.

Op deze manier kunnen we leren—uiterst langzaam—de wáre aard van de dingen te *zien* en te *kennen*. *Yatha bhuta janami passami*.

Op dit vlot van *bhavana* kunnen we de *Stroom* oversteken. Kunnen we ons Oorspronkelijk Gezicht ontdekken. De onbegrensde Ruimte *zijn* én de ultieme *Leegte ervaren*.

Onszelf realiseren. Een *Zelfrealisatie* die—*contradictio in terminis*—haar bekroning vindt in de complete uitdoving van ditzelfde Zelf.

Enkel door de uitdoving van het 'ik' kan verlossing van lijden (*dukkha*) en van onwetendheid (*avijja*) ons deel worden. Een bevrijding (*vimutti*) die de poort opent naar innerlijke vrede (*santi; nibbana; Zelfrealisatie*). Niet in een verre onbestemde toekomst—het bevroren *credo* van de slavenreligies. Maar in het *hier-en-nu*.²²

Dhamma—de leer van de Boedha—beoogt bevrijding uit onze ellende [in casu: geboorte; ziekte; ouderdom en dood—'de goddelijke boodschappers'] én uit onze astrante onwetendheid—we *willen* het niet wéten; we *willen* het gewoonweg niet zien(!)—dat we geen enkele blijvende, stabiele substantie bezitten.

Dhamma is géén doorsnee ‘-isme’ dat de gemiddelde Neanderthaler énkél fictieve zekerheid verschaft in zijn leven én in zijn sterven door een valse belofte van eeuwige continuïteit en orde. ‘*Dhamma is other than words; it is neither limited nor conditioned*’ (Rinzai).

Wijsheid overstijgt *vorm*.

Vorm is *Leegte* en *Leegte* is vorm: alles verandert; niets blijft ook maar één ogenblik hetzelfde. Alles vloeit; alles stroomt—*panta rhei*—zoals *Heraclitus*²³ vaststelde.

Maar daarenboven bestaat er niets essentieels. Zelfs over de meest basale functionaliteiten van ons eigen lichaam én denken is elke zelfcontrole *volkomen* zoek. In het hele universum is geen enkele houvast te vinden. Geen enkele vaste substantie. Geen enkele vaste kern. Ook *dát* willen we gewoonweg niet zien, noch wéten.

Vorm en Leegte. Wanneer je *hét* ziet, dan zie je *hét* overal. Wanneer je *hét* niet overal ziet, dan zie je énkél vorm en niet leegte.

In wat werkelijk *lijkt*, kan je ‘*zien*’ wat werkelijk *is*. Als je, in wat werkelijk *lijkt*, ‘*ziet*’ wat werkelijk ‘*is*’ dan eindigt elk dispuut; dan verdampst vorm; dan vervliedt tekst; dan verzwinden woorden...

Leegte: de ego-loze natuur van de werkelijkheid—het wegvallen van alle illusies van de afgescheidenheid van het ‘*ik*’; het uiteenvallen van het illusoire ‘*ik*’ door het ‘*zien*’ van je oorspronkelijke natuur. *Bhanga*. Hét ‘*zien*’ en ‘*weten*’. *Janami passami*. De plotse, manifeste duik in de stroom. Stroombetreding. *Sotapanna*.

Dan lachen de boeddha’s je toe. Enkel *dán*.



Het conceptuele kan nooit tot bevrijding—*vimutti*—leiden! Concepten ‘kunnen’ slechts een hulpmiddel (*upaya*) zijn voor het bereiken van inzicht.

Boeddhisme is een concept.

Praktisch gezien kan iemand zijn leven lang alle *suttas* en commentaren bestuderen zonder ook maar één stap dichterbij Zelfrealisatie te komen.

De voorgaande zin is géén hypothese. Het doet zich dagelijks miljoenen maal voor. Het is een schrijnende vaststelling.

Hoe méér concepten iemand omarmt, hoe moeilijker hij/zij het zichzelf maakt. Hoe méér doctrines hij/zij omhelst, hoe ondoorgroendelijker de nevel wordt—een mist zo dik als erwtensoep (!)—die zijn/haar zicht belemmert.

Hetzelfde geldt voor een *yogi* die zijn leven lang *prostraties* doet, *stupas* en *chaitya s* ²⁴ circumambuleert ²⁵ of *mantras* chant.

Zijn/haar eerbied; toewijding en vertrouwen in *Amithaba* kunnen voorbeeldig zijn, maar zijn/haar finale bevrijding komt geen millimeter nader.

Inzicht—*zien* en *wéten*—ontstaat énkél door persoonlijk experiëntieel ervaren (*bhavana-maya panna*). Wie inzicht (*panna*) wil verwerven—*panna* is het enige wat tot Zelfrealisatie voert—moet *voorbij* ieder concept gaan [en indien hij/zij het boeddhisme gebruikt heeft als *upaya*, ²⁶ dit concept achterlaten].

Ook de Boeddha is een concept.

Wie voor het verwerven van inzicht het concept ‘Boeddha’ gebruikt, moet finaal ook dit hulpmiddel achterlaten. Hij/zij moet—wil hij/zij tot Zelfrealisatie komen—‘*de Boeddha doodslaan wanneer hij/zij hem tegenkomt*’, zoals een controversiële Zen-quote leert.

Ook *dit* boek is een concept.

Een goed verstaander heeft slechts een half woord nodig. De uitzonderlijk prachtige verzen van de *Atthakavagga* ten spijt...

DEEL I – SITUERING

SITUERING EN ONTSTAAN VAN DE PALI-CANON

Het vigerende Indische kastenstelsel (*varnashrama*) was niet aan de Boeddha—die zelf behoorde tot de kaste van de *kshatriya's*—bested. Hij verkondigde zijn leerstellingen aan allen die het horen wilden. Maar eenzelfde leerstelling uitleggen aan een *Brahmaan* óf aan een *Dalit* kan moeilijk op identieke wijze gebeuren. Daarvoor was [is] deze Indiase maatschappij te erg gesegregeerd.

Het gevolg hiervan was dat, toen de Boeddha op 80-jarige leeftijd in *Kushinara* overleed, er een ontzettend groot aantal *suttas* de ronde deden. Eenzelfde leer, maar vertolkt in verschillende bewoordingen. Eenzelfde inhoud maar op maat gesneden van het aanwezige publiek.

Dit probleem vormde geen euvel zolang de Boeddha leefde, maar moest ontegensprekelijk voor de periode hierna, grote problemen met zich brengen naar eenvormigheid toe. Temeer daar de Boeddha resoluut geweigerd had om een plaatsvervanger te benoemen. Voor hem was de *Dhamma*, die hij gedurende 40 jaar in de *Ganges*-vallei gepredikt had, méér dan voldoende: '*laat de Dhamma de leidraad zijn*'.

De getalenteerde en invloedrijke monnik, *Maha Kassapa*, was zich van deze toekomstige problemen terdege bewust. Hij was, naar de overlevering ons leert, als geconverteerde *samana*, maar ook uiterst volleerde *Brahmaan*, niet enkel spiritueel goed opgeleid maar tevens een uitstekend organisator.

Zeven dagen na Boeddha's overlijden overtuigde hij de belangrijkste verlichte monniken—*arahants*—ervan dat het noodzakelijk was om Boeddha's oorspronkelijke woorden te bewaren voor de volgende generaties. Hij stelde voor een concilie te houden in *Rajagaha*—de toenmalige hoofdstad van het *Maghada*-rijk.²⁷

Dit eerste boeddhistische concilie²⁸ begon tijdens het eerste regenseizoen (*vassa*)²⁹ na het overlijden van de Boeddha, en duurde zeven maanden.

Volgens de overlevering kwamen ongeveer 500 *arahants*³⁰ in *Rajagaha* te samen.

Alle bronnen zijn het erover eens dat *Ananda*, de neef van de Boeddha, die gedurende 25 jaar zijn verzorger geweest was én over een fenomenaal geheugen bleek te beschikken, alle leerredes (*suttas*), op vraag van *Maha Kassapa*, opzegde; terwijl de kapper van de Boeddha, *Upali*, de regels van de monastieke orde (*vinaya*) voor zijn rekening nam.

Ananda reciteerde alle *suttas*, die zich momenteel in de vijf verzamelingen (*nikayas*) van de *Sutta-Pitaka* bevinden, uit het hoofd !

Hij begon de *suttas* met de woorden: *Evam me suttaṃ*—‘aldus heb ik gehoord’, waarbij hij een omschrijving gaf van de plaats waar de leerrede werd uitgesproken; wat de aanleiding voor de voordracht was; evenals een opsomming van de aanwezigen die de *sutta* uit eerste hand gehoord hadden.

Wanneer de aanwezige *arahants* de tekst goedgekeurd hadden en gecertificeerd als een oorspronkelijke uiting van de Boeddha, herhaalden zij samen de woorden van *Ananda* en memoriseerden de *sutta*.

Eenzelfde procedure werd gevolgd bij de recitatie van de monastieke regels door *Upali*.

Vervolgens werden de goedgekeurde teksten gereciteerd door alle monniken samen. Geen enkele van de goedgekeurde teksten werd echter op schrift gesteld.³¹

Verder werden ‘tekstbehoeders’ aangesteld die ervoor moesten zorgen dat de goedgekeurde teksten in hun oorspronkelijke toestand [naar inhoud & naar vorm] werden bewaard.

De teksten werden als volgt verdeeld onder de tekstbehoeders:³²

- de *Digha-Nikaya* aan *Ananda*
- de *Majjhima-Nikaya* aan *Sariputta*
- de *Samyutta-Nikaya* aan *Maha Kassapa*
- de *Anguttara-Nikaya* aan *Anuruddha*
- de *Vinaya* aan *Upali*

Dit ‘behoeden’ bestond erin dat er een systeem werd uitgewerkt waarbij groepen monniken—*bhanaka's* of reciteerders genaamd—één enkel deel van de canonieke teksten memoriseerden.

Het zijn dus deze *bhanaka's* die de overlevering van de *suttas* hebben bewerkstelligd. Zij hebben de periode vanaf Boeddha's *parinibbana* (5de eeuw vóór GTR) tot aan de eerste geschreven versie van de teksten enkele decennia vóór onze tijdrekening overbrugd.

Een ongeziene prestatie!

DE PALI-CANON EN ZIJN INDELING

De *Pali*-canon bevat de oudste *geschreven* boeddhistische teksten [de eerste geschreven versie dateert—zoals *supra* reeds aangehaald—van het jaar 32 vóór GTR; de mondeling doorgegeven versie is aanzienlijk ouder, namelijk van de 5de eeuw vóór GTR] en vormt de officiële tekst van het *Theravada*—de School van de Ouderen, de traditionele stroming die de oorspronkelijke leer en conventies van de Boeddha navoigt.

De *Pali*-canon is de oerbron waaruit alle kennis van de *Dhamma*—de leer van de Boeddha—uiteindelijk voortgekomen is.

Canonieke geschriften zijn oude teksten, waarin de basale leerstellingen van een levensopvatting of religie zijn opgetekend. Zulke teksten worden gewoonlijk door een concilie vastgelegd. Dit is ook hier het geval.

In het boeddhisme is er geen sprake van één enkele canon. Alle grote boeddhistische stromingen bezitten elk hun eigen canon,³³ maar geen enkele van deze latere canons is denkbaar zónder de *Pali*-canon. De divergerende canons bezitten heel wat overlappingsen met elkaar. Maar wat uitermate belangrijk is: ze spreken elkaar nooit tegen op fundamentele en cruciale punten.

Dit maakt echter niet het voorwerp uit van dit boek.

De *Pali*-canon dankt zijn naam aan de taal waarin hij geschreven is. Het *Pali* is een oud-Indische taal die behoort tot de groep van de Indo-europese talen en is erg nauw verwant aan het *Sanskriet*.³⁴

Het is een volumineuze verzameling teksten die tot stand kwam over een periode van honderden jaren. Dit is het werk geweest van generaties *bhikkhus*, die met enorme ernst en *ditto* plichtbewustheid, ernaar gestreefd hebben om het woord van de Boeddha (zoals zijzelf het met hun volledig menselijk vernuft én hun intrinsieke beperkingen verstonden) zo nauwkeurig mogelijk weer te geven.

Het hoogtepunt van dit streven is de *Visuddhimagga*, het indrukwekkende, doctrinaire *magnum opus* van het *Theravada*-boeddhisme. Het omvat een uitgebreide commentaar op de *Pali*-canon.

De *Visuddhimagga* werd in de 5de eeuw GTR door *Buddhaghosa*³⁵ opgetekend en beschrijft extensief en uiterst systematisch de theoretische én de praktische leerstellingen van de Boeddha, zoals ze verstaan werden door de *arahants* van het *Mahavihara*-klooster van *Anuradhapura* (Sri Lanka, het vroegere Ceylon).

Het is duidelijk dat de *Visuddhimagga* een compleet uitgewerkte en coherente levensbeschouwing is. Dit kán gewoon *niet* het levenswerk zijn van één persoon. Het is dan ook best om dit werk te beschouwen als de finale neerslag van de noeste Sisyphusarbeid van generaties toegewijde *Theravada*-monniken.

Zonder twijfel kan gesteld worden dat de *Pali-canon* de *verwoording* vormt van de leerstellingen van de Boeddha, maar *apert* verklaren dat de canon volkomen (als *copie conforme*) met de *Dhamma* geïdentificeerd kan worden is een paar bruggen te ver.

Dit blijkt gewoonweg uit het feit dat er in de teksten steeds *meerdere* interpretaties mogelijk zijn. Waar niets mis mee is, *zolang* de *yogi* de teksten met een open geest leest en met persoonlijke wijsheid beschouwt. Zoals de Boeddha het ten andere zelf aan zijn volgelingen opdroeg.³⁶

Een *experientiële ervaring* valt tenslotte niet in woorden en concepten te vangen. Zodat de *Pali-canon* slechts een *interpretatie* blijft van de *Dhamma*.

De *Dhamma* *zélf* kan *uitsluitend* gekend én beleefd worden door het ontsluiten van de *eigen* boeddhanatuur.³⁷ Op de keper beschouwd kan de *Dhamma* louter intuïtief begrepen worden door iedere *yogi* *zélf*. Op deze intens individuele manier maakt hij een eiland van zichzelf—‘*a place where opening to uncertainty and doubt can lead him to a refuge of truth*’.³⁸

Zo wordt de *yogi* zijn eigen autoriteit. Is hij niet langer van anderen afhankelijk. Zo realiseert hij zichzelf. Wordt hij een *Buddha-to-be*. Een Boeddha-in-spe. Een *bodhisattva*.

Pali was niet de taal van de Boeddha. De Boeddha sprak *Oud-magadhi*, de taal die gesproken werd in de staat *Magadhi*.

Afgezien van de rots-edicten van keizer *Asoka* (3de eeuw vóór GTR) vormt de *Pali-canon* het oudste overgeleverde *geschrift* van het hele Indische cultuurgebied.³⁹

De *Pali-canon* vormt een heterogene cocktail van proza en poëzie (*Sutta-pitaka*); van monastieke rigueur (*Vinnaya-pitaka*) en van analytische overdenkingen van de mentale en fysische processen die het menselijk bestaan beheersen (*Abhidhamma-pitaka*). Deze drie onderverdelingen worden gemeenzaam ‘de drie manden’ genoemd (*tipitaka*).

1. de *Sutta-Pitaka*

De *Sutta-Pitaka* omvat de leerredes (*suttas*) van de Boeddha en bestaat uit vijf verzamelingen (*nikayas*):

– *Digha-Nikaya* (DN): de verzameling van lange leerredes (34 *suttas*).

– *Majjhima-Nikaya (MN)*: de verzameling van middellange leerredes (152 *suttas*).

– *Samyutta-Nikaya (SN)*: de verzameling van de diverse thematisch gegroepeerde leerredes (2889 *suttas*).

– *Anguttara-Nikaya (AN)*: de verzameling van numeriek geordende leerredes (2308 *suttas*).

– *Khuddaka-Nikaya (KN)*: de verzameling van kleinere teksten.

Het is vooral die laatste verzameling die ons interesseert, omdat de *Atthakavagga* in deze verzameling is ondergebracht.

De *Khuddaka-Nikaya* bevat een heterogene collectie van 15 werken, waarvan de belangrijkste zijn:

– *Dhammapada*: een verzameling verzen waarin de wijsheid van de Boeddha wordt vermeld. Het is één van de meest bekende boeddhistische geschriften (423 verzen).

– *Udana*: spontane uitlatingen van de Boeddha (80 *suttas*).

– *Itivuttaka*: citaten van de Boeddha, zoals ze werden opgetekend door *upasika Khujjuttara*, een dienstbode van koningin *Samavati* van de *Mahanapada Vamsa* (112 *suttas*).

– *Sutta-Nipata*: leerredes die bijna allemaal de versvorm gebruiken. De *Sutta-Nipata* bestaat uit (1149 verzen en enkele proza-passages). Het is in deze verzameling dat we de *Atthakavagga* vinden.

– *Theragatha* (1279 verzen) en *Therigatha* (522 verzen), verzen van ontwaakte monniken en nonnen.

– *Jataka*: mythische verhalen over vroegere geboortes van de Boeddha. (circa 500-550 verhalen).

2. de *Vinaya-Pitaka*

In de *Vinaya-Pitaka* worden de monastieke regels voor monniken en nonnen vermeld en uiteengezet, samen met commentaar en verhalen die aangeven op welke manier deze orderegels tot stand gekomen zijn.

3. de *Abhidhamma-Pitaka*

De *Abhidhamma-Pitaka* is de verzameling van scholastische teksten die een schematische en analytische weergave bevatten van de leer van de Boeddha:

- *Dhammasangani*: een opsomming van psychische en materiële eigenschappen, d.i. de objecten en elementen van het bewustzijn.
- *Vibhanga*: achttien verhandelingen over diverse thema's van filosofische, psychologische en ethische aard.
- *Kathavatthu*: een boek waarin twistpunten tussen diverse boeddhistische scholen worden besproken, zoals het al dan niet bestaan van een 'ziel'.
- *Puggalapannatti*: een psychologisch werk over diverse persoonlijkheidstypen.
- *Dhatukatha*: een uiteenzetting over de zintuiglijke functies die in achttien elementen worden geanalyseerd, namelijk in de zes zintuigen, de zes objecten van de zintuigen en de zes soorten gewaarwordingen die resulteren uit het contact tussen een zintuig en het erbij passende object.
- *Yamaka*: het boek van paren van tegenstellingen.
- *Patthana*: het boek over het ontstaan van psychische verschijnselen en materiële vormen in termen van causaliteit en wederzijdse afhankelijkheid.

Samenvattend:

- De *Atthakavagga*, het boek waar het ons om gaat, behoort tot de *Sutta-Pitaka* [de 'mand' die de leerredes van de Boeddha omvat].
- In deze 'mand' behoort het tot de laatste van de vijf 'verzamelingen', de *Khuddhaka-Nikaya* [de verzameling van 15 kleinere werken].
- Eén van deze 15 werken is de *Sutta Nipata*, die zelf 5 boeken omvat.
- Eén van deze 5 boeken is de *Atthakavagga*.

POLITIEKE, SOCIALE EN RELIGIEUZE SITUERING VAN DE ATTHAKAVAGGA

Uiteraard is het onmogelijk om de ideeën die tot uiting komen in de *Atthakavagga* los te koppelen van het politieke, sociale en religieuze kader waarin ze ontstonden.

Het is evenzeer evident dat de Boeddha, zoals ieder ander mens—‘hij was immers *géén* ‘god’—beïnvloed geweest is door de ideeën die zijn tijd beheersten.

Wat we zeker weten—we spreken over de periode van ongeveer 500 vóór GTR—is dat zich in dit tijdsgewricht belangrijke wijzigingen voorgedaan hebben op politiek, sociaal en religieus gebied.

Iets vroeger, rond ongeveer 600 vóór GTR, kwam, in de voornamelijk, agrarische samenleving van Noord-India, een stroming op gang die een uitweg zocht, niet enkel uit het enge keurslijf van de bestaande ritualistische religie, maar ook een exit *tout court* uit de samenleving.

Een streven naar vrijheid en kennis, gekoppeld aan een drang naar spirituele mondigheid, maakte zich van de maatschappij meester.

Op politiek gebied werd dit tijdsgewricht gekenmerkt door het ontstaan van [voor die tijd] grote steden. Er ontstond een migratie van een deel van de bevolking van het platteland naar de stad of, met andere woorden, er deed zich een verschuiving voor van een agrarische naar een mercantiele maatschappij.

Voor het deel van de bevolking dat deze overstap daadwerkelijk maakte, veranderde eensklaps de wereld. De bekrompen, traditionele, op zichzelf aangewezen, autarkische leef- en denkwijze, kreeg plotseling een compleet andere, vrije dimensie. Wat nog steeds valabel is, gold eveneens 2.600 jaar geleden: stadslucht maakt vrij.

Op sociaal gebied betekende dit dat de regels, die de oude Indische maatschappij eeuwenlang beheerst hadden, grondig in vraag werden gesteld.

Het bestaande Indische kastenstelsel—met zijn vier sociale stratificaties [*Brahmanen*, *Kshatriya*’s, *Vaishya*’s en *Shudra*’s] en de onbestemde, maar immens grote groep onaanraakbaren, de *Dalits*—dat eeuwenlang de samenleving beheerste, begon diepe scheuren te vertonen.⁴⁰

Op spiritueel vlak beheersten twee groepen de scene.

Enerzijds was er de brahmaanse priesterklasse—de erfelijke opperlaag en de hoogste kaste van de antiek Indische samenleving—die haar unieke

spirituele greep op de maatschappij te verdedigen had, en anderzijds de beweging van de *samana's* of *shramana's*—een bonte verzameling van thuisloze asceten, die zelfrealisatie zochten door het opgeven van bezittingen én door zich te onthouden van seksuele activiteiten.

Door het correct [laten] uitvoeren van de rituelen door de brahmaanse priesters kon het doel van de vedische cultus— het bereiken van ultieme zuivering⁴¹—bereikt worden. Het feit dat de *brahmanen* de bewakers van de *Veda's*⁴² waren én juist hierdoor onmisbaar voor het voltrekken van de rituelen die tot zuivering leidde, hadden hen in de positie van exclusieve bemiddelaars geplaatst tussen de goden en de andere geledingen van de maatschappij.

Dit systeem hield, zoals *supra* reeds aangehaald, in het oude India stand tot ongeveer 600 jaar vóór GTR, toen zich uit de oude religie een nieuwe beweging ontwikkelde. Deze stroming legde de nadruk op persoonlijke transformatie en individuele Zelfrealisatie, hetgeen een ingrijpende reactie vormde op het onpersoonlijke en mechanische offerritueel van de brahmanen.

Duizenden mannen, afkomstig uit alle kasten, gaven hun broodwinning op en lieten vrouw en kinderen over aan de zorgen van de familie. Zij verlieten de bamboehut, het dorp of de stad om—in de hoop om verlossend inzicht te realiseren—een rondtrekkend bestaan als celibataire monnik te leiden.

Filosofisch volgden deze *samana's* zeer uiteenlopende tendensen. Zij vormden een weinig coherente groep, waarvan de algemene kenmerken waren dat ze het huiselijk leven hadden opgegeven en rondzwierven [de thuisloosheid] en dat ze geassocieerd werden met het zoeken naar Zelfrealisatie door ascetisme, meditatie en doctrinaire speculatie.

Hun afkeer voor traditie [in casu voor de hymnen van de *Veda's* en voor de brahmaanse offercultuur] én de levenswijze van het vrije rondtrekken en bedelen waren echter dikwijls de enige overeenkomsten die deze *samana's* met elkaar verbonden.

Ze werden 'strevers'⁴³ genoemd vanwege de ascetische inspanning die ze zich getroosten: ze hongerden zichzelf uit en ondergingen extreme hitte en/of koude om hun lichaam mentaal onder controle te krijgen. Ze waren immuun voor gewone zintuiglijke verlangens en ambities en stonden onverschillig tegenover conventies en wat de anderen van hen dachten.

De Grieken, die door de veroveringsoorlogen van Alexander de Grote met hen in contact kwamen waren stevig onder de indruk van de manier van leven van deze *samana's*, die zij gymnosofisten [naakte wijzen] noemden.

Ook *Mahavira*—de stichter van het Jāinisme—en *Gotama Siddhattha* waren gedurende een zekere periode van hun leven *samana's*.

Samana's stonden, zoals gezegd, uiterst weigerachtig tegenover het brahmaanse socio-religieuze systeem. Zij zochten de mystieke ervaring com-

pleet buiten de tradities en ze bekritiseerden, herdefinieerden en herinterpreteerden de rituelen van de brahmanen. In feite waren het vrijdenkers en hippies *avant la lettre*.

De commentaren van deze *samana's* op de *Veda's* zijn beschreven in de *Upanishads*—heilige teksten waarvan men uitging dat ze de neerslag waren van de leerstellingen van een aantal ascetische wijzen, die leefden vóór de Boeddha.

En dan stelt zich direct de volgende vraag: wat zijn deze *Upanishads* ?

Upanishad betekent letterlijk: 'bij iemand gaan zitten en naar diens woorden luisteren' [om de esoterische leer vertrouwelijk, én van meester tot leerling, mee te delen]. Ze ontstonden tussen 800-400 vóór GTR.

De *Upanishads* vormen het filosofische commentaar op de *Veda's*, alhoewel de oudste teksten integraal tot de *Veda's* behoren. Ze zijn ook gekend onder de naam *Vedanta* [letterlijk: 'het einde van de *Veda's*'; lees: het hoogtepunt van de *Veda's*].

De combinatie van enerzijds de *Veda's*—[door de goden] geopenbaarde waarheden [Sanskriet: *Sruti*] én anderzijds de *Upanishads*—menselijke 'overdenkingen' [Sanskriet: *smṛti*] vormen de centrale basis van het hindoeïsme.

De *Upanishads* ademen de geest van spirituele vernieuwing uit tegen het brahmaanse, ritualistische offerpolytheïsme. Ze vormen vooral een duidelijke reactie tegen de mechanische ontarding ervan. De eerste *Upanishads* worden gesitueerd rond 800 vóór GTR.

De *Upanishads* behandelen twee centrale concepten:

Op de eerste plaats de theorie van *Brahman* en *Atman*: *Brahman*, de universele geest en *Atman*, het individuele zelf. *Brahman* en *Atman* vormen in essentie éénzelfde beginsel. Het universele *Brahman* manifesteert zich in het individu als *Atman*.

Op de tweede plaats de wijziging in het concept van de wedergeboorte. Vóór de *Upanishads* betekende *kamma* 'rituele handeling'. De *Upanishads* interpreteren echter *kamma* als 'het persoonlijk resultaat van iemands eigen handelingen'; d.i. wie goed doet mag rekenen op een goede wedergeboorte; wie kwaad doet op een slechte wedergeboorte.

Ondanks dit gegeven blijft elke wedergeboorte—ook een goede (!)—echter een herhaling van onvrede; van lijden. Het uiteindelijke doel van de rechtgeaarde Hindoe is dan ook om te ontsnappen aan elke vorm van wedergeboorte. Dit kan enkel gerealiseerd worden wanneer *Atman* opgaat in *Brahman*.

Wanneer dit gebeurt wordt verlossing—*moksha*—bereikt. Om dit te kunnen bereiken is enerzijds 'niet-handelen' noodzakelijk, omdat er zich, door niets te doen, geen *kamma* kan vormen. Aan de andere kant is de *kennis* van het opgaan van *Atman* in *Brahman* van belang. Wie deze kennis bezit wordt één met *Brahman*.

De *Upanishads* zijn wereldliteratuur ! Ze behoren tot de oergeschriften van de mensheid; niet enkel omwille van hun verfijnde, gestileerde, poëtische en literaire schoonheid, maar vooral omdat ze het wezen van de mens; de wereld en het bestaan duiden op een manier die helder én tijdloos is, en die ieder 'kastjes-denken' overstijgt. De *Upanishads* vormen de bakermat voor de filosofie van de *Advaita*—non-dualiteit.⁴⁴

Alhoewel de *Upanishads* op vele punten diametraal staan op de leer van de *Dhamma*, wijzen ze naar vrijheid en bevrijding door de herkenning van de Mens als het Zelf [*Brahman* en *Atman* zijn identiek aan elkaar: *Atman* is de individuele manifestatie van *Brahman*]; de herkenning van óns eigen menselijk bewustzijn als hét Bewust-zijn.⁴⁵

Tot zover de *Upanishads* en het hierop gestoelde kastenstelsel. Deze uitweiding leek me echter nodig omdat de opkomst van het boeddhisme, evenals het doctrinaire stramien waarin het boeddhisme zich beweegt, niet uit te leggen valt zonder enig inzicht in de *Upanishads*.

De wervingskracht die van de anti-vedische stroming uitging was voor *Siddharta Gotama* heel sterk. Volgens zijn eigen woorden: 'Een benauwenis is het huiselijke leven, een stoffig pad, het samana-schap is de vrije wereld'.

Volgende beschrijving in de *Patimokkha* spreekt boekdelen:

• *Het kwade vermijden.
Het goede ontwikkelen.
De geest zuiveren—
Dit is de leer van de Boeddha's.*

*De Boeddha's zeggen dat Nibbana het Hoogste is.
Wie de thuisloosheid is ingetrokken, doet anderen geen kwaad.
Wie anderen schaadt kan zich geen samana noemen.*

*Niet schelden. Niemand kwaad berokkenen.
Beheerst de Patimokkha beoefenen.
Zich matigen in het tot zich nemen van voedsel.
Zich afzonderen.
Zich wijden aan de hogere spirituele ontwikkeling—
Dit is de leer van de Boeddha's. •*

Ook de volgelingen van de Boeddha behoorden tot deze groep. Zij noemden zich echter niet *samana's* maar *bhikkhus*, wat letterlijk 'bedelaars' betekent. Zij namen deze geuzennaam aan omdat zij zich compleet afhankelijk

opstelden voor giften van voedsel, kleding en andere levensnoodzakelijke dingen.

Deze korte schets om duidelijk aan te geven dat de Boeddha en zijn volgelingen heel wat gemeenschappelijke opvattingen deelden die in de *Upanishads* ⁴⁶ zijn opgetekend, namelijk: thuisloosheid, kamma, zelfrealisatie door het loslaten van verlangen en zelfrealisatie als resultaat van het mentaal bemeesteren van lijden, illusie, ouderdom en dood.

DE ATTHAKAVAGGA VERSUS DE VISUDDHIMAGGA

De vraag die zich opdringt is óf er al enige correlatie bestaat tussen enerzijds de oudst bekende overgeleverde woorden van de Boeddha [*in casu* overgeleverd in de pre-boeddhistische *suttas* van de *Atthakavagga*] en anderzijds de *Visuddhimagga*, het doctrinaire *magnum opus* van het *Theravada*-boeddhisme.

De *Visuddhimagga* werd in de 5de eeuw GTR door *Buddhaghosa* opgetekend en beschrijft extensief en uiterst gesystematiseerd de theoretische en praktische leerstellingen van de Boeddha, zoals ze verstaan werden door de *arahants* van het *Mahavihara*-klooster van *Anuradhapura* (Sri Lanka). In de 5de eeuw GTR werd de *Anuradhapura Mahavihara* aanzien als één van de grootste, zoniet de grootste, en meest gesofisticeerde universiteiten van zuid-oost Azië. ⁴⁷

De *Visuddhimagga*, een commentaar op de *Pali*-canon, is gestructureerd rond de *satta-visuddhi* ⁴⁸—het Zevenvoudige Pad van Zuivering dat, overeenkomstig de monastieke doctrine, naar *nibbana* voert. Het wordt, ná de *Pali*-canon, als het belangrijkste *Theravada*-geschrift beschouwd.

Het is duidelijk dat de *Visuddhimagga* een compleet uitgewerkte en coherente levensbeschouwing is. Dit kán gewoon *niet* het levenswerk zijn van één persoon. Het is dan ook best om dit werk te beschouwen als de uiteindelijke neerslag van de noeste Sisyphusarbeid van vele generaties toegewijde *Theravada*-monniken.

De opdracht die ik me stelde was de volgende: is het mogelijk om in de verzen van de *Atthakavagga* de wortels te ontdekken die later geleid hebben tot de redactie van de *satta-visuddhi* ?

Anders gesteld: correspondeert de oorspronkelijke leer van de man die aan de basis lag van de *Dhamma* met de inzichten zoals ze door het monastieke instituut—de *Sangha*—in een allesomvattende doctrine én structuur werden gegoten.

Zulke structuur en doctrine bestonden hoogstwaarschijnlijk niet in de periode van het pre-boeddhisme. De doctrine en de structuur ontstonden wellicht later, waarna beide werden geïncorporeerd in de *suttas*, waardoor de *Pali*-canon de doorwrochte, ontegensprekelijke [dogmatische] samenvatting van de Leer werd.

Zoals de formule van de Vier Edele Waarheden waarschijnlijk een uiterst waardevolle, maar gekunstelde en proefhoudende monastieke samenvatting en verwoording is van het oorspronkelijke inzicht van de Boeddha.

Ik durf zelfs iets *verder* te gaan. Mogelijkerwijze zijn de Vier Edele Waarheden—de *cattari ariya saccani*—zelfs niet eens letterlijk uitgesproken door de Boeddha. En heeft hij énkél *inzicht* onderwezen, ⁴⁹ zoals trouwens ook de ‘*Vier Edele Waarheden soms gebruikt worden als synoniem voor bevrijdend inzicht; en vervangen worden door andere leerstellingen elders*’. ⁵⁰

Of—nog harder vloekend in de boeddhistische ‘kerk’—zou het inzicht van de Boeddha zich misschien ‘beperkt’ ⁵¹ hebben tot het ‘simpele besef’ in de zin van ‘*deze meditatie werkt. Als ik op deze manier mijn geest tot rust breng zorgt dit voor bevrijding uit mijn ellende...*’

Een dergelijke ondogmatische benadering sluit ook naadloos aan bij de onderzoekende geest van *Gotama Siddhattha* om tot bevrijding te komen. Ik refereer gewoon naar zijn eerdere pogingen, via de goeroes *Alara Kalama* en *Udaka Ramaputta*, ⁵² evenals zijn—mislukte—poging om langs ascetische weg het vooropgestelde doel te bereiken. ⁵³

Trial and error was de Boeddha zeker niet vreemd. En is absoluut geen schande. Integendeel. Het verstevigt énkél zijn reputatie als Vrije Man én Vrij Onderzoeker !

Er blijven dus heel wat vragen onbeantwoord en de vraag is óf de oudste *suttas* uit de *Pali*-canon hierover méér duidelijkheid kunnen verschaffen?

Wat echter—voor mij—volledig buiten kijf staat is, dat de inzichten die de Boeddha *wéerkelijk* heeft gehad—de oorspronkelijke inzichten én de beoefening van de man *zélf*—verborgen liggen in het pre-sectaire boeddhisme, d.i. in de vroegste teksten van de *Pali*-canon, namelijk in die teksten die het meest onder de radar gebleven zijn voor latere monastieke ‘aanpassingen’ van de *Sangha*. ⁵⁴

Opmerkelijk in dit perspectief is alvast de manier waarop de oudste *suttas*—tijdens de samenstelling van de *Tipitaka* ⁵⁵ op het eerste boeddhistische concilie in *Rajagaha*—duidelijk ‘weggemoffeld’ werden in de laatste verzameling van de *Sutta-Pitaka*, namelijk in de *Khuddaka-Nikaya*. Evenmin werd voor deze oudste boeddhistische teksten [zoals voor de andere vier *Nikayas*] een ‘tekstbehoeder’ aangesteld.

Wat verder frappeert is de appreciatie van de Boeddha *himself* voor de *Atthakavagga*, in een ándere tekst van de *Pali*-canon, namelijk de *Sonavagga*, een tekst die een plaats toegewezen kreeg in de *Udana* van dezelfde *Khuddaka-Nikaya*. ⁵⁶

In deze *Sonavagga* verzoekt de Boeddha aan *Bhikkhu Sona*, om hem de *Dhamma* te reciteren. De monnik zegt dan, vóór de Boeddha, de zestien delen van de *Atthakavagga* op.

De Boeddha is hoogst ingenomen met deze declamatie en feliciteert de monnik dan ook uitvoerig als volgt: ⁵⁷

• *Goed, uitzonderlijk goed, Bhikkhu Sona.
Je hebt de verzen van
de Atthakavagga voorbeeldig geleerd.
Je hebt de teksten uitstekend overwogen en ze
eveneens voortreffelijk gememoriseerd.*

*Je hebt ze verder prachtig gedeclameerd,
zeer duidelijk en zonder enige aarzeling.*

*Dat maakt de betekenis van de Vagga
buitengewoon verstaanbaar. •*

Wat uitdrukkelijk opvalt is deze expliciete verwijzing van de Boeddha *zélf* naar het belang dat hij hechtte aan de verzen van de *Atthakavagga* om de *Dhamma* uit te leggen.

Mutatis mutandis wil dit ondubbelzinnig zeggen dat de beschouwingen die in de *Atthakavagga* uitgebreid aan bod komen, de oorspronkelijke inzichten van de Boeddha zijn.

BEKNOPT OVERZICHT VAN DE SATTAVISUDDHI

Zoals *supra* reeds aangehaald vormt de *Visuddhimagga* van *Buddhaghosa* hét doctrinaire meesterwerk van het *Theravada*-boeddhisme. In deze turf werden de theoretische en praktische leerstellingen van de Boeddha uiterst extensief opgetekend en geanalyseerd zoals ze werden verstaan door de *arahants* van het *Mahavihara*-klooster van *Anuradhapura* (Sri Lanka) in de 5de eeuw GTR.

De *Visuddhimagga* is gestructureerd rond de *satta-visuddhi*—het Zevenvoudige Pad van Zuivering dat, overeenkomstig de monastieke doctrine, naar *nibbana* voert.

Het is onmogelijk om dit uiterst complete, coherente maar ook complexe boekwerk in het tijdsbestek van dit boek te resumeren, laat staan uit te werken.⁵⁸

En zelfs *indien* het materieel mogelijk zou zijn om dit te doen, zou het getuigen van een aberrante zelfoverschatting!

Verder zou het niets bijdragen aan het doel dat ik me gesteld heb bij het schrijven van dit boek, namelijk te onderzoeken in wélke mate de oorspronkelijke ideeën van de Boeddha, zoals ze in de *Atthakavagga* naar voor komen, een plaats gekregen hebben in het monastieke oeuvre van de *bhikkhus* van het *Anuradhapura Mahavihara-klooster*.

De persoonlijk gestelde opdracht is en blijft duidelijk en gelimiteerd, namelijk: zijn in de *Atthakavagga* de wortels te ontdekken van de leer die in de *satta-visuddhi* naar *nibbana* voert?

Kortom, ik beperk me *infra* tot de essentie, d.i. tot een synthetisch exposé van de *satta-visuddhi*.



Wat de Boeddha met de *Dhamma* beoogde was een einde te maken aan het lijden dat hij overal rondom hem zag.

Maar wat omvat dit 'lijden' ?⁵⁹

• *Geboorte is lijden; aftakeling is lijden; de dood is lijden; verdriet, geweeklaag, pijn, smart en wanhoop zijn lijden; niet krijgen wat je graag wilt hebben is lijden; kortom, de vijf groepen waaruit het bestaan is opgebouwd*⁶⁰
zijn lijden. •

Bevrijding uit dit lijden is slechts mogelijk door het ontwikkelen van innerlijke vrede, d.i. door het uitroeien van verlangen (*alobha*), afkeer (*adosa*) en onwetendheid (*amoha*).

Nogmaals opdat het bij de lezer goed zou doordringen: de Boeddha zag in dat bevrijding uit dit lijden slechts mogelijk was door het ontwikkelen van innerlijke vrede. *Santi*—de drank die goden onsterfelijk maakt. *Amrita*.

Deze bevrijding uit het lijden noemde hij *nibbana*. De Boeddha omschreef het als volgt: ⁶¹

- ...Die sfeer, Monniken, waar er noch aarde, noch vuur, noch wind is;
evenmin de sfeer van oneindige ruimte
als de sfeer van oneindig bewustzijn.
Waar er niet de sfeer bestaat van nietsheid,
evenmin de sfeer van noch-perceptie-noch-geen perceptie.
Noch deze wereld, noch enig andere wereld.
Noch zon, noch maan.

*Dáár; Monniken, zeg ik, is geen komen noch gaan.
Geen stilstand, geen vergaan, geen ontstaan:
alles zonder houvast, zonder basis, zonder steun.*

Dit, Monniken, énkél dit, is het einde van dukkha. •

De *satta-visuddhi* ontvouwt zich voor de *yogi*, die op zoek is naar Verlichting, in een serie van zeven graduele, progressief opgaande Zuiveringen. ⁶²

Maar vooreerst: wát behelst deze 'Verlichting'? Waar spreken we over ?

Verlichting is persoonlijke realisatie; het zien van de eigen aard; worden wie je bent; ontwaken; *nibbana*; *sambodhi*; perfecte kennis; *satori*; *kensho*. *You name it*. Maar besef dat dit slechts woorden, slechts concepten zijn.

Waar deze zoektocht uiteindelijk over gaat is het experiëntieel [ervaringsgericht] *zien én kennen* (*janami passami*) van de ultieme werkelijkheid—een plóts en onomkeerbaar inzicht in de werkelijkheid; d.i. in datgene wat *wáár* is, ⁶³ in de realiteit zoals ze *is*. *Yatha bhuta*.

'*Verlichting*' is de natuurlijke toestand *zien én kennen*—de situatie waarin het illusoire, geconditioneerde, zelf-opgebouwde 'ik'-besef [tijdelijk] vernietigd is—en waardoor de *yogi* het inzicht *ervaart* dat er geen enkele scheiding bestaat tussen hemzelf en de waarheid waarnaar hij op zoek is.

Dit proces van persoonlijke realisatie moet derhalve vooral *niet* gezien worden als een evolutie waarbij de *yogi* zich, voortschrijdend, beter en beter in zijn vel gaat voelen. Het is daarentegen vooral een proces waarbij hij leert álle verschijnselen—in de eerste plaats zichzelf—eerlijk, zuiver, werkelijk en waarheidsgetrouw te bekijken. En dit van moment-tot-moment.

En dan blijkt al vlug dat men hem zowat van álles geleerd heeft, maar niet dit. Nochtans is ‘dit’ het meest essentiële wat een mens in zijn leven kan overkomen: zelfrealisatie.

Door dit proces komt de *yogi* in een realiteit terecht die absoluut niet strookt met datgene waarmee hij werd opgevoed en waar hij zijn leven krampachtig op gestoeld heeft.

Zelfrealisatie is dus best een moeilijke noot om te kraken.

Dit pad—de *visuddhimagga*—fungeert in feite als een reuzegroot scherm waarop de overtuigingen en gedachten-processen van de zoekende beoefenaar als het ware constant worden geprojecteerd.

Dalai Lama: 64

• *By cultivating the four establishments of mindfulness, 65 the seven awakening factors, 66 and the noble eightfold path, 67 we cultivate wisdom, the direct antidote freeing us from cycle existence.*

The suttas (Majjhima Nikaya:24) and the Visuddhimagga set out the structure of the path in terms of the seven purifications.

Buddhaghosa gives the analogy of a tree growing. The soil in which wisdom grows is wisdom’s field of examination: the five aggregates, twelve sources, eighteen elements, twenty-two faculties, four truths, and dependent arising.

Just as roots of the tree make it stable, the first two purifications—the purification of ethical conduct and the purification of mind—form the foundation for wisdom.

Just as branches, leaves, flowers, and fruit grow from the trunk of a tree, the excellent qualities of the ariyas grow from wisdom, so the five subsequent purifications are included in the higher training of wisdom (Visuddhimagga 18-22).

The seven purifications are practiced in order, each one depending on the preceding ones.

The first six are mundane, the last is supramundane. •

Wil dit zeggen dat dit pad voor iedere individuele *yogi* identiek is ? Neen. Het pad zet gewoon de grote lijnen uit waarbinnen elke mediteerder op zijn persoonlijke tocht naar zelfrealisatie zal opereren.

Joseph Goldstein: 68

• *‘Het is belangrijk te beseffen dat de persoonlijke ervaring van elke yogi kan verschillen van de voortgang van deze zeven fasen, zoals ze beschreven is.*

Soms kan het erop lijken dat de yogi ervaart dat hij regresseert in plaats van vooruit te gaan. Maar evenzeer dat hij bepaalde inzichten zo snel assimileert dat hij ze bij wijze van spreken zelfs niet eens opmerkt.

Soms kunnen verschillende fasen ook met elkaar verward worden, zelfs door ervaren leraren. En verder kan de yogi diepe psychologische en emotionele sensaties ervaren die niet in dit specifieke model van ontwikkeling worden beschreven.

Dit neemt echter niet weg dat deze 'kaart' als algemene gids voor het meditatieve proces buitengewoon nuttig kan zijn.

Maar de yogi mag zich niet vereenzelvigen met het idee dat het altijd een exacte weerspiegeling zal zijn van hoe zijn ervaring zich zal ontvouwen. •

Kathleen Dowling Singh: ⁶⁹

- *De kaart toont niet het pad dat iedere yogi afzonderlijk neemt, maar het geeft hem wel een overzicht van het landschap van steeds subtielere en steeds minder geblokkeerde niveaus van bewustzijn. Het verschaft hem een degelijk algemeen reisplan. •*

Maar laat vooraf duidelijk zijn dat zuivering *nooit* van buitenaf komt. Niemand kan door een ander gezuiverd worden.

Dhammapada: ⁷⁰

- *Door zelf het kwade te doen wordt men onzuiver;
Door zelf het kwade na te laten wordt men zuiver.
Zuiverheid en onzuiverheid hangen van onszelf af.
Niemand kan een ander zuiveren. •*

Wat het geheel zo ontzettend mooi én boeiend maakt is dat dit Pad van Zuivering—wanneer de yogi de oorzaken en voorwaarden die tot spirituele zuivering leiden, bewust cultiveert—dit hem op een quasi *automatische* manier naar persoonlijke, spirituele realisatie leidt.

Matthew Flickstein: ⁷¹

- *Wanneer de oorzaken en voorwaarden die leiden tot spirituele zuivering intentioneel ontwikkeld worden volgt spirituele bevrijding automatisch.*

De leringen van het Pad van Zuivering fungeren als een wegenkaart die met grote precisie de specifieke mentale factoren beschrijven die leiden tot spirituele zuivering.

Ze bieden de beoefenaar ook een uitgebreide beschrijving van de zuivering zelf waar deze mentale factoren naartoe leiden. •

De gerede hoop, die het Pad van Zuivering ons [terecht !] belooft, kan echter slechts worden ingelost wanneer de *yogi* de hele weg beloopt én cultiveert.

De beoefenaar krijgt zijn spirituele realisatie niet voor niets ! Integendeel. Deze weg van zuivering vergt heel wat inspanning !

Mahathera Matara Nanarama: ⁷²

• *Bij het bereiken van Nibbana zelf staat de geest [van de yogi] in directe relatie tot de zevende en laatste fase van deze reeks, namelijk de Zuivering door Kennis en Visie, wat de kennis van het bovenwereldse pad is.*

Maar deze zuivering kan niet in één keer worden bereikt, omdat de zeven stadia van zuivering een causaal gerelateerde reeks vormen waarin men de eerste zes zuiveringen moet realiseren voordat men de zevende kan bereiken. •

Deze Zuiveringen kunnen door de beoefenaar beschouwd worden als mijlpalen, als ijkpunten, die hem niet énkél de weg tonen, maar hem er eveneens voor behoeden dwaalwegen in te slaan.

Zij bevestigen de mediteerder keer-op-keer óf de weg die hij loopt wel degelijk de juiste is. ⁷³

Zolang de *yogi* op deze weg van zuivering blijft, wint zijn beoefening steeds méér aan kracht en wordt zijn begrip (*samma ditthi*) alsmaar dieper.

Wanneer hij echter van het pad afwijkt, stopt de vooruitgang en wordt het doel dat hij tracht te bereiken gehinderd en geblokkeerd.

En wat is het 'doel' ?

Matthew Flickstein: ⁷⁴

• *In de boeddhistische traditie is het uiteindelijke doel de verwezenlijking van nibbana—een transcendente werkelijkheid die boven de wetten van oorzaak en gevolg staat.*

Hoewel nibbana niet gerealiseerd kan worden zonder het zuiveringsproces te hebben doorlopen, ontstaat nibbana niet als gevolg van dat proces. Nibbana is een onafhankelijk bestaande werkelijkheid die níet het resultaat is van 'iets'. ⁷⁵

Door het pad van zuivering te volgen, roeien we slechts de verwarringen en de misvattingen uit die verhinderen dat we deze ultieme waarheid zien. •

Gedurende het verloop van deze Zeven Zuiveringen ontplooiën zich verder 16 verschillende fasen van inzicht (*nana ñ*).

Nà de morele zuivering (*silavisuddhi*) en nà de zuivering van de [gemoeds-toestanden van de] geest (*cittavisuddhi*) starten—tijdens de laatste vijf zuiveringen—de 16 opeenvolgende fazen van inzicht (*solasanana* of *Visuddhi-nana-katha*)⁷⁶ die uiteindelijk tot Zelfrealisatie (*nibbana*) leiden.

Nibbana—deze uiterst diepgaande ervaring van innerlijke vrede en geluk, die [uiteraard (!)] niet onder woorden te brengen valt—wordt gerealiseerd door het direct, *experiëntieel*, ervaren (*bhavana-maya panna*) van de drie karakteristieken (*tilakkhana*) van alle geconditioneerde verschijnselen, namelijk: *anicca*, *dukkha* en *anatta*.

Elke fase van inzicht [afzonderlijk bekeken], wordt door de *yogi direct* en *experiëntieel* ervaren.

Matthew Flickstein:⁷⁷

- Elk inzicht ontstaat als een directe *ervaring*. En niet door redenering of door te 'zoeken' naar een inzicht.

Wanneer de juiste oorzaken en omstandigheden zich manifesteren volgen de inzichten spontaan. •

Vermits deze Zuiveringen en Inzichten *gezamenlijk* tot één 'doel' [mijn woordkeuze is niet correct, maar ik bezit geen andere en moet toch ergens 'duiding' geven] leiden, namelijk *nibbana*, heeft het geen zin om ze separaat te behandelen. Ik bespreek ze daarom ook als één geheel.

Zuiveringen en Inzichten lopen soms door elkaar en volgen uit elkaar. Voor een geoefende *yogi* is dit alles logisch; maar voor de beginnende beoefenaar kan het geheel enigszins chaotisch overkomen.

Bijkomende opmerking: de Boeddha verstrekke specifieke instructies voor de beoefening van deze Zuiveringen.

Eén van de belangrijkste suttas is de *Mahasatipatthana-Sutta*,⁷⁸ waarin de juiste aandacht (*samma sati*) op de Vier Fundamenten van Opmerkzaamheid (*satipatthana*) wordt beschreven, namelijk de aandacht op het lichaam (*kayanupassana*); de aandacht op de gewaarwordingen (*vedananupassana*); de aandacht op de [gemoedstoestanden van de] geest (*cittanupassana*) en de aandacht op de objecten van de geest (*dhammanupassana*).

Deze *sutta* analyseert de verschillende 'technieken' of 'methoden'⁷⁹ om *satipatthana* in praktijk te brengen.

Sommige van deze technieken leggen de nadruk op *één* aspect van de Vier Fundamenten van Opmerkzaamheid; terwijl andere technieken juist *alle* Fundamenten gebruiken.

Door deze aanwijzingen kan de mediteerder zijn hele geest/lichaam-

complex (*namarupa*) vanuit verschillende perspectieven diepgaand onderzoeken.

De grondige beschouwing van één van de vier perspectieven maakt het de *yogi* duidelijk dat het lichaam; de gewaarwordingen; de [gemoedstoestanden van de] geest en de objecten van de geest, uiterst *onpersoonlijke processen* zijn van ontstaan en van vergaan, en die volkomen gekenmerkt worden door de *tilakkhana*, namelijk door vergankelijkheid; onbevredigdheid en zelfloosheid.

Infra volgt nu de bespreking van de Zeven Zuiveringen en de Zestien Fasen:

[1.] ‘Morele (ethische) Zuivering’—*Sila-visuddhi*

Onze communicatie met de externe wereld gebeurt via woorden (*vaca*) en daden ofte lichaamshandelingen (*kamma*). Wanneer bij iedereen deze communicatie gecontroleerd en gemodereerd verloopt, leven we in de beste der werelden.

Dit is de algemene regel.

Maar, zoals de schrijver Willem Elsschot terecht opmerkte, toen hij zijn dementerende vrouw—met spijt en afschuw—bekeek en wilde doodslaan en het huis in brand steken om elders een nieuwe liefde te vinden, ‘*staan tussen droom en daad wetten in de weg en praktische bezwaren*’.⁸⁰

Het is deze negatie van wetten en van praktische bezwaren die ervoor zorgt dat de wensdromen van verlangen en van afkeer in wandaden worden omgezet.

En dat de wereld een hel wordt.

Wanneer de *yogi* deze hel wil vermijden en zich wil zuiveren dient hij, specifiek gezien, volgende vier aspecten te verwezenlijken:

- zich te houden aan de persoonlijk aangegane⁸¹ precepten [en deze ten allen prijze te verdedigen], hetgeen juist [zuiver] spreken (*samma vaca*) en juist [zuiver] gedrag (*samma kammanta*) in de hand werkt en verbaal en fysiek onheilzaam gedrag⁸² voorkomt.
- het bewaken van de zintuigpoorten zodat, door de juiste inspanning (*samma vayama*),⁸³ het ontstaan van bezoedelingen (*kilesas*)⁸⁴ wordt vermeden.

Het is immers door onze zintuigen (*salayatana*) dat we contact hebben met de buitenwereld: het contact van de zintuigen met hun respectieve objecten, vormen de voorwaarde voor het ontstaan van contact met de externe wereld.⁸⁵

Het voortdurende, herhaalde contact van onze zintuigen met hun respectieve objecten [wat leidt tot het ontstaan van gewoontepatronen] vormt onze persoonlijke wereld, ‘onze’ werkelijkheid.⁸⁶

Door aandachtig elk object dat aan de zintuigpoorten ‘aanklopt’ mentaal te ‘noteren’ (en er niet ‘onze’ persoonlijke additieven ‘aangenaam;’ ‘onaangenaam’ of ‘neutraal’ aan toe te voegen) kan de beoefenaar de zintuigpoorten adequaat bewaken.

Wanneer de *yogi* dit nalaat, zet hij de deur open voor bezoedeling (*kilesas*): aangename gewaarwordingen geven aanleiding tot verlangen; onaangename gewaarwordingen tot afkeer en neutrale gewaarwordingen zetten de deur open voor misleiding, begoocheling en onwetendheid.

Culavedalla-Sutta:⁸⁷

• Wanneer een aangename gewaarwording ontstaat,
moet de onderliggende neiging tot verlangen losgelaten worden.

Wanneer een onaangename gewaarwording ontstaat,
moet de onderliggende neiging tot afkeer losgelaten worden.

Wanneer een niet onaangename, noch aangename gewaarwording ontstaat,
moet de onderliggende neiging tot onwetendheid losgelaten worden. •

• zuiver levensonderhoud (*samma ajiva*). Dit heeft betrekking op de wijze waarop we in onze menselijke behoeften voorzien; *in casu* de manier waarop we in ons voedsel, onze kleding, onze huisvesting en onze geneesmiddelen voorzien.

• een juiste houding t.o.v. de materiële goederen die uit deze behoeften ontspruiten, d.i. deze goederen met wijsheid gebruiken.

Sila-visuddhi zorgt ervoor dat het bewustzijn niet geagiteerd raakt. Wanneer het bewustzijn niet geagiteerd is, ontstaat gemakkelijker concentratie en uit concentratie volgt wijsheid.

[2.] ‘Zuivering van het bewustzijn (de zuivering van de gemoedstoestanden van de geest)’—*Citta-visuddhi*

Eénmaal de *yogi* zichzelf gezuiverd heeft in woord en daad, vat hij de tweede zuivering aan, namelijk de zuivering van zijn bewustzijn, d.i. bewustzijnstoestanden en gemoedstoestanden van de geest (*citta*).

Het bewustzijn wordt bezoedeld door de Vijf Hindernissen. Deze Vijf Obstaten zijn: zintuiglijk verlangen & hebzucht (*kamacchanda*)⁸⁸; slechte wil; boosheid; irritatie; aversie; kwade bedoelingen (*vyapada*); luiheid & traagheid van geest (*thina-middha*); rusteloosheid & piekeren (*uddhacca-kukkucca*) en tenslotte sceptische twijfel (*vicikiccha*).

De *panca nivarana* verhinderen dat de *yogi* tot concentratie (*samadhi*) komt. Daarom is het noodzakelijk dat de beoefenaar zijn bewustzijn—al was het maar tijdelijk—zuivert van deze Vijf Hindernissen.

Matara Nanarama: ⁸⁹

- *Zuivering van de geest wordt bereikt wanneer de concentratie dermate intens wordt dat de Vijf Hindernissen onderdrukt worden.* •

Zuivering van de geest kan *énkel* bereikt worden door het realiseren van concentratie (*samadhi*). Dit kan door het bewandelen van één van de twee wegen [of in de taal van de *Pali*-canon: door het gebruiken van één van de twee voertuigen (*yana*)], namelijk: het voertuig van kalmte (*samathayana*) óf het voertuig van inzicht (*vipassanayana*).

In concreto:

- door *samathayana*: namelijk door het ontwikkelen van twee soorten concentratie: toegangsconcentratie (*upacara samadhi*) ⁹⁰ en absorptieconcentratie (*appana samadhi*)—de diepe meditatieve absorptie van de *jhanas*.

OF

- door *vipassanayana*: het ontwikkelen van kortstondige concentratie (*khanika samadhi* - Engels: *momentary concentration*). *Khanika samadhi* is vereist voor inzichtmeditatie—*satipatthana vipassana bhavana*. ⁹¹

Kortstondige concentratie bezit dezelfde kracht als toegangsconcentratie voor het bereiken van éénpuntigheid van geest (*ekaggata*).

Wélke van beide technieken uiteindelijk door de *yogi* gebruikt wordt om zich te zuiveren van de Vijf Hindernissen maakt niets uit. Belangrijk is dat de *yogi* door zijn concentratie, éénpuntigheid van geest realiseert—d.i. één wordt met het meditatie-object—zodat de hindernissen geen kans krijgen om tot ontwikkeling te komen. ⁹²

[3.] ‘Zuivering van inzicht’—*Ditthi-visuddhi* ⁹³

Enmaal de *yogi* de Zuivering van Bewustzijn gerealiseerd heeft, moet hij een zuiver, helder begrip (*samma ditthi*) verwerven over zijn bewustzijn (*nama*) én zijn lichaam (*rupa*). En over de combinatie van beide (*nama-rupa*). Dit komt erop neer dat de *yogi* een helder inzicht verkrijgt over de *khandhas* (*cf. infra*).

Door de zuivering van inzicht slaagt de *yogi* erin om zijn onjuiste zienswijzen of denkbeelden te elimineren over een ‘*zelf*’ als de dragende factor van zijn denken en handelen.

Helder begrip (*samma ditthi*) houdt in dat het inzicht van de *yogi* correspondeert met de werkelijkheid zoals het is—‘*as it is*’—en *niet* met de werkelijkheid waarnaar hij verlangt; waarvan hij afkerig staat of waarvan hij dént dat ze zó is.

Zulk helder begrip heeft als basis *wijsheid (panna)*. De wijsheid die *ziet* en *wéét (janami passami)* dat alle fenomenen vergankelijk; onbevredigend en zonder enige substantie zijn. Dit is: inzicht in de *tilakkhana*—de drie karakteristieken van alle fenomenen. (*cf. infra*).

Het belangrijkste onjuiste inzicht waarvan de *yogi* zich moet bevrijden is het idee dat er in de kern van zijn wezen een blijvend ‘*zelf*’ bestaat.

Wanneer de *yogi* zijn geest aandachtig observeert zal hij zich volkomen realiseren dat er ‘niemand’ is die het voor het zeggen heeft. *Ditthi-visuddhi* is het eerste experiëntiele inzicht in *anatta*: er bestaat geen ‘*ik*’ of een ‘*zelf*’ dat aan de touwtjes trekt.

Elk ‘*zelf*’ is een illusoire constructie. Het geroemde ‘*zelf*’ is louter een verhaaltje. Net zoals de mens een verhaaltjes-scheppende machine is. ⁹⁴

Elke grens tussen het ‘*zelf*’ en de rest van de wereld is kunstmatig en ingebeeld (*sakkaya-ditthi*). ⁹⁵

Wat de mediteerder ‘*ik*’ of ‘*zelf*’ noemt is een illusie: wat hij ‘*ik*’ noemt is louter-en-alleen een samenraapsel van fysische (*rupa*) en mentale (*nama*) verschijnselen, namelijk de Vijf Aggregaten van Toe-eigening (*khandhas*).

Nu deze illusie van het ‘*ik*’; van het ‘*mijn*’; van het ‘*zelf*’ onmaskerd is, kan de werkelijkheid—*as it really is*—zich ten volle ontsluiten.

Dit gebeurt doordat de *yogi* zich verschillende inzichten eigen maakt:

→ ***Iste fase van inzicht (nama-rupa-pariccheda-nana)—Inzicht in het onderscheid tussen bewustzijn en materie, tussen geest en lichaam***

Dit 1ste Inzicht ontstaat wanneer de *yogi* de eerste 3 Zuiveringen [Morele Zuivering; Zuivering van de Geest; en Zuivering van Inzicht] in zichzelf gerealiseerd heeft.

Wanneer de *yogi* zich—met de, pas verworven, diepe concentratie van één-puntigheid van geest (*ekaggata*)—zijn lichaam/geest-complex (*namarupa*) observeert, stelt hij vast dat dit hele lichaam/geest-fenomeen énkél bestaat uit lichaam (*rupa*) én uit bewustzijn (*nana*).

Er bestaat niets anders dan *rupa* en *nana*.

Maar het is *niet* omdat er niets anders bestaat dan *rupa* en *nana*, dat zij geen combinatie vormen. *Nama* en *rupa* zijn verbonden met elkaar, maar er is wel degelijk een *onderscheid* tussen beide (*cf. infra: 2de fase*). Op deze

manier verwerft de *yogi* ervaringsgewijs inzicht dat er een onderscheid bestaat tussen lichaam en bewustzijn; dat materie en geest *géén separate* eenheid vormen (*nama-rupa-pariccheda-nana*).

Matara Nanarama:⁹⁶

• *Now the meditation subject begins to appear to him as consisting of two functionally distinguishable parts—mind and matter—rather than as a single unit. This purification gains its name because it marks the initial breakaway from all speculative views headed by personality view.* •

De *yogi* ziet, door zijn meditatie, duidelijk het onderscheid tussen *nama* en *rupa*. Het hele lichaam is *rupa* [met de vier elementen: aarde, water, vuur en lucht—elementen die steeds voorkomen in elke levende én dode vorm]. Het 'bewust-zijn' is *nama*, d.i. de ervaring die ontstaat door het contact van de zintuigen met hun respectieve objecten, wat—door voortdurende herhaling, gewoontepatronen ontwikkelt evenals accumulatie van *kamma* (*nisan-khati*).⁹⁷ Dit vormt 'zijn' persoonlijke wereld van verlangens en van afkeer.

In relatie tot zijn individuele zintuigen komt dit onderscheid tussen *nama* en *rupa* hierop neer:

- wanneer hij een vorm *ziet*, dan zijn de ogen en de kleur *rupa*; het feit dat hij zich bewust is [bewust-zijn] van het zien is *nama*.
- wanneer hij een geluid *hoort*, dan zijn de oren en het geluid zelf *rupa*; het feit dat hij zich bewust is [bewust-zijn] van het geluid is *nama*.
- wanneer hij iets *ruikt*, dan is de neus en de geur zelf *rupa*; het feit dat hij zich bewust is [bewust-zijn] van de geur is *nama*.
- wanneer hij iets *smaakt*, dan is de tong en de smaak zelf *rupa*; het feit dat hij zich bewust is [bewust-zijn] van de smaak is *nama*.
- wanneer hij iets *voelt*, dan is het lichaam en de hoedanigheid ervan [warm, koud, hard, zacht...] *rupa*; het feit dat hij er zich bewust van is [bewust-zijn] is *nama*.

De *yogi* beseft dat—wanneer hij formeel mediteert⁹⁸—zijn lichaam én de bewegingen die hij maakt *rupa* zijn; en dat het zich bewust-zijn van het zitten en van het lopen *nama* is. Zitten en lopen is *rupa*; het bewust-zijn ervan is *nama*.

Hij beseft dat enerzijds *rupa* moet verstaan worden als een mechanische, materiële 'feitelijkheid'; terwijl anderzijds *nama* deze informatie 'noteert' en er zich 'bewust' van is.⁹⁹

Bhikkhu Buddhadasa¹⁰⁰ heeft op een weergaloze manier een beschrijving gegeven van 'ons' *namarupa*-complex:¹⁰¹

- *Now, we come to the question of what is anatta ?
What are the things which are anatta?*

The first one to mention is that body-mind is anatta.

*The body is a physical thing that performs its various bodily functions.
It can do all the physical functions needed for life, without requiring a self.*

*This mind can do all the duties of mind without requiring atta, self,
soul, or atman.*

*If we put a self or soul in the body, that is a misunderstanding,
thinking there is some atta.*

*Actually it's just the body that functions in all the appropriate ways of the
body. It is sensitive to things in line with the functions of a body
with a nervous system.*

*The thing we call "mind" or "heart" can do all of the duties natural for a
"mind" or "heart."*

The body and mind function perfectly well by themselves.

*There is no need for a third thing—this thing people call “self”—
to take possession of or control the mind.*

*The heart exists in its own way. Its nature is to feel.
It can do its duties within itself, according to its own conditions and causes.*

Hence the body and mind are not selves, they are anatta.

*We may divide life in two—body and mind—each one is anatta. If we divide
into five—the five khandhas (aggregates)—each one of them is anatta.*

Rupa, this body that we've discussed is anatta.

Then, the mind or heart can be divided into four.

*There is vedana (feeling), which is anatta. It itself feels, according to the
meaning of vedana, with the value of vedana.*

Sanna (recognition, perception) perceives in itself, by itself.

That which is sankhara can think, can conceive within itself.

Vinnana (consciousness) is consciousness by itself.

These four are purely mental matters, yet they are still anatta.

Now we come to the word "life."

You can take two aspects—body and mind— as life.

You can take all five aspects—the five khandhas—as life.

Or; you can name it all in one short word: "life."

*Still, life is anatta, just as body and mind are anatta,
and the five khandhas are anatta.*

*Thus, please look carefully.
Know the real thing called "life"—it's anatta.*

*Now we will observe the important thing called 'citta' or 'mind'
or whatever you wish in other languages.*

*Regarding this citta, we can observe that everything's significance comes
down to the mind. Its meaning and value is in the mind.
All things have to be known through the mind.*

*Because of the centrality of mind, of consciousness, there are those who say
this mind is atta, is self. Since it can do things and feel things, and because
of its many other functions, citta is taken to be atta.*

*But in Buddhism, 'atta' is not-atta.
The mind is capable of all this awareness, of all these functions,
that is just the way the mind is.
Although it can do so many different things,
all those functions are just like that,
they're just what they are.*

*There is no self to be found in any of it,
so this thing called mind is also anatta (not-self). •*

Door dit inzicht is het voor de *yogi* absoluut duidelijk dat zijn 'ik'; zijn 'zelf', separaat van al de rest, een valse hypothetische constructie is. Een begoocheling. *Maya*.

[4.] 'Zuivering door het overwinnen van twijfel'—*Kankha-vitarana-visuddhi* ¹⁰²

Door deze Zuivering overwint de *yogi* de sceptische twijfels die hij tijdens zijn meditatie-beoefening tegenkomt.

Deze twijfels kunnen handelen over de *yogi* zelf. Het zijn speculaties over o.m. het feit of er, al-dan-niet, een 'zelf' zou 'hebben' bestaan in het verleden; 'bestaat' in het heden; of zal 'bestaan' in de toekomst. Wanneer dergelijke misleidende gedachten opkomen bij de *yogi* leiden ze tot allerlei misleidende speculaties en verkeerde interpretaties.

Verder kunnen er twijfels voorkomen over de Boeddha, de *Dhamma* en de *Sangha*.

Het zijn twijfels die hun oorsprong vinden in de gewoontepatronen van het *samsarisch* bestaan.

Het komt er in deze Zuivering op aan dat de *yogi*—voor eens en altijd—komaf maakt met zulke twijfels.

En hier komt de 2de fase van inzicht hem ter hulp.

→ **2de fase van inzicht (paccaya-pariggaha-nana)—Inzicht in de oorzaak en gevolg-relatie tussen nama en rupa**

Wanneer de *yogi* op het *nama-rupa*-complex verder mediteert, ziet hij het *causale verband* tussen bewustzijn en materie. Dit is de Wet van Afhanke-lijk Ontstaan (*paticca samuppada*).

Hij verwerft inzicht dat er een relatie van oorzaak en gevolg bestaat tussen beide (*paccaya-pariggaha-nana*). De ene keer is *rupa* de oorzaak en *nama* het gevolg. Een andere keer kan het omgekeerd zijn en is *nama* de oorzaak en *rupa* het gevolg. Tevens ziet hij in dat de relatie tussen *nama* en *rupa* een continu *proces* is.

Matara Nanarama: ¹⁰³

- *He understands that consciousness always arises depending on a particular sense faculty and a sense object. That there is no consciousness in the abstract.*

Thus the meditator understands that eye-consciousness arises because of the eye and a visual object, and that owing to eye-contact there arise feeling, perception, volition and thought.

This is a twofold understanding as it concerns thought and its cause, feeling and its cause, perception and its cause, and so on.

At this stage it occurs to him that there is no “I” or “person” apart from the four categories: mind and its cause, and matter and its cause. •

Kortom: de *yogi* ziet nu héél klaar hoe de dingen in elkaar zitten; hij heeft inzicht in de werkelijke natuur van de fenomenen (*yatha-bhuta-nana*); verder heeft hij nu het ‘juiste’ inzicht (*samma ditthi*); de juiste visie (*samma-dassana*) en tenslotte inzicht in de onderlinge gerelateerdheid van de verschijnselen (*Dhamma-tthiti-nana*).

Zo verwerft de *yogi* duidelijk inzicht in de manier waarop de eeuwige cirkel van *samsara* in elkaar zit; inzicht in de 3 fasen van het ontstaan en vergaan van de fenomenen: de fase van de bezoedelingen (*kilesa-vatta*) met de ‘vergiften’ verlangen, afkeer en onwetendheid; de fase van de heilzame en onheilzame handelingen (*kamma-vatta*) en de fase van de aangename, resp. onaangename resultaten ervan (*vipaka-vatta*).

Door het realiseren van de 2de fase van inzicht, realiseert de beoefenaar tegelzeldertijd de Zuivering door het overwinnen van twijfel.

Een belangrijke opmerking: deze Zuivering van twijfel correspondeert enigszins met de laatste [7de] Zuivering, waar de stroombetreder de wortels van twijfel compleet vernietigt.

Indien—*indien (!)*—de *yogi* erin slaagt om zijn twijfels volledig uit te bannen, komt hij bangelijk dicht bij de *sotapanna*-fase (*cf.* *infra*).

[5.] ‘Zuivering door kennis en inzicht van wat het Pad is en wat niet’—*Magga-magga-nana-dassana-visuddhi*

Van hier af gebeuren de resterende Zuiveringen ‘door kennis en inzicht’.¹⁰⁴ Hier staat de *yogi* dus voor een keerpunt—een drastische verandering. Vanaf nu heeft zijn concentratie de maturiteit bereikt: zijn bewustzijn is viriel en energierijk.

In de praktijk van zijn meditatie komt dat erop neer dat de *yogi* nu recht op zijn doel afgaat. Met kennis en inzicht. Door ‘*het kennende schouwen*’. *Nana dassana*.

Door deze Zuivering bij zichzelf te realiseren, zal de mediteerder het valse pad van de zintuiglijke wereld met zijn illusoire extase en euforie uitsluiten, om zich te richten naar het Pad van het juiste inzicht.

Dit juiste inzicht omvat de vergankelijkheid, de onbevredigdheid en het niet-zelf van alle fenomenen. Dit is de *tilakkhana*.

Om deze Zuivering tot een goed einde te kunnen brengen, is het noodzakelijk dat de *yogi* de nodige *voorafgaande* kennis en inzicht van de *Buddha Dhamma* verwerft.

Het spreekt voor zich dat dit een *absolute vereiste* vormt om een onderscheid te kunnen maken tussen datgene wat tot het Pad behoort en wat niet.

Deze kennis en inzicht omvat: Afhankelijk Ontstaan (*paticca samuppada*); De Vier Edele Waarheden (*cattari ariya saccani*) en van de Vijf Aggregaten van Toe-eigening (*khandhas*).

Wanneer hij beschikt over deze kennis, kan de beoefenaar—door zijn meditatie-beoefening—inzicht verwerven in de *tilakkhana*. Op deze manier kan hij bij zichzelf *anicca*; *dukkha* en *anatta* realiseren.

Nog een belangrijke opmerking i.v.m. het feit dat de *yogi* duidelijk het juiste Pad moet onderscheiden van het valse: het komt erop neer dat de *yogi* zich zuivert van zijn verlangen naar én zijn gehechtheid aan de verleidelijke bewustzijnsstaten [o.m. het verlangen naar *piti*; *sukkha*; *ekagatta*] die hij tegenkomt en die progressief opduiken gedurende zijn meditatie-beoefening. Deze ‘verleidelijke bewustzijnsstaten’ noemt men de 10 Bezoedelingen van Inzicht (*vipassanupakkilesa*).¹⁰⁵

Zolang zijn geest op dergelijke wijze verstoord wordt door deze 10 Bezoedelingen van Inzicht, zal hij de 3 kenmerken van de *tilakkhana* niet volkomen helder in hun ware natuur kunnen onderscheiden.

Enkel wanneer deze bezoedelingen volledig vernietigd zijn, zal hij de 3 karakteristieken bij zichzelf volkomen realiseren. Dit kan hij bewerkstelligen door in te zien dat hij zich dient te onthouden van *verlangen* naar deze verleidelijke bewustzijnsstaten. Wanneer een bezoedeling zich aandient, 'noteert' hij dit mentaal, zonder er verder aandacht aan te besteden.

Praktisch komt het erop neer dat de beoefenaar hier zijn meesterschap bewijst en *inziet* [d.i. bij zichzelf realiseert = herkennen; erkennen en er één mee worden] dat ook deze uiterst 'verleidelijke bewustzijnsstaten' onderhevig zijn aan de *tilakkhana* [3de fase van inzicht - (*cf.* *infra*)] én daardoor niet permanent zijn en steeds opnieuw veranderen [4de fase van inzicht - (*cf.* *infra*)].

Zo vernietigt de *yogi* systematisch deze bezoedelingen.

→ **3de fase van inzicht (*sammasana-nana*)—Inzicht in de vergankelijke, in de onbevredigende en in de zelfloze aard van alle mentale en lichamelijke fenomenen**

Door zijn voortschrijdende meditatie-beoefening verwerft de *yogi* inzicht in de 3 kenmerken (*tilakkhana*) van *alle* mentale én lichamelijke fenomenen: vergankelijkheid (*anicca*); onbevredigdheid (*dukkha*) en niet-zelf (*anatta*).

Hij onderkent deze kenmerken moeiteloos in *alle* mentale en lichamelijke verschijnselen.

→ **4de fase van inzicht (*udayabbaya-nupassana-nana*)—(Initieel en nadien doordringend) Inzicht in ontstaan en vergaan, d.m.v. het voortdurend, intensief vestigen van aandacht erop**

De *yogi* mediteert nu diepgaand op de 3 kenmerken van het bestaan (*tilakkhana*) in zijn eigen lichaam en geest.

Waar het inzicht van de *yogi* in het ontstaan en vergaan van *namarupa* initieel nog erg pril is, groeit dit inzicht en wordt alzo méér en méér doordringend en allesomvattend doordat hij er zijn voortdurende, intensieve aandacht op vestigt (*udayabbaya-nupassana-nana*).¹⁰⁶

Udayabbaya-nupassana-nana start dáár waar de initiële fase een einde neemt, dus waar de 10 verleidelijke Bezoedelingen (*cf.* *supra*) compleet vernietigd zijn. Nu ziet de *yogi* het ontstaan en vergaan in zijn volwassen, mature fase.

Door het feit dat hij de bezoedelingen geen kans meer geeft, ziet hij duidelijker en duidelijker het voortdurend veranderende karakter van lichaam en geest.

De *yogi* beperkt zijn meditatie nu ook niet meer tot énkél zijn primaire meditatie-object, maar strekt zijn beoefening nu uit tot iedereen en tot alles.

De *yogi* mediteert, vanaf nu, met zuivere aandacht (*samma ditthi*) op de Vier Fundamenten van Opmerkzaamheid (*satipatthana*).

Hij *ziet* en *wéét*—hij *ervaart experiëntieel*—vanaf nu, dat *alle* fysieke en mentale verschijnselen voortdurend onderhevig zijn aan verandering, onbestendigheid en verval.

Hij observeert en realiseert in zichzelf de snel veranderende natuur van *alle namarupa*-verschijnselen. Hij begrijpt wat de Boeddha bedoelde met de beschrijving van *kalapas*¹⁰⁷—uiterst minuscule deeltjes, waaruit alle fenomenen, levend of levenloos, zijn samengesteld.

Deze deeltjes vergaan op het moment dat ze ontstaan; d.i. ze bestaan slechts een fractie van een moment en bevinden zich in een staat van voortdurende verandering; van verbranding; van ‘oplossing’ of van energetische ‘stroming’.

Belangrijk is dat de *yogi* diep inzicht verwerft in het feit dat het menselijk lichaam *niet* die stabiele entiteit blijkt te zijn.

Het lichaam is ‘slechts’ een continu *proces*—een aggregaat van materie (*rupa*) met een co-existentie van bewust-zijn (*nama*). Dit continu *proces* is een energiestroom, die een ervaren *yogi*, die *samatha* óf wel *vipassana* beoefent, in zijn hele lichaam kan voelen.

Deze—onmogelijk te ontkennen—gewaarwordingen [van subtiele trillingen; van opbranden; van wrijving; van druk op en doorheen het hele lichaam...] verschaft de *yogi* duidelijk inzicht in de voortdurende staat van verandering waarin zijn lichaam/geest-complex vertoeft.

Hierdoor realiseert hij *anicca* bij zichzelf.

Uit de realisatie van *anicca* volgt progressief ook de verwezenlijking van *dukkha* en *anatta*.

Matara Nanarama:¹⁰⁸

- *All three characteristics become clear to him in this way:*
“It is impermanent because it wears away.
It is painful because it is terrifying.
It is not-self because it is coreless.”

*The three modes of comprehension—by way of past, future and present—
are themselves sufficient for breaking up the defilements.* •

Op deze manier komt hij tot het inzicht van het ontstaan en vergaan van het hele *nama-rupa*-complex—de *khandhas*, de 5 aggregaten van toe-eigening. Hij ziet volkomen duidelijk het hele *proces*: het ontstaan; de oorzaak van het ontstaan; het vergaan en de oorzaak van het vergaan. De *yogi* realiseert dit inzicht bij zichzelf.

[6.] ‘Zuivering door kennis en inzicht van het Pad’—*Patipada*¹⁰⁹-*nana-dassana-visuddhi*

Dit is de fase waarin de *yogi* tot een serie inzichten komt, die progressief ontstaan door de tijdelijke [bij *samathayana*], respectievelijk definitieve [bij *vipassanayana*] verwijdering van de bezoedelingen die zijn meditatiepad voorheen bezoedelden.

Het is de verderzetting van Zuivering doordat hij méér kennis en méér inzicht verwerft in het Pad.

Het betreft een opklimmende reeks van acht Inzichten, die in de laatste Zuivering [*nana-dassana-visuddhi*] zullen leiden tot de specifieke staten van stroombetreder (*sotapanna*), eenmaal-terugkeerder (*sakadagami*), niet-meer-terugkeerder (*anagami*) en uitgedoofde (*arahant*).¹¹⁰

Deze acht inzichten zijn:

→ ***5de fase van inzicht (bhanga-nupassana-nana)—Inzicht in het oplossen van het ‘ik’ als separate entiteit, afgezonderd van het geheel, d.m.v. het voortdurend, intensief vestigen van aandacht op het ‘ik’***

Dit inzicht ontstaat *spontaan* bij de *yogi* doordat hij aanhoudend, aandachtig beoefent.

Het ontstaan en vergaan van de lichamelijke en mentale formaties verschijnt steeds sneller. Ontstaan en vergaan wordt door de *yogi* ervaren als een snelle golf; als een stroom van energie.

Uiteindelijk voelt hij zijn lichaam en bewustzijn desintegreren.

Wat hij vroeger als een eenheid ervoer, valt nu uit elkaar. Hij verliest alle houvast. Hij lijkt volkomen ‘op te lossen’.

Sayadaw U Pandita:¹¹¹

- *Once you have gained insight into impermanence, suffering, and absence of self, you see things arising and passing away much quicker, much more clearly.*

Moment to moment arising and passing: it comes in microseconds, nanoseconds—the deeper you go the quicker you see it—and eventually you are not able to see the arising at all. Wherever you look, there is just a flash of quick dissolution. •

De verschijnselen desintegreren constant en permanent. De *yogi* ervaart dat er geen ‘*ik*’ is, geen ‘persoon’, maar *énkel* materiële en mentale verschijnselen die constant en permanent desintegreren.

Hij ziet zelfs zijn eigen gedachte oplossen die hem bij zijn meditatie-object bracht: ¹¹²

• *Having reflected on an object, he contemplates the dissolution of the thought which reflected on the object.* •

Visuddhimagga: ¹¹³

• *Consciousness—with materiality as its object—arises and dissolves. Having reflected on that object, he contemplates the dissolution of (reflecting) consciousness.* •

De 5de fase van inzicht—*bhanga* genoemd—vormt voor de *yogi* een uiterst belangrijke stap.

De *Visuddhimagga* vermeldt acht zegeningen die uit dit inzicht voortspruiten: ¹¹⁴

- vernietiging van het geloof in een eeuwig bestaan (*bhava ditthi*)
- opgeven van gehechtheid aan het bestaan
- een constant goede aanwending van de geest voor meditatie
- gezuiverd levensonderhoud
- overwinnen van angst
- afwezigheid van angst
- verwerven van geduld en vriendelijkheid
- overwinnen van ontevredenheid

Maar *tezelfdertijd* verwerft de beoefenaar ook een aantal andere inzichten:

→ **6de fase van inzicht (*bhayatupatthana-nana*)—Inzicht in het angst-aanrijgende en afschrikwekkende van dit bestaan (*terreur*)**

Wanneer de *yogi*, nadat hij eerst de *tilakkhana* van alle verschijnselen heeft gerealiseerd, nu ook zijn eigen lichaam-geest complex compleet ziet desintegreren, voelt hij zich in een uiterst oncomfortabele en kwetsbare positie. Het was immers dit *nama-rupa* complex waar, in het verleden, steeds zijn verlangen naar uit ging.

Het wordt hem duidelijk dat alle mentale en lichamelijke formaties uiteenvallen. Ook zijn ‘*ik*’; zijn ‘*mijn*’; zijn ‘*zelf*’. Hij beseft eveneens dat dit altijd zo geweest is in het verleden, in het heden zo is en ook in de toekomst zo zal zijn.

De *yogi* wéét nu: ¹¹⁵

• *Any form whatever, whether past, future or present, internal or external, gross or subtle, inferior or superior, far or near*
—*all form he sees with right wisdom as it really is (thus):*

“This is not mine,”

*“This is not I am,”
“This is not my self.”*

*Any feelings whatever... any perceptions whatever... any formations
whatever... any consciousness whatever; whether past, future or present,
internal or external, gross or subtle, inferior or superior, far or near
—all consciousness.*

He sees with right wisdom as it really is (thus):

*“This is not mine,”
“This is not I am,”
“This is not myself.” •*

Matara Nanarama: ¹¹⁶

• *Initially it concerns the formations connected with
the particular subject of meditation.*

*However, when this knowledge is well developed, whatever occurs to the
meditator arouses only disenchantment,
whether it be his own five aggregates or those of others.*

*All objects and places, all kinds of becoming, generation and destiny,
and all stations of consciousness and abodes of beings appear in a way
that heightens this disenchantment.*

*At first the insight meditator has been thinking only of winning freedom
from possible rebirth in the four planes of misery—the hells, the animal
realm, the plane of afflicted spirits (petas), and the planes of titans (asuras).*

*But now, because of this dissatisfaction with regard to formations
by understanding their dangers, he is disgusted not only with the four lower
planes but with all the three realms of existence:
the sense-sphere realm, the fine-material realm and the immaterial realm.*

*He cannot see any solace anywhere
—not even in the heavens and Brahma world—
since all formations appear as fearful. •*

Dit is terreur !

Hij vindt geen enkele schuilplaats voor deze regelrechte terreur ! Hij ondergaat dit als ontzettend verstikkend; als enorm angstaanjagend. Het is voor hem een onpersoonlijk *proces* waar hij node deelnemer aan is. En hij kan dit niet beëindigen. Het valt hem zeer zwaar zijn meditatie-beoefening verder te zetten.

Het enige wat hem in deze situatie soelaas biedt, is het mentaal ‘noteren’ van deze terreur.

→ **7ste fase van inzicht (adinava-nupassana-nana)**—*Inzicht dat dit specifieke bestaan vol gevaren is (door er voortdurend en intensief de aandacht op te vestigen)*

Tezelfdertijd ziet de *yogi* duidelijk in—verwerft hij het inzicht—dat géén enkele van deze fenomenen ook maar enig houvast biedt.

Er valt geen énkelt voordeel te behalen met deze zintuiglijke fenomenen. Integendeel: ze zijn gevaarlijk. Ze ontstaan...; ze vergaan...; ze desintegreren.

Het is één ontzettende boel doffe ellende. Een gevaarlijke boel. *Adinava*.

→ **8ste fase van inzicht (nibbida-nupassana-nana)**—*Inzicht dat dit specifieke bestaan niet begerenswaardig is (door er voortdurend en intensief de aandacht op te vestigen)*

Vanuit het besef van de ellende uit de vorige fase, volgt nu het inzicht in de *aversie* die deze ellende bij hem oproept. De *yogi* heeft genoeg van dit bestaan, van deze verschijnselen, die allemaal dezelfde karakteristieken dragen van vergankelijkheid, onbevredigdheid en niet-zelf—een toestand die geen enkel uitzicht biedt op enige bevrijding uit zijn lijden. Al deze verschijnselen vervelen en vermoeien hem. *Nibbida*.

Nyanatiloka: ¹¹⁷

• *For feeling aversion for all formations;
becoming weary of them;
finding no more delight in them;
the mind does not cling to a single one of all these formations.* •

Opmerking: de 6de; 7de en 8ste fase kunnen ook als één inzicht worden beschouwd: ze volgen immers *automatisch* uit elkaar. Uit de desintegratie van alle verschijnselen [5de fase] ervaart de *yogi* het angstaanjagende karakter ervan [6de fase]; het gevaar dat in deze fenomenen verscholen zit [7de fase] én tenslotte de aversie [8ste fase] die ze oproepen.

Een onderlegde mediteerder doorloopt die fasen simultaan en heel snel.

→ **9de fase van inzicht (muncitu-kamayata-nana)**—*Inzicht van de dringende noodzaak om te ontsnappen aan dit specifieke bestaan*

Onmiddellijk hierna volgt bij de *yogi* zijn inzicht naar bevrijding: hij wil gewoonweg uitstappen uit deze hele miserie, dat het gemeenschappelijke kenmerk is van alle fenomenen. Hij wil wég uit de ellende van deze eeuwige cirkel van ontstaan en vergaan. Hij wil zich bevrijden uit deze kringloop van ellende. Hij wil naar een toestand die *dukkha* overstijgt en het einde van dit lijden realiseert.

Nyanatiloka: ¹¹⁸

• *Knowledge consisting in the desire for deliverance means:
the desire for freedom and escape from all formations of existence.* •

→ **10de fase van inzicht (patisankha-anupassana-nana)—Inzicht dat de tijd gekomen is om met volledige inzet te werken aan de bevrijding, met anicca als basis (door er voortdurend en intensief de aandacht op te vestigen)**

Steeds opnieuw heroverweegt de *yogi* nu in zijn meditatie de lichamelijke en geestelijke fenomenen. Hij mediteert over hun vergankelijkheid, hun onbevredigdheid en hun inherente natuur van niet-zelf.

Hij ziet al deze formaties als *leeg* en wéét—inzicht!—dat hij bevrijding wil uit zijn ellende. Dit versterkt hem in zijn streven naar *nibbana*. Hij wil zijn bevrijding realiseren ten koste van alles.

→ **11de fase van inzicht (sankhara-upekkha-nana)—Inzicht dat de tijd nu gekomen is om de sankharas los te laten en te breken met egocentrisme door gelijkmoedig te zijn t.o.v. alle geconditioneerde fenomenen**

De beoefenaar heeft nu bij zichzelf het inzicht gerealiseerd dat *alle* fenomenen *leeg* zijn: ze bezitten geen enkele kern. Ze ontstaan en vergaan overeenkomstig bepaalde oorzaken en gevolgen.

Hij wéét immers: dit ben ‘*ik*’ niet; er is niets dat aan ‘*mij*’ toebehoort. Er bestaat geen ander ‘*zelf*’; er is niets dat aan dat ander ‘*zelf*’ toebehoort.

Door dit inzicht wordt hij volkomen gelijkmoedig t.o.v. *alle* geconditioneerde fenomenen die in zijn meditatie aan hem verschijnen: hij verlangt er niet meer naar; hij heeft er evenmin afkeer voor.

Zijn inzicht van gelijkmoedigheid is volledig gebaseerd op de absolute *leegte* van alle verschijnselen. Hij bekijkt al deze lichamelijke en mentale formaties volkomen onverschillig.

Ze laten hem compleet koud. Ze glijden van hem af.

Matara Nanarama: ¹¹⁹

• *The object presents itself to the reflecting mind without any special effort.*

*It is as if the mind is propping up its objects.
Just as water-drops fall on a lotus leaf slide off at once,
so distracting thoughts of love and hate
do not stick to the meditator's mind.*

*Even if an attractive or repulsive object is presented to him
just to test his knowledge of equanimity about formations,*

*it will simply roll away from his mind
without stimulating greed or hatred. ♣*

Dit inzicht in de gelijkmoedigheid t.o.v. alle fenomenen zal de uiteindelijke door-braak betekenen voor de *yogi*.

Met zijn verworven inzicht in de gelijkmoedigheid t.o.v. alle geconditioneerde formaties vervolgt de *yogi* zijn meditatie op de 3 kenmerken van alle samengestelde fenomenen.

Hij begint ook de innerlijke *vrede* waar te nemen van niet-ontstaan; van niet-*worden*: van het Ongeborene; van het Doodloze—de vredige gelukzaligheid van *nibbana*. Een spontane evolutie.

Nyanatiloka: ¹²⁰

♣ *Three gateways to liberation (vimokkha) lead
to escape from the world, namely:*

*that the mind is contemplating all formations as limited,
and is rushing forward to the conditionless element (animitta-dhatu);*

*that the mind is stirred with regard to all formations of existence,
and is rushing forward to the desireless element (appanahita-dhatu);*

*that the mind sees all things as something foreign,
and is rushing to the void element (sunnata-dhatu). ♣*

→ **12de fase van inzicht (sacca-anuloma-nana)—Inzicht door het aligneren/ confirmeren/afstemmen op de waarheid zodat het doel bereikt kan worden**

Dit is het inzicht van afstemming op de waarheid, waardoor bij de *yogi*—terwijl hij zijn meditatie verder zet—de vorige inzichten afgestemd worden met de onmiddellijk hierop volgende fasen van het Pad én tegelijdertijd met de 37 factoren van Verlichting (*bodhipakkhiya*). ¹²¹

Deze afstemming gebeurt *spontaan*, d.i. de *yogi* verwerft dit inzicht *automatisch*.

Zo kan deze 12de fase van inzicht onderverdeeld worden in 2 niveaus:

- inzicht dat voortvloeit uit de voorgaande fasen, startend van fase 4 t/m fase 11
- inzicht dat voortvloeit uit de hogere inzichten, namelijk uit de 37 factoren van verlichting ¹²²

Nyanatiloka: ¹²³

♣ *Whosoever has cultivated, developed,
and frequently practiced "equanimity regarding all formations" ¹²⁴*

*in him arises very strong faith, known as determination
(adhimokkha-saddha)
and his energy is better exerted;
his mindfulness better established;
his mind better concentrated;
and a still stronger “equanimity regarding the formations” arises.*

*‘Now the path will reveals itself’
—thus thinking; the meditator contemplates
with his equanimity-knowledge all formations
as impermanent, suffering and not-self;
and thereafter that knowledge sinks
into the subconscious stream of existence
(bhavanga-sota).*

*Immediately afterwards there arises
awareness at the mind-door
(vinnana-kicca).*

*And just like equanimity-knowledge, the adaptation-knowledge
(anuloma-nana) too, takes as its object the formations,
regarding them as something impermanent, miserable and impersonal.*

*Thereupon, while continuing the uninterrupted continuity
of consciousness (citta-santati),
there arises the 1st impulsive moment (javana) called
‘preparation’ (parikamma), taking the same formations as object;
there arises the 2nd impulsive moment, known as ‘access’ (upacara).*

*And again, immediately after that, there arises
the impulsive moment called ‘adaptation’
(anuloma). ♣*

Anuloma nana is het laatste inzicht waarin iets ‘gebeurt’. Alle verdere inzichten behoren tot de transcendentale sfeer.

Nà het inzicht van de 12de fase valt elke meditatie weg. Observaties op lichamelijke en mentale fenomenen stoppen bruusk.

Het zintuiglijke (*lokiya*) functioneert niet meer in deze niet-zintuiglijke omgeving (*lokuttara*).

De *yogi* verlaat *nama* en *rupa* als meditatie-object. Het einde van bewust-zijn en vorm—van *nana* en *rupa*—dient zich aan. Alle objecten, evenals zijn bewust-zijn, dat deze objecten probeert te herkennen, vallen weg.

→ **13de fase van inzicht (gotrabhu-nana)—Inzicht in de verandering van richting (van het wereldse niveau naar het transcendentale)**

Deze fase bevindt zich *tussen* het wereldse bestaan (*lokiya*) én het transcendentale bestaan (*lokuttara*).

De mediteerder bevindt zich noch in de ene, noch in de andere dimensie. De overgang van het zintuiglijke naar het buiten-zintuiglijke noemt men *gotrabhu nana*.

Ruimte en Leegte (*sunnata*) worden nu zijn deel. In de volgende fase zal de *yogi* ‘ontwaken’ in de staat van wijsheid.

[7.] ‘Zuivering door kennis en inzicht’—*Nana-dassana-visuddhi*

In deze Zuivering komt de *yogi* in rechtstreekse relatie met het niet-zintuiglijke, met *nibbana*.

Wat de beoefenaar nu verder overkomt, gebeurt opnieuw volledig *automatisch*.

Een beschrijving van deze transcendentale toestand is ook niet mogelijk. Daarom beperk ik me *infra* tot het verstrekken van enige ‘duiding’.

Sayadaw U Pandita: ¹²⁵

• *When vipassana insights are completed,
novel path consciousness will arise automatically,
followed by fruition consciousness.
In Pali, these consciousnesses are called “magga” and “phala”.* •

Wat er vervolgens gebeurt beschrijft de *Visuddhimagga* als volgt: ¹²⁶

• *When sailors board a ship, it seems, they take with them
what is called a “land-finding crow.”*

*When the ship gets blown off its course by gales and goes adrift
with no land in sight, then they release the land-finding crow.*

*The crow takes off from the masthead and after exploring all the quarters,
if it sees land, it flies straight in the direction of it;
if not, it returns and alights on the masthead.*

*So too, if Knowledge of Equanimity about Formations sees Nibbana,
the state of peace,
as peaceful, it rejects the occurrence of all formations
and enters only into Nibbana.*

*If it does not see it,
it occurs again and again with formations as its object.* •

→ **14de fase van inzicht (magga-nana of sotapatti-nana)—Inzicht in het Pad**

Nà de 13de fase van inzicht, waar de *yogi* de zintuiglijke werkelijkheid (*lokiya*) achter zich gelaten heeft, bereikt hij de transcendentale werkelijkheid (*lokuttara*).

Deze zuivering is verbonden met elk van de vier bewustzijnsstaten van de Edelen (*ariyas puggala*), namelijk *sotapanna*, *sakadagami*, *anagami* en *arahant*. Elk van deze bewustzijnsstaten vernietigt óf reduceert verschillende bezoedelingen.

De *sotapanna* vernietigt (a) het geloof in een ‘ik’; (b) het verlangen naar riten en rituelen en (c) twijfel. Dit is *the point of no return*. Hier steekt de *yogi* de stroom over—wordt hij ‘stroombetreders’.¹²⁷

Samyutta-Nikaya: ¹²⁸

• *A Stream-enterer is called:
A noble disciple who is accomplished in view,
[Who is] Accomplished in vision,
Who has arrived at this true Dhamma,
Who sees this true Dhamma,
Who possesses a trainee’s knowledge,
[Who possesses] A trainee’s true knowledge,
Who has entered the stream of the Dhamma.*

*A noble one with penetrative wisdom,
One who stands squarely before
the door to the
Deathless. •*

Vanaf dit punt is enkel nog progressie op het Edele Pad—*the Ariyan Path*—mogelijk. Als stroombetreders is hij bevrijd van een wedergeboorte¹²⁹ in de lagere werelden, vermits de *kilesas*, die de oorzaak vormden (*paticca samuppada*) voor een dergelijke wedergeboorte in de lagere werelden,¹³⁰ vernietigd zijn.

Nyanatiloka: ¹³¹

• *As the immediate continuation following upon gotrabhu-nana,
there arises the 1st path-consciousness (sotapanna),
forever destroying the first 3 of the 10 fetters of existence
(samyojana), and closing the entrance to the lower worlds. •*

De *sotapanna* zal maximaal zeven maal wedergeboren worden in de mensenwereld of in een hogere wereld.¹³²

De *sakadagami* vernietigt niets, maar *reduceert* in grote mate verlangen, afkeer en onwetendheid. Hij zal nog slechts éénmaal wedergeboren worden in de mensenwereld.

De *anagami* vernietigt zintuiglijk verlangen en afkeer. Hij zal nooit meer wedergeboren worden in de zintuiglijke wereld, maar enkel in de hogere werelden om daar tot bevrijding te komen.

De *arahant* vernietigt de 5 subtiële ketens: verlangen naar fijn-materieel bestaan [in de hogere werelden]; verlangen naar immaterieel bestaan [in de vormloze werelden]; hovaardij; onrust en onwetendheid.

De ‘kennis en inzicht’ van deze Zuivering slaat op het penetrerende inzicht dat de *yogi* ontplooit in de Vier Edele Waarheden.

Dit is de fase van *Nibbana*; het Ongeborene, het Doodloze: ¹³³

- ... *that dimension where there is neither earth, nor water, nor fire, nor wind; neither dimension of the infinitude of space, nor dimension of the infinitude of consciousness, nor dimension of nothingness, nor dimension of neither perception nor non-perception; neither this world, nor the next world, nor sun, nor moon.*

And there, I say, there is neither coming, nor going, nor stasis ¹³⁴, neither passing away nor arising: without stance, without foundation, without support. •

De kenmerken van deze fase van inzicht zijn:

- doordringend inzicht in de Vier Edele Waarheden
- duidelijke en complete kennis van het Pad
- diep inzicht en diepe kennis van de *Dhamma*, noodzakelijk om de *yogi* naar *nibbana* te voeren
- diepe wijsheid die de *yogi* toelaat om de eerste 3 bezoedelingen [‘*ik*’; ‘riten en rituelen’; twijfel] te vernietigen
- vernietiging van een aantal bezoedelingen én voorbereiding tot de vernietiging van andere bezoedelingen

Zoals *supra* gezegd omvat het inzicht in het Pad 4 stadia, namelijk: *sotapanna*; *sakadagami*; *anagami* en *arahant*. Elk van deze 4 stadia van Pad-bewustzijn vervult op elk moment 4 functies:

- de functie van het volledig inzicht in het lijden (*parinna*)
- de functie van het overwinnen van de oorsprong van het lijden (*pahana*)
- de functie van de realisatie van de uitdoving van het lijden (*sacchikiriya*)
- de functie van het ontwikkelen van het Edele Achtvoudige Pad (*bhavana*)

Het uiteindelijke niveau van Pad-bewustzijn neemt gradueel toe wanneer de *yogi* een hoger niveau bereikt.

→ **15de fase van inzicht (phala-nana)—Inzicht in het resultaat (in de vruchten) van het Pad**

Nadat de beoefenaar inzicht verworven heeft in het Pad, verwerft hij inzicht in het resultaat—de vruchten—ervan. Dit gebeurt onmiddellijk en direct: *magga nana* is de oorzaak; *phala nana* het gevolg.

Nyanatiloka: ¹³⁵

- *Immediately after this path-knowledge, there arise, as its result, 2 or 3 path-produced states of consciousness (phala-citta). •*

Vipassana Dhura Meditation Society: ¹³⁶

- *The eradication of the defilements during magga nana is called "samucched pahara" and means the complete eradication of defilements. •*

Phala nana verhindert dat de bezoedelingen die in de vorige fase vernietigd werden, zich opnieuw manifesteren (*patipasamphana pahara*). Metaforisch wordt dit aangeduid als het ‘doven van het vuur’.

Vipassana Dhura Meditation Society: ¹³⁷

- *In phala nana those defilements are prevented from reoccurring. This lack of reoccurrence is termed "patipasamphana pahara," in phala nana.*

This process may be compared to extinguishing a fire.

*Imagine a piece of wood which is on fire.
If you want to put the fire out,
you must throw water on the wood so that the flames die down,
but the wood will continue smoldering.
However, if the wood is doused with water again two or three times
the fire will be completely extinguished.*

*This parallels what happens when a meditator
eradicates defilements during magga nana.
The power of defilements still continues,
so it is necessary to purge it again during phala nana.*

*Patipasamphana pahara
is like the second and third applications of water
to put out the fires of defilements. •*

→ **16de fase van inzicht (paccavekkhana-nana)—Kennis van terugblik; van retrospectie**

In deze 16de en laatste fase worden de verworven inzichten gerecapituleerd en opnieuw beschouwd, namelijk het Pad, het resultaat en *nibbana*.

Vipassana Dhura Meditation Society: ¹³⁸

- *In this nana there is a knowledge and contemplation of the path, the fruit, and nibbana.*

There is a knowledge of those defilements which have been eradicated and those which still continue.

There is a contemplation of having followed the path.

There is a contemplation of the fact that a result has been obtained.

There is a contemplation of the defilements which have been eradicated

There is a contemplation of the defilements which remain.

There is a contemplation of the fact that nibbana, which is an exceptional state of awareness, has been known and experienced.

In addition, while the meditator is acknowledging rising and falling, he comes upon the path, the fruit and nibbana.

At the moment he enters the path, the fruit and nibbana, three conditions occur: anicca, dukkha and anatta as previously mentioned.

"Paccavekkhana nana" means that, when the meditator is acknowledging the rising and falling, he is aware of the total cessation of the rising and falling.

After the cessation, when awareness returns, the meditator contemplates what has happened to him.

After this he goes on acknowledging the rising and falling movements, but they seem much clearer than normal.

Considering what has happened is called "paccavekkhana nana". •

Wanneer de yogi uiteindelijk de realisatie tot arahant heeft voltooid, is het finale doel bereikt: ¹³⁹

- *Destroyed is birth, the holy life has been lived, what had to be done has been done, there is nothing further beyond this. •*



ANALYSE VAN DE ATTHAKAVAGGA

Zoals *supra* vermeld, behoort de *Atthakavagga* tot de *Sutta-Nipata*. De vijf boeken die de *Sutta-Nipata* samenstellen zijn:

- *Uragavagga*—het Boek van de Slang
- *Culavagga*—het Kleine Boek
- *Mahavagga*—het Grote Boek
- *Atthakavagga*—het Boek van Acht
- *Parayanavagga*—het Boek van de Weg naar de Andere Oever

De laatste twee *suttas*—de *Atthakavagga* als de *Parayanavagga*—vormen twee, relatief kleine verzamelingen. Ze worden, zoals *supra* reeds aangehaald, beiden beschouwd als behorend tot de oudste *suttas* van de hele *Pali*-canon en bijgevolg als de meest oorspronkelijke weergave van de inzichten van de Boeddha.

Dat beide boeken ouder zijn dan de andere *suttas* van de *Pali*-canon blijkt o.m. uit diverse taal- en stijlelementen; uit het feit dat er naar verwezen wordt in vroege commentaren op de *Pali*-canon en vooral omdat zij een *andere* interpretatie geven over boeddhistische inzichten in vergelijking tot latere gecodificeerde versies.

De *Atthakavagga* en de *Parayanavagga* beschrijven ontegensprekelijk een vorm van pre-boeddhisme.¹⁴⁰

Dit is zeker het geval voor de *Atthakavagga*. De inzichten in de *Parayanavagga* staan dicht bij de latere traditie.

Men zou—enigszins confronterend—kunnen stellen dat de *Parayanavagga* méér gecorrumpeerd is dan de *Atthakavagga*.

Zo legt de *Atthakavagga* niet de nadruk op het bereiken van *nibbana*, maar beperkt zich tot het omschrijven van wat de de Wijze doet. Deze *Muni* wordt gekenmerkt door zuiverheid (*suddhi*) en vrede (*santi*).

Verder benadrukt de *Atthakavagga* de noodzaak om zich te onthouden van hechting aan persoonlijke meningen en opinies én zich ver te houden van alle metafysische constructies.

Analytisch bekeken ziet de *Atthakavagga* er *vormelijk* als volgt uit:

SUTTA#	SUTTAS	SUTTA #	AANTAL
Sn 4.1	Kama Sutta	# 766-771	6
Sn 4.2	Guhatthaka Sutta	#772-779	8
Sn 4.3	Dutthatthaka Sutta	# 780-787	8
Sn 4.4	Suddhatthaka Sutta	# 788-795	8
Sn 4.5	Paramatthaka Sutta	# 796-803	8
Sn 4.6	Jara Sutta	# 804-813	10
Sn 4.7	Tissa Metteyya Sutta	# 814-823	10
Sn 4.8	Pasura Sutta	# 824-834	11
Sn 4.9	Magandiya Sutta	# 835-847	13
Sn 4.10	Purabheda Sutta	# 848-861	14
Sn 4.11	Kalahavivada Sutta	# 862-877	16
Sn 4.12	Culabyuha Sutta	# 878-894	17
Sn 4.13	Mahabyuha Sutta	# 895-914	20
Sn 4.14	Tuvataka Sutta	# 915-934	20
Sn 4.15	Attadanda Sutta	# 935-954	20
Sn 4.16	Sariputta Sutta	# 955-975	21

De *Atthakavagga*—letterlijk: ‘*Het Boek van Acht*’¹⁴¹—bevat zestien *suttas*, voordrachten van de Boeddha, die elk een aantal verzen bevatten.

Het eerste wat in deze tabel opvalt is dat de *suttas* door de samensteller(s) gerangschikt werden op basis van het aantal verzen dat ze bevatten. Deze rangschikking is gebeurd in een oplopende orde: van de 6 verzen voor de *Kama Sutta* tot de 21 verzen voor de *Sariputta Sutta*.

De eerste én kortste voordracht—de *Kama Sutta*—maakt duidelijk dat de betuiging van zintuiglijk verlangen een *conditio sine qua non* is voor elke *yogi* die tot Zelfrealisatie wil komen. Dit lijkt—ook in Boeddha’s tijd—een dusdanige vanzelfsprekendheid geweest te zijn dat de *sutta* summier kon gehouden worden en geen omstandige uitleg vergde.

Eenmaal dit—bij wijze van inleiding—vastgesteld is, evolueert *Het Boek van Acht* progressief verder.

Het tweede wat opvalt is dat de *suttas* # 4.2 t/m 4.5 alle vier *acht* verzen bevatten. Dit gegeven wordt verder benadrukt in de titel van elk van de vier voordrachten: *Guhatthaka Sutta*; *Dutthatthaka Sutta*; *Suddhatthaka Sutta* en *Paramatthaka Sutta*.

Is het vermetel hieruit te concluderen dat deze vier *suttas* de kern vormden van de *Atthakavagga*—het Boek van de *Acht*—en dat de overige *suttas* er later gewoon aan werden toegevoegd?

En als dit te ver gegrepen is, kan dan niet besloten worden dat deze vier *suttas*-met-de-acht-verzen in ieder geval kunnen beschouwd worden als *het belangrijkste deel* van de *Atthakavagga*, als de kern ervan?

Hetgeen deze veronderstelling alvast staft is, dat de leerstellingen die in deze vier *suttas* naar voor gebracht worden, een coherent geheel vormen. Méér: dit coherent geheel tekent ons een gradueel én volkomen pad tot Zelfrealisatie:

→ de *Guhatthaka Sutta* (*Sn 4.2*) wijst op de gevaren die gepaard gaan met de hechting aan het *lichaam*. Het is duidelijk dat zulke hechting elke bevrijding in de weg staat. Maar verder is het zonneklaar dat de hechting aan zintuiglijk plezier moeilijk te overwinnen is.

Zo stelt [v. 772] dat iedereen die gehecht blijft aan de grot—een metafoor voor het lichaam—de bezoedelingen blijft accumuleren en ondergedompeld blijft in verwarring.

Nadat de hechting aan het lichaam is aangekaart, nemen de drie overblijvende *suttas*, namelijk de *Dutthathaka Sutta*; de *Suddhatthaka Sutta* en de *Paramatthaka Sutta*, het probleem van de *mentale* hechting op de korrel.

Voor de vier '*atha*'-*suttas* van de *Atthakavagga* is het duidelijk dat bevrijding en Zelfrealisatie slechts mogelijk wordt wanneer de *yogi* zich onthecht van zijn fysische én mentale verlangens.

→ de *Dutthathaka Sutta* (*Sn 4.3*) geeft het startschot in het eerste vers [v. 780], namelijk door aan te geven wát we mogen verwachten in de volgende drie *suttas*, namelijk: eerst een beschrijving van de onheilsame geest (*Dutthathaka Sutta*); daarna de beschrijving van de geest die de aandacht richt op de waarheid (*Suddhatthaka Sutta*) en tenslotte de beschrijving van de geest van de Wijze (*Paramatthaka Sutta*).

Zoals *supra* gezegd, beschrijft de *Dutthathaka Sutta* vervolgens de gevaren die voortspruiten uit het vasthouden aan mentale activiteiten die hun oorsprong vinden in verlangen en in zelfbelang. Dit leidt tot een *onheilsame* geest [v. 781].

→ de *Suddhatthaka Sutta* (*Sn 4.4*) duidt op de gevaren die een *yogi* loopt, niet enkel als hij zich vasthoudt aan onheilsame mentale opinies of activiteiten, maar eveneens wanneer hij—'*een zuivere, nobele man*' [v. 788]—zich hecht aan *heilsame* mentale opinies, resp. activiteiten.

→ de *Paramatthaka Sutta* (*Sn 4.5*) beschrijft tenslotte de perfectie van de Wijze, die geen enkele voorkeur laat gelden met betrekking tot wat hij ziet,

hoort of denkt [v. 802] en op deze manier—door zijn gelijkmoedigheid en zijn niet-duale houding t.o.v. opinies¹⁴²—zichzelf bevrijdt [v. 803].

Laat het in ieder geval duidelijk zijn dat deze vier *suttas*—als geheel en op zichzelf staand—een gradueel én volledig pad naar Zelfrealisatie en bevrijding uittekenen.

Het is een pad dat aanspreekt door de directheid en rechtlijnigheid; door de menselijkheid en door de eenvoud ervan. Het is een pad waar géén plaats is voor transcendente acrobatieën; evenmin voor ook maar enige—moeilijk hapbare—constructie van wedergeboorte.

Het is een pad waar [nog] geen plaats is [was] voor de bekende numerieke leerstellingen uit de bekende [monastieke] boeddhistische korf: de Drie Juwelen (*tiratana*); de Drie Karakteristieken van alle geconditioneerde verschijnselen (*tilakkhana*); de Vier Nobele Waarheden (*cattari ariya saccani*); de Vijf Aggregaten van Toe-eigening (*panca khandha*); de Vijf Obstakels (*panca nivarana*); de Zeven Factoren van Verlichting (*sambojjhanga*); de Tien Ketens (*samyojana*); de Twaalf stappen van Afhankelijk Ontstaan (*paticca samuppada*); de 37 Individuele Factoren/Kwaliteiten/Eigenschappen die tot Verlichting leiden (*bodhipakkhiya*).

Het is een weg naar bevrijding in *dit* leven; in het hier-en-nu—een weg naar de vreugde van de innerlijke vrede. *Santi*.

En was het juist dát niet wat de Boeddha ons van in het begin beloofde?

Wat moeten we dan denken van de andere *suttas* die in de *Atthakavagga* vermeld zijn?

Meer dan waarschijnlijk zijn zij op een later tijdstip toegevoegd aan *Het Boek van Acht*.

Wat in ieder geval opvalt is dat de resterende *suttas* niet de gebaldheid en directheid bezitten die de vier *suttas*-met-de-acht-verzen wél bezitten. Maar het is evenmin zo dat deze *suttas* er maar bij de haren werden bij gesleurd. De *Atthakavagga* vormt een ferm geheel: alle *suttas* hebben duidelijk de neus in dezelfde richting staan.

In het kort accentueren de andere *suttas* zich op volgende thema's:

De *Jara Sutta*, zowel als de *Tissa Metteyya Sutta* benadrukken het thema van de noodzaak om bevrijding te realiseren, gezien de precare en vluchtige aard van dit aardse leven [vv. 808-809]. De universele en permanente verandering van alle voorwaardelijke dingen—*anicca*—vormt één van de fundamenteën (zoniet hét fundament !) van de *Dhamma*.

In de *Pasura Sutta* wordt de nadruk gelegd op het futiele karakter van het debatteren; d.i. het dispuut dat voortspruit uit de hechting aan de eigen opinie—de dualiteit die tot uiting komt wanneer de persoonlijke mening

zich rechtstreeks tegenover de mening van een andere stelt [vv. 824-826-834]. Uit deze hechting aan de persoonlijke visie volgt automatisch de trots die een debater verwerft wanneer zijn opinie bij de anderen bijval geniet; of in voorkomend geval, het misprijzen wanneer het tegenovergestelde zich manifesteert.

De *Magandiya Sutta* gaat dieper in op de bron van zulke debatten, namelijk perceptie [vv.839 t/m 847].

Om dan tenslotte, in de *Purabheda Sutta*, de *Muni* op te voeren—de Wijze die hieraan volledig voorbij gaat.

Dus ook deze laatste vijf *suttas* kan men—met enige moeite—als één set beschouwen, beginnend bij de noodzaak om de bevrijding te realiseren, verder door de nadruk te leggen op de futiele aard van de eigen opinie en de oorzaak ervan, om te eindigen bij de Wijze, die dit alles overwonnen heeft; die niet verlangt naar de toekomst en evenmin piekert over het verleden [v. 851]. Deze *Muni* wéét hoe de dingen zijn, 'hij heeft zich vrijgemaakt van afhankelijkheid en hecht zich nergens aan' [v. 856].

De verdere *suttas* van de *Atthakavagga* worden groter in omvang. Doordat in deze *suttas* het aantal verzen gradueel toeneemt, fungeren zij eerder als *afzonderlijke* entiteiten dan als een *aparte* set.

De *Kalahavivada Sutta* beschrijft op logische wijze hoe de *Muni* elke argumentatie vermijdt en zich op deze manier bevrijdt uit zijn ellende en angst.

De *Culabyuha Sutta* en de *Mahabyuha Sutta* behandelen extensief de oorzaken én de onbelangrijkheid van beweringen. Zoals *supra* reeds aangehaald veroorzaken beweringen disputen wanneer men zich hecht aan een bepaald standpunt. Wil men disputen vermijden, dan moet men zijn *hechting* aan opinies achter zich laten.

In beide *suttas* worden confronterende zienswijzen geopperd, die waarschijnlijk vele reguliere boeddhisten de gordijnen injoegen én injagen. De belangrijkste controversiële zienswijze is zeker het resoluut verwerpen van *élke* opinie, óók het verlangen naar het perfectioneren van moraliteit én het verlangen naar waarheid [vv. 895-896-898-900-913].

Een belangrijke opmerking dringt zich hier echter op.

Hoewel de *Muni* zich ver houdt van alle zienswijzen—heilzame en onheilzame—wil dit absoluut niet zeggen dat deze zienswijzen hem onbekend zijn. De Wijze kent en verstaat al de gezichtspunten van anderen. Beter: hij weet ze op de juiste manier te duiden en te plaatsen, maar hij speculeert er niet over en staat er zelfs volkomen onverschillig tegenover.

Dit is het grote verschil met de niet-wijzen, die gezichtspunten ofwel omarmen ofwel verwerpen. En op deze manier hun *sankharas* van verlangen en *sankharas* van afkeer blijven multipliceren.

Tenslotte de laatste drie *Suttas*: dit zijn quasi zeker latere toevoegingen aan de *Atthakavagga*. Ze zijn gericht tot de monastieke orde. Als dusdanig bezitten ze een duidelijk moralistisch karakter.

Mogelijkerwijze werden zij later toegevoegd als tegengewicht voor de meer controversiële, en als dusdanig minder geaccepteerde, thema's die in de andere *suttas* naar voor gebracht werden.

In de *Tuvataka Sutta* lijkt de Boeddha een vroege vorm van de *patimokkha* aan de monniken te onderwijzen. In deze *sutta* worden ook voor het eerst in de *Atthakavagga* de termen 'bhikkhu' en 'patimokkha' vermeld. Dit feit, evenals de herhaling van verschillende verzen van de vroegere *suttas*, maken de hypothese van een 'teggengewicht' enkel méér valabel.

Eenzelfde opmerking kan gemaakt worden voor de volgende voordracht—de *Attadanda Sutta*. Deze *sutta* vat de belangrijkste thema's van de voorgaande voordrachten samen. De [vv. 953-954] lijken een summier samenvatting te geven van de hele *Atthakavagga*.

In de laatste voordracht tenslotte, de *Sariputta Sutta*, beantwoordt de Boeddha de vraag van *Sariputta*, op welke manier een monnik zich hoeft te gedragen. Deze voordracht geeft a.h.w. een handleiding hoe de *yogi* zich in zijn zoektocht naar bevrijding door het volgen van het pad zoals beschreven in de *Atthakavagga*—*praktisch* (verblijfplaats; spraak; bedelen...) hoeft te gedragen.

Concluderend lijkt het zo te zijn dat de kern van de *Atthakavagga* bij de vier *suttas*-met-de-acht-verzen ligt, maar dat de andere *suttas*—als satellieten—er rond cirkelen, waardoor een coherente weg naar bevrijding en Zelfrealisatie wordt uitgetekend.



Wat nu volgt is een hypothetische oefening.

Wanneer we abstractie maken van de oorspronkelijke titels die aan de *suttas* werden toegekend en deze 'herbenoemen' en 'vervangen' door een titel die het inhoudelijke van de respectieve voordrachten 'beter' weergeeft, zou dit pad van bevrijding van de *Atthakavagga* hypothetisch als volgt 'kunnen' geformuleerd worden: ¹⁴³

A. Het Pad van Bevrijding (*Suttas 1-5*):

- Overwinnen van zintuiglijke begeerte (*Sutta 1*)
- Overwinnen van de bezoedelingen die veroorzaakt worden door de hechting aan het lichaam (*Sutta 2*)
- Overwinnen van de begeerte, veroorzaakt door het vasthouden aan persoonlijke (onheilzame) meningen (*Sutta 3*)

- Overwinnen van de begeerte, veroorzaakt door het vasthouden aan heilzame meningen (Sutta 4)
- Het bereiken van innerlijke vrede door gelijkmoedigheid en non-dualiteit door de Muni (Sutta 5)

B. Verdere Uitweiding over het Pad van Bevrijding:

- De noodzaak en de schoonheid van bevrijding:
 - a) de vergankelijkheid van het leven & de vrede die voortspuit uit onthechting (Sutta 6)
 - b) de gevaren die voortkomen uit verlangen (Sutta 7)
- De futiliteit van meningen en beweringen (Sutta 8)
- Gelijkmoedigheid en 'innerlijke vrede' (Sutta 9)
- De kwaliteiten van de Muni (Sutta 10)

C. Het Pad om een Muni te worden (Sutta 11)

D. Verdere Uitweiding over Beweringen en Meninge:

- Meninge en disputeren (Sutta 12)
- Wijsheid en disputeren (Sutta 13)

E. Training van de yogi (in casu: van de monnik) door de beoefening van de Patimokkha (Sutta 14)

F. Besluit:

- Herhaling van de Dhamma (Sutta 15)
- Praktische handleiding voor monniken (Sutta 16)

Wanneer we de *Atthakavagga* op deze manier bekijken, komt er een eenvoudig, maar ontzettend duidelijk én direct Pad naar Bevrijding en Zelfrealisatie naar voor.

Is het dan verwonderlijk dat de Boeddha de monnik *Sona* feliciteerde toen deze, met veel bravoure, de *Atthakavagga* reciteerde?

De vraag die ik me echter stel is of een niet-geoeffende yogi, uitsluitend door de *Atthakavagga* te lezen, te reciteren en te beoefenen in zijn oorspronkelijke vorm, tot Zelfrealisatie kan komen.

En dan neig ik naar de stelling dat het Pad, dat de *Atthakavagga* beschrijft, een directe doch uiterst 'uitgeklede' weg is, waarvan de diepte slechts duidelijk begrepen kan worden door bedreven en onderlegde beoefenaars.

Gil Fronsdal: ¹⁴⁴

- *Some Buddhist teachers have suggested that what is presented in the Atthakavagga is the view of the world as seen by someone who is already enlightened and that the Book of Eight represents*

the perspectives of those furthest along the Buddhist path 9

En hier komt dan de enorme toegevoegde waarde van de *Sangha* tot zijn recht, die de oorspronkelijke meningen van de Boeddha hebben vertaald naar de leken toe.

Het belang van de *Sangha* kan—en dit vormt voor mezelf een compleet nieuwe verworvenheid—moeilijk overschat worden in de vertaalslag van de Leer.

DE THEMA'S VAN DE ATTHAKAVAGGA

In de *Atthakavagga* kunnen vier grote thema's onderscheiden worden, alhoewel ze in iedere *sutta* niet gezamenlijk naar voor komen of benadrukt zijn.

Deze vier thema's zijn:

1. het loslaten van zintuiglijk verlangen
2. het loslaten van meningen en opinies
3. de kwaliteiten van de Wijze of *Muni*
4. de manier om een Wijze te worden

De eerste twee thema's leiden de *yogi* naar resp. vrede en onthechting. De laatste twee thema's beschrijven de persoon die de eerste twee thema's bij zichzelf gerealiseerd heeft, evenals de weg die hij heeft afgelegd om dit te bereiken.

1. Het loslaten van zintuiglijk verlangen

Zintuiglijk verlangen is verlangen naar iets wat door de zintuigen ervaren werd of wordt.

In de eerste *sutta* van de *Atthakavagga*—de *Kama-Sutta*—wordt een extensieve opsomming gegeven van wat zintuiglijk verlangen zoal inhoudt.

Het zijn niet zozeer de zintuiglijke genietingen *zélf* die een probleem vormen, maar *wél* het *verlangen* ernaar, het erin verstrikt raken, het erdoor in beslag genomen worden.

Verlangen komt er—in essentie—op neer dat men zich niet conformeert met *dít* moment; dat men het huidige moment niet accepteert, maar hunkert naar een ándere ervaring.¹⁴⁵

Zonder enige twijfel is seksuele begeerte het meest uitgesproken zintuiglijk verlangen.¹⁴⁶ Vermits elke seksuele activiteit voldragen is van verlangen, benadrukt de *Atthakavagga* de noodzaak van het aanhouden van het celibaat.

2. Het loslaten van meningen en opinies.

Dit behelst dat de *yogi* niet vasthoudt aan zijn persoonlijke meningen en opinies, aan filosofieën, aan doctrines en aan religieuze opvattingen. Dit komt in de praktijk neer op het afwerpen van álle dergelijke opvattingen, inclusief alle opvattingen die de Absolute Waarheid—het noumenale—betreffen.

Hetzelfde geldt voor opinies over opinies; meningen over meningen; filosofieën over filosofieën; doctrines over doctrines en religieuze opvattingen over religieuze opvattingen.

Loslaten wil zeggen dat geen enkele van bovenstaande opvattingen moet omhelst worden, maar evenmin verworpen.

Zulk standpunt leidt er toe dat elke *persoonlijke* mening radicaal wordt afgewezen. Eveneens de overtuiging dat de persoonlijke religieuze opvatting superieur is.¹⁴⁷

De *Atthakavagga* laat er niet de minste twijfel over bestaan: wil de *yogi* innerlijke 'vrede' (*santi*) bereiken—het hoogste doel in dit leven—en een einde maken aan zijn 'onvrede' (*dukkha*), dan heeft hij geen andere keuze dan alle meningen, opinies, filosofieën, doctrines en religieuze opvattingen los te laten.

Immers, meningen, opinies, filosofieën, doctrines en religieuze opvattingen vormen de oorzaak van:

- mentale onrust
- onenigheid en strijd
- trots en neerslachtigheid
- onevenwicht in gemoedstoestanden
- gemis aan duurzame vrede¹⁴⁸

Dit verklaart waarom de *Muni*, die innerlijke vrede zoekt, geen behoefte heeft aan ook maar enige mening of doctrine, in termen van theorieën, van abstracte concepten of van geloofsovertuigingen.

Maar de *Atthakavagga* gaat nog verder: niet enkel heeft hij geen behoefte aan een persoonlijke doctrine, maar hij verwerpt evenmin de doctrines die door anderen worden voorgehouden.

De *Atthakavagga* is direct en uiterst duidelijk: hechting aan meningen, opinies, filosofieën, doctrines en religieuze opvattingen vormen een obstakel voor het bereiken van vrede.

Dit leidt immers steeds tot conflictueuze toestanden met anderen die er een verschillende opvatting over hebben.

3. Beschrijving van de kwaliteiten van de Wijze of *Muni*

De *Atthakavagga* geeft het antwoord waarom iemand een Wijze of *Muni* wordt genoemd. Dit is omdat een *Muni* erin geslaagd is om innerlijke 'vrede' (*santi*) bij zichzelf te realiseren.

De synoniemen die in de diverse *suttas* van de *Atthakavagga* aan de 'Wijze' of '*Muni*' worden toebedeeld zijn de volgende: het is een 'ervaren persoon',

een 'expert' (*kusalo*); het is een 'wijs' man (*dhiro*); het is een 'geleerd man' (*pandito*); het is iemand met veel wijsheid (*bhuri panno*); het is een gezuiverd man (*dhono*); het is een ware *brahmaan*.¹⁴⁹

De hoedanigheden van de *Muni* betreffen vooral de *manier* waarop hij zich in het door-de-weekse leven gedraagt. Transcendente activiteiten of realisaties zijn hem totaal vreemd. De *Atthakavagga* hoedt er zich voor om de Wijze bovenmenselijke, psychische, transcendente krachten toe te dichten. De Wijze beweegt zich volkomen 'normaal'—ik bedoel: 'op een menselijke manier'¹⁵⁰—in de zintuiglijke wereld en dit op een pragmatische manier.

In een notendop komt het hierop neer:

→ 'Vrede' is de belangrijkste hoedanigheid van de *Muni*: de Wijze bepleit vrede, ziet en kent vrede; hij is vrede en is vredig. Hij is kalm, stil, standvastig en gelijkmoedig.

Nochtans is de *Muni* niet afhankelijk van vrede. Immers: een Wijze is *nergens* afhankelijk van vermits hij alles heeft losgelaten.

→ Een andere eigenschap van de *Muni* is dat hij 'weet en ziet'. Maar ook hier weer geen énkelt spoor van het 'weten en zien' van één of andere ultieme werkelijkheid of bewustzijn.

De '*knowing and seeing*' (*janami passami*) van de Wijze beperkt zich tot de zintuiglijke wereld:

- weten en zien van de manier waarop iemand zich in de problemen werkt
- weten en zien wat verwarring scheidt en wat harmonie brengt
- weten en zien wat trots met zich brengt
- weten en zien wat het vasthouden aan een mening, aan opinies, aan doctrines... aan problemen oplevert

Het is juist dit 'weten en zien' waardoor de *Muni* zich onderscheidt van de doorsnee-mens. Door dit 'weten en zien' kan hij zich ver houden van alle onheilzame gedachten, woorden en handelingen.

→ De *Muni* is onafhankelijk. Dit is een rechtstreeks uitvloeisel van het 'weten en zien'. Hij weet en ziet hoe de *Dhamma*—de natuurwet, de kosmische wet—in elkaar steekt door zijn eigen penetrerend inzicht en door zijn ervaring. Hierdoor kan hij zich volkomen onafhankelijk opstellen t.o.v. meningen, opinies, doctrines, precepten en religieuze beoefening.

Erg belangrijk is verder dat de *Muni* van de *Atthakavagga* beschreven wordt op basis van zijn *persoonlijke* hoedanigheden.

Zo worden de termen van de vier stadia van het Pad-bewustzijn, namelijk *sotapanna*, *sakadagami*, *anagami* en *arahant*, die in de *Pali*-canon voor-

komen, *niet* vermeld. Deze termen zijn nauw gelieerd met het concept van wedergeboorte. Van dit concept is in de *suttas* van de *Atthakavagga* geen sprake.

Verder is opmerkelijk dat de Wijze van de *Atthakavagga* géén synoniem is voor de *arahant*. De *arahant*—'hij die waardig is'¹⁵¹—wordt in de latere *suttas* van de *Pali*-canon beschreven in de relatie zoals hij *door anderen* moet behandeld worden.

Zulke bijzondere relatie van de *Muni* met zijn omgeving wordt in de *Atthakavagga* niet gelegd. De verzen beperken zich uitsluitend tot het definiëren van de kwaliteiten van de Wijze.

Dit bevestigt de stelling dat de *Sangha* zich, op het moment van het ontstaan van *het Boek van Acht*, nog niet gestructureerd had tot een gevestigd instituut.

4. De manier om een Wijze te worden

De laatste drie *suttas* van de *Atthakavagga* beschrijven de weg die de *Muni* moet volgen om een Wijze te worden.

Deze laatste drie voordrachten richten zich in het bijzonder tot de monniken, wat duidelijk *niet* het geval is voor de voorgaande *suttas*. Dit versterkt de hypothese dat het latere toevoegingen zijn van de periode *nadat* de *sangha* was uitgebouwd.

Ook de plaats die deze voordrachten in de *Atthakavagga* bezetten—op het einde van het boek—zou hierop kunnen duiden.

De *Atthakavagga* beschrijft evenwel geen specifieke beoefeningstechniek om tot de realisatie van een Wijze te komen. Begrijpelijk, vermits het *Boek van Acht* geen hoge pet op heeft van allerlei beoefeningen en religieuze rituelen.

Het uitgangspunt van de *Atthakavagga* is dat elkeen *persoonlijk* verantwoordelijk is voor de eigen bevrijding en realisatie. Niemand anders kan dit voor hem hem doen.¹⁵²

Het *Boek van Acht* legt de focus op een uiterst persoonlijke fundamentele en psychologische *transformatie* als éniġ middel om een *Muni* te worden.

Rest de vraag: hóe realiseert de *yogi* dit ?

Hij doet dit door zich te gedragen zoals de Wijze zelf. De *yogi* traint zichzelf door te [trachten] te zijn wat hij wil worden.

Concreet: het doel van de *yogi* is om 'vrede' te realiseren in zichzelf, d.i. om vredig te zijn. ¹⁵³ Dit kan énkél gerealiseerd worden door in vrede te leven.

Hetzelfde geldt voor het loslaten van verlangen: ook dit kan door de *yogi* énkél gerealiseerd worden door zichzelf erin te trainen zich los te maken van élk verlangen.

Middel en doel zijn voor de *Atthakavagga* één.

‘VREDE’ EN ‘ZUIVERING’ IN DE ATTHAKAVAGGA

Twee belangrijke begrippen die regelmatig terugkeren in de *suttas* van de *Atthakavagga* zijn ‘innerlijke vrede’ (*santi*) en ‘zuivering’ (*suddhi*). Dit is niet verwonderlijk omdat het juist de twee belangrijkste kenmerken van de *Muni* zijn.

Maar laat er absoluut geen twijfel over bestaan: het uiteindelijke doel van het ‘*Boek van Acht*’ is het realiseren van innerlijke ‘vrede’.

‘Zuivering’ komt in de *Atthakavagga* veelvuldig naar voor om, steeds opnieuw, duidelijk te maken dat de Wijze een andere definitie over dit begrip hanteert dan de brahmanen (*cfr. infra*).

Maar wat bedoelt de Boeddha feitelijk met deze innerlijke ‘vrede’ ?

Bhikkhu Buddhadasa maakt het volkomen duidelijk: ¹⁵⁴

• *This state [of freedom (vimutti)] is most important. Though not the final stage, it is a most important step towards complete liberation.*

When one has broken free to this extent, complete liberation from suffering is assured. Once broken free from slavery, one need never again be a slave to the world. One becomes pure and uncontaminated whereas previously one was defiled in every way.

To be enslaved to things is to be defiled in body, speech and thought. To break free from slavery to the delightful tastes of the world is to achieve the pure condition and never be defiled again.

This real purity (visuddhi), once it has been attained, will give rise to a genuine calm and coolness free from all turbulence, strife and torment.

This state of freedom from oppression and turbulence was called by the Buddha simply peace (santi), that is, stillness, coolness in all situations, which is virtually the same thing as Nirvana.

The Buddha defined Nirvana as simply that condition of freedom from bondage, torment and suffering which results from seeing the true nature of the worldly condition and all things, and so being able to give up all clinging to them. •

Wanneer de Boeddha in de *suttas* van de *Atthakavagga* voor innerlijke ‘vrede’ appelleert, bedoelt hij hiermee *nibbana*.

Het wordt dus duidelijk waarom de *Atthakavagga* resoluut naar ‘vrede’ wijst en de *yogi*, die deze innerlijke vrede wil verwezenlijken, daarom de raad meegeeft om zich afzijdig te houden van alle doctrines zonder enig onderscheid.

Ook doctrines die betrekking hebben op een transcendente absolute werkelijkheid vallen hier onder.¹⁵⁵

Innerlijke vrede—*santi*—is hetgeen de *yogi* bij zichzelf moet realiseren. Niet in de toekomst, niet in een later leven, maar in het nu, in het heden, in *dít* eigenste moment.

Diegenen die ondertussen het doel al wél bereikt hebben zijn, overeenkomstig de Boeddha, vredevol: *'zij zijn vredevol tussen al diegenen die het niet zijn'* [v. 912]. Hetgeen trouwens verder benadrukt wordt in [v. 933]: *'Hij weet dat de vernietiging van de illusie van het 'ik' tot vrede leidt'*.

'Zuivering' is een term die in de *Atthakavagga* naar voor komt als de Boeddha zich richt tot de Brahmanen,¹⁵⁶ maar de 'zuivering' die de Brahmanen beoogden is duidelijk niet hetgeen de *Muni* zich tot doel moet stellen.

Dit blijkt uit verschillende verwijzingen in de *suttas*:

- *'De Wijze ziet niets in absolute zuiverheid'* [v. 794]
- *'De Wijze streeft niet naar zuivering'* [v. 813]
- *'De Wijze streeft uiteindelijk noch naar zuivering; noch naar niet-zuivering'* [v. 900]

Slechts in één vers lijkt de Boeddha het begrip 'zuivering' genegen te zijn, namelijk in [v. 834] waarin hij zichzelf als 'zuiver' beschrijft: *'Zo word je, door bespiegelingen te maken, en standpunten te verzinnen met je geest, nu geconfronteerd met iemand die gezuiverd is'*, maar voor de rest is er in de *Atthakavagga* geen enkele verwijzing te vinden die ertoe neigt 'zuivering' als hét gestelde doel van de Boeddha af te doen.

'Zuivering' kan, voor de Boeddha, *énkel* als synoniem gebruikt worden om het te realiseren doel van de *Muni* te definiëren wanneer er hiermee duidelijk en ondubbelzinnig bedoeld wordt: 'de afwezigheid van alle grijpen' [v. 876], d.i. het loslaten van verlangen [v. 839].

Maar eigenaardig (!) genoeg, komt het begrip 'zuivering' in een heel andere context te staan in de *Sariputta Sutta*, de laatste voordracht van de *Atthakavagga*. En een *sutta* die geredigeerd werd op een moment dat de monastieke orde de touwtjes in handen heeft.

Sariputta vraagt aan de Boeddha aan welke training een monnik zich moet onderwerpen om zich te zuiveren: *'Welke training moet hij ondergaan—hij die geconcentreerd, wijs en aandachtig is. Hoe kan hij zich zuiveren van zijn onzuiverheden, zoals de zilversmid het zilver zuivert'* [v. 962].

Dit maakt duidelijk dat, hetgeen de Boeddha oorspronkelijk leerde, een enigszins ándere betekenis verwierf onder invloed van zijn directe volgelingen.

Een ander voorbeeld van deze ‘aanpassingen’ van de leer kunnen we zien in de manier waarop het begrip ‘vrede’ evolueerde.

Waar innerlijke ‘vrede’ in de *Atthakavagga* op een directe manier, *down-to-earth* en in het heden [in *dit* moment] wordt beschreven en moet begrepen worden, ¹⁵⁷ wordt deze ‘vrede’ in de *Mahaniddesa* ¹⁵⁸ een ‘staat’ (*pada*) van vrede.

Deze ‘staat’ van vrede wordt beschreven met concepten zoals: ‘*de staat waar men kan schuilen*’; ‘*de staat van veiligheid*’; ‘*de staat waar men zijn toevlucht kan nemen*’; ‘*de staat waar geen angst heerst*’; ‘*de eeuwige staat*’; ‘*de doodloze staat*’; ‘*de staat van nibbana*’.

In de periode die verlopen is tussen de redactie van de *Atthakavagga* en het schrijven van de commentaar erop—de *Mahaniddesa*—zijn er dus blijkbaar concepten [wedergeboorte en doodloosheid] ontstaan waarvan in het oorspronkelijk werk geen spoor te vinden is.

Zo is ook het hele *concrete* begrip van ‘vrede’ in de *Atthakavagga* geëvolueerd naar een heel *abstract* begrip.

In de *Atthakavagga* wordt slechts éénmaal ‘vrede’ opgevoerd als een abstract begrip, namelijk in [v. 915] van de *Tivataka-Sutta* waar de vraagsteller aan de boeddha vraagt ‘hem uitleg te geven over de staat van vrede’.

In zijn antwoord refereert de Boeddha echter niet naar deze ‘staat van vrede’ en beperkt zich tot het geven van aanwijzingen voor de *yogi* die zich wil bevrijden. Een *yogi* die deze aanwijzingen ter harte neemt, zal vrede vinden in zichzelf [v. 919].

Beide voorgaande voorbeelden maken duidelijk hoe de oorspronkelijke denkbeelden van de Boeddha, zoals geprojecteerd in de *Atthakavagga*, in een relatief korte tijdspanne, evolueren van de relatieve werkelijkheid [de kwaliteiten en de gedragingen van de Wijze] naar transcendente niveaus [wedergeboorte, doodloosheid en *nibbana*].

Waar de *Atthakavagga* de nadruk legt op bevrijding in dit leven; op *santi* in het hier-en-nu en op geen enkele manier verwijst naar toekomstige levens, naar wedergeboorte en naar enige cyclus van *samsara*, wordt in de *Mahaniddesa*, de commentaar op het ‘*Boek van Acht*’, het hele bekende register van boeddhistische concepten opengetrokken.

Het bovenstaande geeft in ieder geval op overtuigende manier weer hoe de oorspronkelijke leerstellingen van de Boeddha, in een relatief kort tijdsbestek, ‘aangepast’ of ‘verduidelijkt’ werden door zijn rechtstreekse discipelen en zijn latere volgelingen.

Waarom ?

De Sangha stond voor de aartsmoeilijke opdracht om de diepe leerstellingen van de Boeddha te vertalen naar een lekenbevolking die gedurende eeuwen geïndoctrineerd was door de zuiverings- en offerreligie van de *Veda*'s.

Hoe kan men dit efficiënter doen dan door zich te behelpen van begrippen en metaforen die, voor deze leken, reeds eeuwenlang gemeengoed waren.

Het is—na 2.600 jaar—onmogelijk vast te stellen wát de Boeddha werkelijk heeft gezegd en bedoeld. Evenmin is het mogelijk om aan te tonen wat zijn discipelen en latere volgelingen—met de beste bedoelingen of uit welbegrepen eigenbelang—er uiteindelijk van gemaakt hebben.

Wat we wél kunnen vaststellen is dat de verschillen tussen de oudste versies van de standpunten van de Boeddha enerzijds en de latere monastieke interpretaties anderzijds toch wel diepgaand zijn.

Wat erg duidelijk naar voor komt is de vaststelling dat, voor de Boeddha, Zelfrealisatie als een uiterst *persoonlijke* zaak moet beschouwd worden, waar niemand anders—lees: ook de *Sangha* niet—kan voor zorgen.

Verder blijkt dat, voor de Boeddha van de *Atthakavagga*, de *yogi* zijn Zelfrealisatie moest realiseren in *dít* leven. Niet in een verre toekomst door een oneindig proces van wedergeboorten.

Dat is hoogstwaarschijnlijk de reden waarom hij steeds het antwoord bijster bleef wanneer hem metafysische vragen werden gesteld. De Boeddha was hierin niet geïnteresseerd. *That was not his cup of tea.*

Het enige dat hij voorhield was dat het leven lijden was (*dukkha sacca*); dat de oorzaak van het lijden verlangen was (*samudaya sacca*); dat er een *exit* bestond uit dit lijden (*nirodha sacca*) en dat er een pad bestond dat leidde tot de beëindiging van het lijden (*maggā sacca*).

De *Atthakavagga* wijst hiertoe wel héél direct de weg.

DE DIEPGANG VAN DE ATTHAKAVAGGA

De studie van de *Atthakavagga* laat de *yogi* niet verweesd achter.

Integendeel: de diepgang van deze pre-boeddhistische *sutta* is sensationeel en grijpt de beoefenaar naar de keel door zijn directheid.

Hier is de *Dhamma* ontdaan van alle franjes, waardoor de essentie van de leer van de Boeddha—weliswaar voor de ervaren *yogi* (!)—schitterend naar voor komt.

De leer is nog niet doctrinair gestructureerd, maar het pad is, zoals *supra* reeds gezegd, ontzettend duidelijk uitgetekend.

Ik blijf echter mijn persoonlijke vraag herhalen óf een beginnende *yogi* de verschillende onderdelen van het pad én raadgevingen voor het pad, alléén en zonder hulp, duidelijk kan onderkennen en duiden.

Wat leert de *Atthakavagga* aan de *yogi* ?

1. Verblijf in afzondering (*viveka*)

De *Atthakavagga* raadt de *yogi* aan om in afzondering te verblijven. Dit betekent op de eerste plaats afzondering,¹⁵⁹ wat zich vertaalt in een celibataire levensstijl met volledige seksuele onthouding:

- [v. 815]: *‘Voor hen, bezeten van sex, is de Leer verloren en de beoefening een dwaling. Iets on-edels neemt hen in bezit.’*
- [v. 820]: *‘Wie beslist heeft als celibatair te leven, is een wijs man. Wie zich vastklampt aan sex, is een wanhopige gek.’*
- [v. 821]: *‘De Wijze—zowel vroeger als later—die de gevaren onderkent, houdt het celibataire leven stevig omklemd en zwelgt niet in het seksuele.’*

Dit betekent evenzeer dat de *yogi* zich onthoudt van het bezit van gronden, vee of bezit, zoals blijkt uit:

- [v. 769]: *‘Een man, belust op akkers, gronden, goederen; op goud, vee, paarden; op dienaars, vrouwen, verwanten en op vele andere zintuiglijke genoegens.’*

Maar daarmee is het ‘verblijf in afzondering’ niet ten einde. Het betekent evenzeer dat de beoefenaar zich moet vrijmaken van hechting, bezoedeling en illusie:

- [v. 772]: *'Zich vastklittend aan dit bestaan, vol bezoedelingen, dwaalt hij rond in verwarring. Zo slijt hij zijn dagen—ver verwijderd van ont-hechting—in zintuiglijke begeerte en in zintuiglijk genot. In deze wereld valt het niet gemakkelijk om beide los te laten.'*

en verder:

- [v. 851]: *'Hij klampt zich niet vast aan de toekomst, heeft geen spijt over het verleden. Hij houdt zich ver van zintuiglijk contact en heeft zijn opinies losgelaten.'*

Het betekent bevrijding van verlangen en van hechting van alles wat zich in de wereld aanbiedt:

- [v. 915]: *'Ik vraag de Bloedverwant van de Zon, de Grote Meester, me uitleg te geven over onthechting en de staat van vrede. Op welke wijze een monnik zich bevrijdt, door zich aan niets in de wereld te hechten.'*

Hij beschouwt verder niets in de wereld als toebehorend aan hemzelf:

- [v. 861]: *'Vermits hij niets in de wereld beschouwt als van hemzelf en niet treurt om wat niet bestaat, zich niet inlaat met doctrines. Daarom wordt hij 'vredig' genoemd.'*

Tenslotte moet de *yogi* het piekeren over het verleden en de onrust over de toekomst achter zich laten; terwijl hij in het heden zijn zintuiglijke verlangens moet beteugelen en verwijderen:

- [v. 944]: *'Hij zal niet nostalgisch zijn over het verleden; noch het nieuwe verheerlijken. Hij zal niet treuren over wat verloren is, of zich aangetrokken voelen naar wat komen gaat'.*

De beoefening van *viveka* is voor de *yogi* voorwaar geen sinecure !

2. De duisternis verdrijven

Duisternis moet verdreven (*vinodayeyya*) of beëindigd (*vihane*) worden. Wanneer duisternis verdreven of beëindigd is, verwerft de *yogi* verlichting (*ratimajjhaga*).

Duisternis heeft vele facetten. Een belangrijk aspect is een bezoedelde geest (*avilattam manaso*). De herkenning van de bezoedelde geest is een eerste fase. Maar sommige aspecten van duisternis kunnen slechts verdreven worden door, met een geconcentreerde geest (*ekodibhuto*),¹⁶⁰ de leer van de Boeddha te onderzoeken:

- [v. 956]: *'Door de duisternis te verdrijven, heeft hij zichzelf tot Ontwaken gebracht'*

- [v. 967]: *‘Wanneer hij zich ervan bewust is dat zijn geest bezoedeld is, verdrijft hij deze bezoedeling, wetende: ‘dit behoort tot de duisternis’*
- [v. 975]: *‘Door de zuivere Dhamma ten gepaste tijd te onderzoeken, met een geconcentreerde geest, zal hij een einde maken aan de duisternis’*

3. Alles loslaten

Eén van de overheersende thema’s die in de *Atthakavagga* worden benadrukt is het loslaten van de hechting aan zintuiglijke genoegens en aan opinies.

Beide thema’s—loslaten van hechting aan zintuiglijke genoegens én loslaten van opinies—komen op verschillende plaatsen in de *suttas* terug.

3.1. loslaten van hechting aan zintuiglijke genoegens:

- [v. 767]: *‘Zodra het genot luwt, wordt de drager van de begeerte—hij die zélf begeerte tot leven bracht—als door een pijl doorboord’*
- [v. 773]: *‘Moeilijk is het om hen te bevrijden, die—verweven met de charme van het bestaan—vastgeklonken zijn aan het lokkende ‘worden’. Voorwaar, Bevrijd wordt men niet door anderen !’*

3.2. loslaten van opinies:

- [v. 788]: *‘Wie het Ultieme wil ontsluiten, enkel gebaseerd op ‘kijken’, limiteert het Ultieme tot ‘kijken.’*
- [v. 780]: *‘Sommigen krakelen met een bezoedelde geest. Anderen redetwisten met een oprecht hart. De Wijze echter komt niet tussen wanneer twistgesprekken ontstaan en vermijdt hierdoor moedeloosheid.’*
- [v. 798]: *‘De ervaren man weet dat alles waarom iets als minderwaardig wordt beschouwd een vergissing is. Daarom zal een monnik zich nooit baseren op wat gezien, gehoord of gedacht is. Noch op deugd; noch op religieuze rituelen’*
- [v. 887]: *‘Overweldigd door wat gezien is, gehoord of gepercipieerd, of aangetrokken tot precepten en rituelen, toont een persoon belangstelling voor anderen. Zich nestelend in zijn vaste opinies en zelfgenoegzaam zegt hij: ‘mijn tegenstrever is een gek. Een expert is hij niet’*

Loslaten van hechting aan zintuiglijke genoegens en van hechting aan opinies moet gebeuren vanuit het gerealiseerde inzicht, dat ons hele bestaan niets anders is dan een continue keten van uiterst korte bewustzijnsmomenten, die voortkomen uit het contact van onze zintuigen met hun respectieve objecten.

Al deze zintuiglijke ervaringen manifesteren zich als gewaarwordingen in en op en doorheen ons lichaam. Op basis van wat we vroeger, in gelijkaardige situaties, hebben meegemaakt, percipiëren we deze gewaarwordingen als aangenaam, onaangenaam of als neutraal.

Zo voegen we aan elk—op zichzelf 'zuiver' bewustzijnsmoment—een 'persoonlijke' waardering óf afkeuring toe [een verhaal, een drama, een 'like', een 'don't like']. Met deze toevoegingen bezoedelen we a.h.w. permanent de 'pure' werkelijkheid.

Alles wat we toevoegen aan de 'pure' werkelijkheid is begoocheling, is illusie.

Dit leidt natuurlijk tot reacties: aangename gewaarwordingen leiden tot verlangen; onaangename gewaarwordingen tot afkeer en neutrale gewaarwordingen tot onwetendheid.

Op deze manier creëren we constant *gewoontepatronen* van verlangen en van afkeer.

Door steeds opnieuw achter onze verlangens aan te gaan, respectievelijk onze afkeer keer-op-keer opnieuw brandstof te geven, blijven we voortdurend onze *sankharas* van verlangen en onze *sankharas* van afkeer multiplieren. En onze ellende (*dukkha*) vermeerderen.

Op deze manier blijft innerlijke vrede onbereikbaar.

DEEL II – DE SUTTAS VAN DE ATTHAKAVAGGA

KAMA-SUTTA

*de Voordracht over Begeerte
(Sutta-Nipata 4.1)*

—Wie permanente vrede wil bereiken,
moet begeerte uit de weg gaan—



*'Eenmaal zijn begeerte naar zintuiglijk genot
Bevredigd is,
Nestelt een sterveling zich gewis in welbehagen.
Zo verwerft hij datgene waarnaar hij smacht.'*
[v. 766]

*'Zodra het genot luwt,
Wordt de drager van de begeerte
—Hij die zélf begeerte tot leven bracht—
Als door een pijl doorboord.'*
[v. 767]

*'Een Wijze gaat begeerte uit de weg,
—Net zoals hij, met zijn voet, een giftige slangenkop zou ontwijken.
Zo gaat hij, opmerkzaam,
Voorbij aan elk werelds verlangen.'*
[v. 768]

*'Een man, belust op akkers, gronden, goederen,
Op goud, vee, paarden,
Op dienaars, vrouwen, verwanten,
En op vele andere zintuiglijke genoegens'*
[v. 769]

*'Wordt, door zijn zwakheid, uiteindelijk overweldigd;
Verzwolgen door zijn zelf geschapen overlast.
Ellende spoelt bij hem naar binnen,¹⁶¹
Zoals water in een stukgeslagen boot.'*
[v. 770]

*'Een Wijze, steeds opmerkzaam,
Wendt zich kordaat af van elke zintuiglijke begeerte.
Door verlangen te mijden, steekt hij de stroom van ellende¹⁶² over.
En bereikt, na de boot gehoosd te hebben, veilig de andere oever.'*
[v. 771]



De eerste *sutta* van de *Atthakavagga* mist zijn *entrée* niet: wanneer de *yogi* permanente vrede wil bereiken, moet hij het *verlangen* naar zintuiglijke genoegens uit de weg gaan.

Het woord 'begeerte' (*kama*) wordt, inclusief de titel, in deze korte *sutta* liefst zes keer gebruikt.

Kama bezit drie—nauw met elkaar verbonden—betekenissen:

- begeerte in zijn algemene betekenis.
- begeerte naar specifiek zintuiglijke ervaringen.
- de objecten zelf waarnaar de begeerte uitgaat. De betekenis die uiteindelijk bedoeld wordt in de tekst zal dus steeds moeten blijken uit de specifieke context waarin het woord gebruikt wordt.

Wat *kama* betreft kunnen we twee verschillende visies in de oude Indische religieuze context onderscheiden. Enerzijds is er de strekking die *kama* beschouwt als een na te streven doel in dit leven; aan de andere kant de tendens die begeerte absoluut wil vermijden.

Opgelet: er is een duidelijk onderscheid tussen de *Kama-Sutta* die we hier bespreken (5de eeuw vóór GTR) en de *Kama-Sutra* van latere datum (2de eeuw GTR).¹⁶³

De afwijzing van *kama* is niet origineel voor de vroeg-boeddhistische teksten. Het is eveneens de toon in de *Upanishads*, meer bepaald in de *Brihad-aranyaka Upanishad*.¹⁶⁴

Het grote verschil tussen beide is dat de *Brihad-aranyaka Upanishad* de afwijzing van begeerte als middel stelt voor het bereiken van onsterfelijkheid en het realiseren van een transcendente Absolute Werkelijkheid.

Dit is duidelijk *niet* het geval bij de *Atthakavagga*, die de afwijzing van *kama* beschouwt als het ultieme middel om innerlijke vrede—*santi*—te bereiken in *dit* leven.

De Boeddha stelt in het eerste vers [v. 766] vast dat zintuiglijke begeerte tot genot leidt, maar hij waarschuwt in het tweede vers voor de terugslag eenmaal het genot geluwd is: wat eens plezier bracht, wordt nu een kwelling. De metafoor voor de pijn die begeerte met zich brengt is de penetrerende pijl [v. 767].

De Wijze *wéét* dat vervulling van begeerte nooit blijvende vrede¹⁶⁵ kan realiseren.

Innerlijke vrede—hetgeen uiteindelijk zal resulteren in de constante beëindiging van *dukkha*—is slechts mogelijk door zintuiglijke begeerte te ver-

mijden. Dit is dan ook wat de aandachtige Wijze ¹⁶⁶ doet. Hij ontwijkt begeerte, op identieke wijze zoals hij een giftige slangenkop vermijdt [v. 768].

De Niet-zo-Wijze man [v. 769] daarentegen zwelgt in zijn hebzucht. Zijn inhaliëheid naar zintuiglijke dingen en *dito* ervaringen worden expliciet beschreven.

De ‘*man*’ die hier wordt bedoeld is een *brahmaan*. *Brahmanen* beschouw(d)en zichzelf als de superieur sociale kaste, zowel intellectueel als materieel, in het Indische [nog steeds vigerende] kastenstelsel.

De *brahmaanse* kaste bestond—generaliserend gesproken—uit twee grote groepen:

- de eerste groep bestond uit de orthodoxe *brahmaanse* priesters, de bewakers van de *Veda's* en hierdoor de hoeders van de traditie die zich verantwoordelijk waanden voor het behoud van deze heilige geschriften, inclusief het strikt uitvoeren van de aan de hindoe-religie verbonden rituelen. Het punctueel uitvoeren van de rituelen, evenals de instandhouding van de sociale taboes werden/worden als noodzakelijke elementen gezien om zuiverheid (*suddhi*) te bereiken.
- de tweede groep bestond uit rijke landeigenaars. De ‘*man*’ in deze *sutta* staat symbool voor deze groep, door hem te identificeren met de vermogensbestanddelen die zijn rijkdom uitmaken.

De houding van een Wijze staat in schril contrast met wat de Niet-zo-Wijze man doet.

Door zijn onblusbare begeerte naar zintuiglijke verlangens [v. 769] zwelgt hij, als het ware, de ellende naar binnen. Dit wordt metaforisch uitgedrukt door de stukgeslagen boot [v. 770].

De Wijze daarentegen, die zich onthoudt van begeerte voor zintuiglijke dingen, *wéét* hoe hij veilig de andere oever kan bereiken; hoe hij de woelige stroom van verlangen [en de hier uit voortvloeiende ellende] moet vermijden om tot bevrijding te komen [v. 771].

De metafoer van de boot [of het vlot] komt in de latere *suttas* van de *Palicanon* geregeld voor.

Belangrijk is te beseffen dat de boot slechts een hulpmiddel (*upaya*) is om de andere oever [een metafoer voor bevrijding] te bereiken. Veiligheid wordt niet bereikt door énkél het hozen van het water uit de boot, vermits de passagier nog steeds gevaar loopt voor verdrinking in de stroom. Veiligheid wordt *énkel* bereikt wanneer hij uiteindelijk de andere oever bereikt; wanneer hij zich bevrijdt van zijn begeerte.

Eénmaal de andere oever bereikt is, kan de boot achtergelaten worden: de boot heeft op dat moment immers geen enkel nut meer.

Een extensieve uitleg van deze metafoor, vinden we in de *Alagaddupama-Sutta*:¹⁶⁷

• *Stel dat een man die op reis is een grote stroom ziet, waarvan de oever aan zijn kant gevaarlijk, angstaanjagend is en de tegenoverliggende oever veilig en er is geen veerpont of een brug om over te steken.*

Hij zou zo denken:

“Als ik nu eens gras, stukken hout, takken en bladeren zou verzamelen, een vlot zou bouwen en met behulp van dat vlot, peddelend met handen en voeten, veilig en wel naar de overkant zou oversteken ?”

Hij zou dat doen en aan de overkant aangekomen zou hij dit denken:

*“Dit vlot is een grote hulp voor me.
Als ik het nu eens op mijn hoofd of mijn schouders zou tillen en verder zou gaan ?”*

“Wat denken jullie, zou die man doen wat er met dat vlot gedaan moet worden ?”

“Zeker niet, Heer !”

“Hoe zou die man dan wel moeten handelen ?”

“Welnu, die man zou, als hij overgestoken is, zo kunnen denken:

*“Dit vlot is een grote hulp voor me geweest.
Als ik het nu eens op het droge zou trekken of op het water laten wegdrijven en zelf verder zou gaan ?”*

Zo handelend zou die man doen wat er met dat vlot gedaan moet worden.

Net zo heb ik de Dhamma onderwezen, als te vergelijken met een vlot, bedoeld om mee over te steken, niet om vast te houden.

*De gelijkenis van het vlot begrijpend,
moeten jullie zelfs de leringen opgeven,
laat staan de dingen die in strijd zijn met de leringen. •*



GUHATTHAKA-SUTTA

de Voordracht van het Boek van de Acht Verzen over de Grot
(Sutta-Nipata 4.2)

—Wie zich wil bevrijden uit samsara,
mag zich niet hechten aan het fysiek bestaan—



'Zich vastklittend aan dit bestaan, ¹⁶⁸ vol bezoedelingen,
Dwaalt hij rond in verwarring.
Zo slijt hij zijn dagen
—Ver verwijderd van onthechting—
In zintuiglijke begeerte en in zintuiglijk genot.
In deze wereld valt het niet gemakkelijk
Om beide los te laten.'
[v. 772]

'Moeilijk is het om hen te bevrijden
Die—verweven met de charme van het bestaan—
Vastgeklonken zijn aan het lokkende 'worden'.
Voorwaar,
Bevrijd wordt men niet door anderen !'

'Verlangend naar wat geweest is én naar wat tot 'worden' komt,
Hongeren zij naar zintuiglijk genot.
Begerig, inhalig, gehecht en geobsedeerd door verlangens,
Verstrikt in onvrede. ¹⁶⁹
Getooid in ellende, weeklagen zij:
'Wat zal er van ons geworden wanneer wij sterven ?'
[vv. 773-774]

'Daarom zal een Wijze zich hierop richten:
Doe niets waarvan je weet
Dat het niet in harmonie is met de wereld.
Het leven is immers kort,
Weet de Wijze.'
[v. 775]

'Je ziet hen ronddolen in de wereld,
Dorstend naar 'worden'. ¹⁷⁰
Geketend aan hunkering
Naar 'worden' en 'niet-worden'.
Onwetend kermen zij in het aangezicht van de dood.'
[v. 776]

*'Zie hen ronddolen in hun tomeloze zelfzucht, ¹⁷¹
Spartelend als vissen in de ondiepe kreek van een opdrogende stroom.
Wanneer je dit ontwaart, leef dan onbaatzuchtig,
Zonder verlangens te baren naar 'worden'.'*
[v. 777]

*'Dit verlangen naar 'worden' en 'niet-worden' beteugelend, ¹⁷²
Door het heldere begrip van de oorsprong
Van alle zintuiglijke ervaringen.
Zo bevrijd van begeerte
En zich onthoudend van alles
Wat hij zichzelf ooit zou kunnen verwijten,
Hecht de Wijze zich niet aan wat gezien of gehoord wordt.'*
[v. 778]

*'Door zijn helder begrip van concepten, ¹⁷³
Heeft hij de stroom overgestoken.
De Wijze hecht zich niet aan bezittingen.
Door opmerkzaam te leven, heeft hij de pijn uitgerukt. ¹⁷⁴
Hij hunkert niet naar deze wereld,
Noch naar de volgende.'*
[v. 779]



Deze voordracht staat bekend onder de naam *'De Voordracht van het Boek van de Acht Verzen over de Grot'*. Net zoals de diepere betekenis van de titel van het boek—de *Atthakavagga*—wellicht voor immer een geheim zal blijven, geldt dit ook voor de titels van sommige van de onderscheiden *suttas* die het boek uitmaken.

Dit is niet enkel het geval voor déze voordracht, maar hetzelfde geldt voor de drie hierop volgende *suttas*, namelijk: de *Dutthathaka*, de *Suddhattha* en de *Paramatthaka*.

Wisdom Library:

• *In Sanskrit the title was known as Artha varga
and was so understood by the Chinese translators.
No one has explained what the title means
nor has interpreted the second sutta (Guhatthaka) except as
The eight Verses on the cave* •

Enig licht in de duisternis werd recent (2013) aangereikt door Thanissaro Bhikkhu: ¹⁷⁵

• *The name of the Atthaka (Octets) derives from the fact that...
four poems in the set... are composed of eight verses.*

*From this fact, some scholars have argued
that these four poems constitute the original collection,
and that the other poems are later additions,
but this is not necessarily the case.*

*Many of the vaggas (chapters) in the discourse and Vinaya collections
are named after the first few members of the chapter;
even though the remaining members may contain material
that differs radically from what would be suggested
by the title of the chapter.*

*Thus there is no way of knowing the relative ages
of the different poems in the collection •*

De tweede *sutta* van de *Atthakavagga* is een continuering van de *Kama-Sutta* en borduurt verder op het thema van *begeerte*.

Het verschil tussen beide *suttas* ligt vooral in het feit dat de *Kama-Sutta* zich buigt over wereldlijke verlangens [met name genoemd: akkers, gronden, goederen, goud, vee, paarden, dienaars, vrouwen, verwanten en vele andere zintuiglijke genoemens] en dat de *Guhathhaka-Sutta* het gamma van verlangens nu uitbreidt tot existentiële begeerte: 'worden' en 'niet-worden'—*bhava* en *vibhava* [vv. 773-774-776].

De 'bezoedelingen', die vermeld worden in [v. 772] vergen enige uitleg. Het betreft hier de *kilesas*: vergiften; vervuilingen; onzuiverheden; obstakels, die onze capaciteit om de dingen te zien zoals ze in werkelijkheid zijn, in de weg staan. *Kilesas* zijn perceptuele (*sanna*) vervormingen [misvormingen] in ons bewustzijn, die zich uiten in ons denken, spreken en handelen.

Zulke bezoedelingen zijn irrationeel, vaak onbewust en vooral [door voortdurende accumulatie] diep geworteld.

Kilesas zijn de algemene term voor deze bezoedelingen, terwijl *asavas* de reële 'uitvloeisels' zijn. De term 'asava' wordt vooral gebruikt in functionele zin: alles wat het bewustzijn vergiftigt door het zintuiglijk contact met de buitenwereld wordt *asava* genoemd, zoals zintuiglijke lust (*kama-asava*); onwetendheid (*avijja-asava*); vaststaande persoonlijke meningen/inzichten (*ditthi-asava*); gehechtheid aan het bestaan (*bhava-asava*); gehechtheid aan niet-bestaan (*vibhava-asava*).

In de *Pali*-canon worden drie hoofdvergiften aangeduid, waaruit al de andere bezoedelingen voortspruiten. Deze hoofdvergiften zijn: verlangen (*lobha*); afkeer (*dosa*) en onwetendheid (*moha*).

- *lobha* is de [perceptuele] bezoedeling die ervoor zorgt dat we een bepaald object plots heel aantrekkelijk vinden.
- *dosa* is de [perceptuele] bezoedeling die net het tegenovergestelde effect heeft: het maakt een bepaald object plots heel erg verkeerd of slecht.

- moha is de [perceptuele] bezoedeling die ons in verwarring brengt over hoe de werkelijkheid eruit ziet.

Bezoedelingen kunnen best vergeleken worden met kleine wolken die plots voorbijrijven en die als subjectieve stoorzenders fungeren voor onze interpretaties en evaluaties. Het effect ervan kan erg ingrijpend zijn.

Voorbeeld: *the girl next door* ¹⁷⁶ die passeert, wordt onder invloed van onze [perceptuele] bezoedeling van verlangen naar sex, in onze ogen plots een exquis fotomodel. Er ontstaat alzo een enorme discrepantie tussen enerzijds wat in werkelijkheid *is* en anderzijds de werkelijkheid zoals die zich aan ons *manifesteert*.

In hetzelfde vers [v. 772] vergt ook ‘onthechting’ (*viveka*) enige commentaar. Volgens de *Niddesa* [*letterlijk: toelichting*] zijn er drie vormen van onthechting: lichamelijke onthechting (*kaya-viveka*); mentale onthechting (*citta-viveka*) en onthechting van alle substraten van ‘wording’ (*upadhi-viveka*):

- *kaya-viveka*: het verblijven in afzondering en in eenzaamheid, en hierdoor bevrijd zijn van de verlokking van zintuiglijke objecten, zodat de zintuigpoorten gemakkelijker kunnen bewaakt worden.
- *citta-viveka*: de mentale, innerlijke onthechting van zintuiglijke dingen.
- *upadhi-viveka*: de onthechting van de voedingsbodem van het bestaan; onthechting van alles wat behoort tot wedergeboorte; onthechting van de voedingsbodem van het steeds opnieuw ontstaan—het continu ‘worden’ (*bhava*). ¹⁷⁷

Dit laatste sluit aan met hetgeen we in de volgende—gecombineerde—verzen [773-774] lezen. Het ‘worden’ is de vertaling van *bhava*. *Bhava* is het verlangen om te zijn; om steeds opnieuw te ontstaan; van moment-tot-moment; wedergeboorte.

Alles waar we ons aan hechten of belang aan toekennen heeft ‘wording’—*bhava*—tot gevolg. Alles wat we aanzien als een ‘zelf’ of een ‘ander’ of behorend tot onszelf, zonder ons ervan bewust te zijn dat het hier enkel over een conventie gaat, is ‘worden’.

Bhava heeft verschillende betekenissen, maar het wordt vooral gebruikt als verwijzing naar de 10de schakel van afhankelijk ontstaan: het wordingsproces dat wordt bepaald door het ons eigen maken van persoonlijkheidsbestanddelen.

Bhava vormt—in de keten van *paticca samuppada*—het scharnier tussen hechten (*upadana*) en geboorte (*jati*).

Dit ‘worden’ moet verstaan worden als het continu, doorlopend opnieuw ‘herboren’ worden, d.i. het wedergeboren worden van moment-tot-mo-

ment. Deze ‘wedergeboorte’ vindt in *dit* leven permanent plaats: in het hier-en-nu. En van moment-tot-moment.

Dit is een belangrijk gegeven, zeker in het licht van de latere boeddhistische doctrine i.v. m. wedergeboorte.

Volgens de *Guhathhaka-Sutta* bevindt diegene die verlangt naar wedergeboorte in een volgend leven [zoals vooropgesteld in de boeddhistische doctrine] zich op het hellend vlak van begeerte, dat—zoals we weten—leidt tot ellende, smart en zorgen om wat er zal gebeuren op het moment van de dood [v. 773-774-776].

Zij die verlangen naar ‘worden’ en naar ‘niet-worden’—namelijk: zij die verlangen naar bestaan en niet-bestaan van het ‘ik’; van het ‘mijn’; van het *ego*—worden in de *sutta* metaforisch vergeleken met vissen die spartelen in de opdrogende kreken van een rivier: ‘*Ze dolen rond in hun tomeloze zelf-zucht*’ [v. 777]¹⁷⁸

Het standpunt, dat in de *Guhathhaka-Sutta* naar voor komt staat compleet diametraal tegenover het standpunt inzake wedergeboorte dat de boeddhistische doctrine leert. Aan de andere kant correspondeert het wonderwel met het standpunt van *Bhikkhu Buddhadasa*,¹⁷⁹ dat ook mijn persoonlijk aanvoelen is:

• *What or who is reborn ?*

*Forgive us for being forced to use crude language,
but this question is absurd and crazy.
In Buddhism, there is no point in asking such a thing.
There is no place for it in Buddhism.*

*If you ask what will be reborn next,
that's the craziest, most insane question.
If right here, right now, there is no soul, person, self, or atta,
how could there be some "who" or "someone"
that goes and gets reborn?
So there is no way one can ask 'who will be reborn?'*

*Therefore, the rebirth of the same person does not occur.
But the birth of different things is happening all the time.
It happens often and continuously, but there is no rebirth.
There is no such thing, in reality, as rebirth or reincarnation.*

*That there is one person, one "I" or "you,"
getting reborn is what reincarnation is all about.*

*If all is anatta, there is nothing to get reborn.
There is birth, birth, birth, of course.
This is obvious.
There is birth happening all the time,*

*but it is never the same person being born a second time.
Every birth is new.
So there is birth, endlessly, constantly,
but we will not call it 'rebirth' or 'reincarnation.'*

*There's no 'person' or 'being' (satva).
What we call a person is merely a momentary grouping that does not last.*

*It does not have any independent reality
and is merely a stream or process of cause and effect,
which is called the 'dependent origination of 'no person.'*

*Buddhism teaches dependent origination
—this process of causes and effects, of things continuously
arising out of causes,
the causes being dependent on previous causes,
the whole flow unfolding on and on.*

*Thus, Buddhism is the teaching of "no man,"
the teaching of "no person."
There's no person to live or to die or to be reborn.
Now, there's no person.*

*It's merely the grouping of body and mind,
or of the five khandhas or whatever you want to call it.*

*But this grouping which temporarily appears
according to causes and conditions is not a person.*

*Would you please understand well that it is no person who makes kammās,
who receives fruits of kammās, who is happy,
who is dukkha, who dies, who gets reborn.*

*These lives don't exist like that.
There is no birth or incarnation of the same person **

De Wijze echter, die niet enkel het verlangen naar zintuiglijke begeerte heeft verlaten, maar eveneens het verlangen naar wedergeboorte heeft losgelaten, bevrijdt zich van deze doodsangst [v. 779].

De Zen-koan van Meester Ikkyu over wedergeboorte: ¹⁸⁰

• *Net voor Ninakawa overleed kreeg hij bezoek van Zenmeester Ikkyu.*

"Zal ik u voorleiden?" vroeg Ikkyu.

Ninakawa antwoordde:

*"Ik kwam alleen naar hier en ik ga alleen hiervandaan,
welke hulp zou je me hierbij kunnen bieden?"*

Ikkyu vroeg:

*"Als je denkt dat je werkelijk komt en gaat is dat uw misleiding.
Laat mij u het pad tonen waarop er geen komen is en geen gaan."*

*Met deze woorden onthulde Ikkyu het pad zo duidelijk
dat Ninakawa glimlachte en stierf.'*

Het tegengestelde—'niet-worden' (*vibhava*)¹⁸¹— van [v. 776] is het verlangen om niet te zijn—ofwel na de dood; ofwel als religieus streefdoel. Zoals alle fenomenen en gemoedstoestanden zijn ook deze bewustzijnsstaten vergankelijk (*anicca*) en onbevredigend (*dukkha*).

De 'zelfzucht' van [v. 777] is datgene waar de mens—met begeerte—naar uitkijkt.

De tweede zin van [v. 778] luidt als volgt: 'Door het heldere begrip van de oorsprong van alle zintuiglijke ervaringen'.

Het 'heldere begrip' staat hier voor het zuiver inzicht (*samma-ditthi*) van de Vierde Edele Waarheid (*maggā sacca*).

'De oorsprong van alle zintuiglijke ervaringen' slaat op het ontstaan van alle zintuiglijke ervaringen; d.i. het verwerven van inzicht in *phassa*—het contact van het zintuig met zijn respectievelijk object en het daaruit voortvloeiende overeenkomstige bewustzijn.

Bevrijding kan enkel gevonden worden in een *hier-en-nu* ervaring.

Wanneer we naar iets verlangen, dan grijpen we *niet* naar het ding *zélf*, maar naar de *perceptie* die we erover hebben.

Belangrijk. Ik herhaal dus: we grijpen naar de perceptie (= naar de illusie) en niet naar het werkelijke object. Van zodra we stoppen met grijpen naar deze percepties, stopt het grijpen. Wanneer *dit* duidelijk wordt, verdwijnt *élke* begeerte.

Het helder inzicht in *phassa* behelst drie aspecten:

- het kunnen identificeren en onderscheiden van de verschillende soorten zintuiglijk contact.
- het mediteren op de natuur van het zintuiglijk contact, namelijk: op de vergankelijkheid (*anicca*), op de onbevredigdheid (*dukkha*) en op niet-zelf (*anatta*).
- het loslaten van het verlangen naar zintuiglijk contact.

In [v. 779] wordt verwezen naar het helder begrip (*samma ditthi*) inzake concepten—een eigenschap van de Wijze. 'Concepten' staat voor perceptie (*sanna*). *Sanna* is afgeleid van *samyutta-nana* = geconditioneerde kennis: *Sanna* is geconditioneerd door [de accumulatie van] iemands vroegere *sankharas*, hetgeen uiteraard leidt tot een grondig vertekend beeld van de werkelijkheid.

Sanna is één van de 4 mentale aggregaten (*nama*) van toe-eigening (*khandhas*), waarvan de andere zijn: bewustzijn (*vinnana*); gewaarwordingen (*vedana*) en reacties (*sankharas*). Het vijfde aggregaat van toe-eigening is materie (*rupa*).

Door de beoefening van *vipassana* verandert de [illusoire] perceptie in wijsheid (*panna*), doordat de *yogi* de werkelijkheid ziet zoals ze werkelijk is [*yatha bhuta = as it is*]: d.i. de werkelijkheid van alle geconditioneerde dingen, waarvan de drie karakteristieken (*tilakkhana*) zijn: de werkelijkheid van de veranderlijkheid/vergankelijkheid (*anicca-sanna*); de werkelijkheid van het lijden (*dukkha-sanna*) en de werkelijkheid van het niet-zelf (*anatta-sanna*).

Verder komen in dit vers de metafoor van de pijl en de metafoor van het oversteken van de stroom opnieuw aan bod.

Een ander belangrijk aspect [v. 773-774] dat in deze *sutta* naar voor gebracht wordt is dat bevrijding (*vimutti*) een uiterst persoonlijke zaak is. Niemand ánders kan ons bevrijden. Zowel het uittrekken van de pijl áls de oversteek naar de andere oever moeten we *zélf* realiseren.

De laatste twee verzen van de *Guhathhaka-Sutta* tenslotte beschrijven de kwaliteiten van de Wijze [v. 778-779]:

- ethische houding—‘*zich onthoudend van alles wat hij zichzelf ooit zou kunnen verwijten*’
- helder begrip van de oorsprong van alle zintuiglijke ervaringen
- loslaten van begeerte naar bezittingen
- loslaten van existentieel verlangen naar ‘worden’ en ‘niet-worden’
- zich niet hechten aan wat gezien of gehoord wordt
- in harmonie zijn met de wereld
- opmerkzaamheid

Deze kwaliteiten van de *Muni* zullen in de volgende *suttas* van de *Athaka-vagga* telkens opnieuw naar voor komen.



DUTTHATTHAKA-SUTTA

de Voordracht over het Bezoedelde
(Sutta-Nipata 4.3)

—Wie zijn eigen deugdzaamheid prijst en gekluisterd is aan dogmatische
opinies [die verschillend zijn van man tot man, vrouw tot vrouw en van
sekte tot sekte] begrenst zijn bestaan.

De Wijze cijfert zichzelf weg en blijft volkomen onafhankelijk
van alle filosofische systemen—



'Sommigen krakelen met een bezoedelde geest;
Anderen redetwisten met een oprecht hart.
De Wijze echter komt niet tussen wanneer twistgesprekken ontstaan,
En vermijdt hierdoor moedeloosheid.'¹⁸²
[v. 780]

'Men spreekt zoals men denkt:
Hoe kan iemand zijn opinies bemeesteren die
Gebaard zijn door verlangen, verkleefd zijn in begeerte ?
Hoe kunnen zulke opinies correct zijn?'
[v. 781]

'De Wijze zegt:
Diegene die—ongevraagd—pocht
Over zijn eigen opinies en precepten,
Is een onwaardig mens.'
[v. 782]

'De Wijze zegt:
Een monnik—vredig en met de zintuigen gestild¹⁸³—
Die niet pocht over zijn opinies en niet arrogant in de wereld staat,
Is een waardig mens.'
[v. 783]

'Wie hunkert naar persoonlijk gewin
Uit onzuivere, besmette opinies.
Wie zulke denkbeelden brouwt, construeert, vereert,
Bereikt slechts een onstabiele vrede.'
[v. 784]

'Wie zich ingraaft in opinies komt niet tot bevrijding:
Zijn verlangen beperkt zich tot
Aanvaarden of verwerpen.
Hunkering is uitzichtloos.'
[v. 785]

'Hij die zichzelf gezuiverd heeft, vermijdt zich een opinie te vormen
Over 'worden' en 'niet-worden'¹⁸⁴
Overal in de wereld.
Hij heeft illusie en hoogmoed afgezworen.
Hij heeft zichzelf gezuiverd.
Hij is zonder verlangen.'
[v. 786]

'Hoe zou iemand die zich vastklampt aan opinies
Kunnen redetwisten met een man die alles losgelaten heeft ?
Met een Wijze,
Die niets omarmt, maar ook niets verwerpt.
Die—in dit leven—elke opinie van zich heeft afgeschud.'
[v. 787]



Eenzelfde opmerking als bij de vorige *sutta*: de betekenis van de titel van deze voordracht—*de Voordracht over het Bezoedelde*—blijft in duisternis gehuld.

Ook in de *Wisdom Library* wordt hier verder geen aandacht aan besteed. De *Wisdom Library* beperkt zich tot de droge mededeling dat '*no one has explained what the title means.*'

In deze *sutta* wordt, voor de eerste maal, de hechting aan eigen opinies naar voor gebracht. Waarschijnlijk is de oorsprong van deze voordracht een gevolg van veelvuldige religieuze en filosofische disputen, die zich in de tijd van het leven van de Boeddha hebben voorgedaan.

Er wordt echter geen enkel *specifiek* religieus of filosofisch strijdpunt vermeld, laat staan erover een standpunt ingenomen.

De bedoeling lijkt te zijn om de *yogi* inzicht te geven in de bron, in de oorsprong, in de wortels, namelijk datgene wat leidt tot de hechting aan bepaalde opinies.

De sterkste motivatie om zich te hechten aan bepaalde standpunten lijkt—niet verwonderlijk—opnieuw eigenbelang te zijn. En daardoor is de hechting aan opinies gebouwd op onstabiele grond. Doordat de omstandigheden

permanent veranderen, blijven ook de opinies en ideeën moeilijk overeind, hetgeen bij de aanhanger ervan tot voortdurende frictie aanleiding geeft.

Wanneer alzo de standpunten in een debat onder druk komen te staan en uiteindelijk moeilijk houdbaar blijken, zal dit, de verdediger ervan, negatief stemmen.

Anderzijds zal de verdediger van een bepaalde opinie, die het debat naar zich weet toe te trekken, zich geveleid voelen. De kans dat hij zich hierdoor hoogmoedig en/of arrogant zal opstellen lijkt bijzonder reëel.

Kortom: er valt niet veel vreugde te behalen met de hechting aan opinies. Zelfs indien de verdediger ervan een eerlijk en oprecht man is.

Wil de *yogi*—die zich uiteindelijk wil ‘zuiveren’ in zijn zoektocht naar innerlijke vrede (*santi*)—vermijden om in dergelijke gemoedstoestanden terecht te komen, dan kan hij zich beter onthechten van opinies en ideeën over allerlei onderwerpen.

En dan komt de kat op de koord.

Een *yogi* die zich ‘zuivert’ van elke hechting aan opinies, zal zich eveneens afzijdig houden en zich evenmin een opinie vormen over gemoedstoestanden die betrekking hebben over ‘worden’ en ‘niet-worden’.

En hier verwijs ik terug naar de vorige *sutta*—de *Guhathaka Sutta*—waar het verlangen naar ‘worden’ en ‘niet-worden’ in [vv. 773-774] op de korrel werd genomen.

Deze *sutta* gaat nog een stap verder: wanneer de *yogi* zich niet hecht aan een bepaalde opinie over ‘worden’ en ‘niet-worden’, zal hij er ook niet naar verlangen. Zonder de hechting aan enige persoonlijke opvatting hierover, zal het verlangen naar alles wat behoort tot wedergeboorte—het steeds opnieuw ontstaan, het continu ‘worden’—ook uitdoven.

Het laatste vers [v. 787] van de *sutta* is één van de belangrijkste—zoniet het belangrijkste—vers van de hele *Atthakavagga*.

Dit vers verwijst heel impliciet naar het afschudden van alle opinies ‘in dit leven’. Hier geeft de *Atthakavagga* een duidelijke hint dat het Pad, dat naar het ‘ideaal’ voert, niet te vinden is in volgende levens; met name *niet* te verwezenlijken valt door wedergeboorte.

Dit vers, gecombineerd met [v. 786], dat duidelijk de plaats (*loka*) aangeeft waar het ‘worden’ en ‘niet-worden’ zich afspeelt—namelijk ‘overal in deze wereld’—staat in schril contract met wat in de latere *suttas* van de *Pali*-canon naar voor komt.

Zelfrealisatie is *géén* kwestie van wedergeboorte. Ontwaken moet in *dít* leven gebeuren. De *Atthakavagga* definieert duidelijk de tijd en de plaats waar de *yogi* tot verlichting komt.

Dit is: in het hier-en-nu (!)



SUDDHATTHAKA-SUTTA

de Voordracht over het Zuivere
(Sutta-Nipata 4.4)

—Kennis van filosofische systemen kan niemand zuiveren en de neiging
bestaat om, steeds maar weer, van systeem te veranderen,
waardoor nooit innerlijke vrede bereikt wordt.
De Wijze daarentegen wordt niet door passies misleid
en hecht zich aan niets in samsara—



[Zegt een Brahmaan:]

'Ik zie het Zuivere. Ik zie het Ultieme.¹⁸⁵
Een persoon wordt gezuiverd door wat hij ziet.'¹⁸⁶

[Zegt de Boeddha:]

'Wie het Ultieme wil ontsluiten,
Enkel gebaseerd op 'zien',
limiteert het Ultieme tot kennis.'¹⁸⁷
[v. 788]

'Indien iemand zou gezuiverd [kunnen] worden door wat hij ziet,
Of wanneer het lijden zou uitgebannen [kunnen] worden door te kijken,
Dan zou hij die verlangens heeft¹⁸⁸
Ook gezuiverd [kunnen] worden door iets anders.¹⁸⁹
Zulke opvatting verraadt zichzelf énkél al door haar uit te spreken.'
[v. 789]

'Een ware brahmaan¹⁹⁰ zal verklaren dat Zuiverheid
Nooit verworven wordt door het te paren aan iets anders:¹⁹¹
Noch aan deugzaamheid, noch aan religieuze rituelen,
Noch aan wat gezien is, gehoord is of gedacht;
Noch aan precepten,¹⁹² noch aan rituelen.
Zo handelend laat hij alles los
Wat hij vroeger omarmde.'¹⁹³
[v. 790]

'Verzakend aan het éne, grijpen zij [de mensen] naar een ander ding;
Zij blijven verlangen; overwinnen hun begeerte niet.
Loslaten en grijpen:
Zoals apen laten ze een tak los om naar een andere tak te grijpen.'
[v. 791]

'Gehecht aan hun concepten ¹⁹⁴
Bij het uitvoeren van religieuze ceremonieën,
Ervaren ¹⁹⁵ *zij hoogten en laagten.*
De Wijze echter—hij die wéét,
Die de Veda's werkelijk kent; die de Dhamma begrepen heeft, ¹⁹⁶
En met diepe vastberadenheid volgt,
Ervaart geen hoogten en laagten.'
[v. 792]

'Hij heeft zich bevrijd van
Wat gezien, wat gehoord en wat gedacht is.
Wie of wat brengt brengt iemand tot wankelen ¹⁹⁷
Die alles met zulke open ogen ziet? ¹⁹⁸
[v. 793]

'Hij tovert niet met woorden ¹⁹⁹ *over 'absolute zuiverheid'.*
Vermits hij begeerte—deze knoop van verlangen—
Achter zich heeft gelaten. ²⁰⁰
Elke begeerte naar iets van deze wereld is hem vreemd.'
[v. 794]

'De ware brahmaan die de eigen grenzen ²⁰¹ *heeft verkend*
En overgestoken, grijpt naar niets,
Wat met 'kijken' of 'kennen' te maken heeft.
Hij heeft zich bevrijd van verlangen en van afkeer.
Zelfs het Ultieme ²⁰² *begeert hij niet.'*
[v. 795]



Een toch wel bijzondere *sutta* die énkél begrepen kan worden door hem te plaatsen in zijn historische en filosofische context.

Enige voorafgaande duiding is dus op zijn plaats.

In het antieke India van de *Veda's* leefde de opvatting dat iemand kwaliteiten en hoedanigheden kon verwerven gewoon door er naar te kijken.

Zo was het kijken (*darshan*) ²⁰³ naar een beeld of een afbeelding van een godheid voldoende om de kwaliteiten en hoedanigheden te verkrijgen die aan deze god of godin toegeschreven werden. De hoogste kwaliteit—het hoogste doel— was het betrachten van 'zuiverheid'. De Hindoes geloofden bijgevolg dat de zuiverheid van een voorwerp kon overgedragen worden op de persoon die naar het voorwerp kéék.

Dit principe gold niet enkel voor beelden, maar was evenzeer van toepassing door het kijken naar rituelen. Nog verder: dit principe was ook van toe-

passing bij het horen van (zuivere) teksten en gold zelfs voor meditatieve ervaringen.

Op identieke wijze kon verdienste worden verzameld door contact met zuivere dingen. *Mutatis mutandis* echter kon men gecontamineerd worden door het zintuiglijk contact met onzuivere dingen. Denk maar aan een (onvrijwillige) aanraking van een brahmaan door een *dalit*.

Het is duidelijk dat het kastenstelsel hierop geënt was en er ook zijn bestaansgrond in vond. Men werd geboren in een bepaalde kaste en werd geacht ook binnen deze kaste te blijven.²⁰⁴ Het brahmaanse leven werd beheerst door strikte regels waar sociale en rituele taboes van toepassing waren.

Brahmaan kon men, in de loop van zijn leven, niet ‘worden’. Men kon slechts als *brahmaan* geboren worden. Het was ‘erfrecht’.

Boeddha verwierp zulke zienswijzen ten stelligste.

Voor hem was een *brahmaan* elke persoon, onafhankelijk van de kaste waarin hij geboren was, die tot Zelfrealisatie kwam. Elke *arahant* was een *brahmaan*. Een ‘ware’ *brahmaan*.

Dit gebeurt in de *sutta* door een dialoog waarbij een *brahmaan* in de eerste twee versregels het traditionele *brahmaanse* standpunt poneert [v. 788], waarna de Boeddha deze argumentatie in de erop volgende verzen krachtig weerlegt.

De Boeddha laat niets heel van het hindoeïstische *darsan*-principe: zuivering (*suddha*) is een individuele zaak en moet derhalve door iedereen *persoonlijk* worden volbracht.

Door het louter ‘kijken’ naar een voorwerp of naar enig ritueel kan er geen transmissie plaatsvinden; laat staan zuivering. Zuivering—inzicht—spruit niet voort uit iets anders; zuivering komt juist voort uit de afwezigheid van iets anders.

Men kan geen inzicht (*ditthi*) verwerven door louter te kijken; of louter te horen; of louter te weten. Zulke ‘opvatting’ ‘verraadt zichzelf, énkél door haar uit te spreken’ [v. 789].

De Boeddha stelt verder dat door deugdzaamheid (*sila*) en religieuze rituelen (*vata*)—centrale geloofspunten voor de traditionele *brahmaan*— geen zuiverheid kan verworven worden [v. 790]. Integendeel: deze traditionele praktijken zijn conflictueus wanneer het gaat om het bereiken van het Ultieme.

De *sutta* legt—pijnlijk hard—de vinger op de wonde: natuurlijk kan geen zuiverheid gevonden worden in wat ‘bekeken, gehoord of gedacht wordt’.

Voor de Boeddha is het duidelijk: men bekijkt, hoort en denkt wat men *wil* bekijken, *wil* horen, *wil* denken...

In [v. 792] verwijst de Boeddha naar de transitie in betekenis die zich voordoet: voor de Boeddha, kan slechts diegene *brahmaan* genoemd worden, die dit door eigen verdienste verwerft. *Brahmaan* is geen erfelijke eretitel.

De ‘ware’ *brahmaan* heeft lak aan de brahmaanse geloofspunten en rituelen. Hij stoort zich niet aan sociale en rituele taboes. Hij heeft zichzelf volkomen bevrijd. Hij ‘*ziet alles met ‘open ogen’*’. De ‘ware’ *brahmaan* is iemand die *wéét* en *ziet*.

Een ‘ware’ *brahmaan* bevrijdt zich van verlangen en van afkeer—‘*Elke begeerte naar iets van deze wereld is hem vreemd*’ (...) ‘*zelfs het Ultieme begeert hij niet*’ [vv. 793, 794, 795].

[v. 795] verwijst naar ‘*de ware brahmaan die de eigen grenzen heeft verkend*’. Deze grenzen kunnen tweeërlei zijn: ófwel gaat het over de grenzen die aan de traditionele *brahmaanse* kaste waren opgelegd; ófwel —en dit lijkt me het meest plausibel— worden hierdoor de tien ketens (*samyojana*)²⁰⁵ en de zeven neigingen (*anusaya*)²⁰⁶ bedoeld.



PARAMATTHAKA-SUTTA

*de Voordracht over het Ultieme
(Sutta-Nipata 4.5)*

—Men moet zich niet engageren in filosofische disputen.
De ware brahmaan onthoudt zich hiervan en bereikt zo Nibbana—



*'Elkeen beschouwt zijn visie over het 'Ultieme'
Als 's wereld beste,
En alle andere visies als minderwaardig.
Oplopende disputen zijn het gevolg.'*
[v. 796]

*'Zodra hij zijn eigen gelijk bevestigd ziet,
Zowel in dingen die bekeken, gehoord of gevoeld zijn;
Als in precepten en religieuze praktijken;
En hij hier zijn verlangen naar uit laat gaan,
Dan beschouwt hij al het andere als minderwaardig.'*
[v. 797]

*'De ervaren man weet dat alle opinies waarom
Iets als minderwaardig wordt beschouwd een vergissing is.
Daarom zal een monnik
Zich nooit baseren op wat bekeken, gehoord of gedacht is;
Noch op deugd; noch op religieuze rituelen.'*
[v. 798]

*'Noch zal hij zich een wereldbeeld aanmeten
Op basis van kennis, precepten
En religieuze rituelen.
Evenmin zal hij zichzelf
Meerwaardig of minderwaardig achten.
Hij zal zichzelf zelfs nooit gelijkwaardig noemen.'*
[v. 799]

*'Hij zal loslaten wat hij ooit aanbeden heeft.
Zichzelf verlatend
Zal hij, zich vrijgemaakt van grijpen,
Niet steunen op enige kennis,
Geen partij kiezen bij dispuut
Geen enkele visie onderschrijven.'*
[v. 800]

*'Hij zal niet overhellen naar één visie
—'Worden' of 'niet-worden';
In het hier of in het hiernamaals—
Het is niet wijs om je te laten meesleuren
Wanneer je de doctrines beschouwt
Waarnaar anderen grijpen.'*
[v. 801]

*'Hij laat zich niet vangen tot enige perceptie'²⁰⁷
Met betrekking tot wat bekeken is, gehoord of gedacht.
Hoe kan men een brahmaan omschrijven
Die zich onthoudt van elke opinie?'²⁰⁸*
[v. 802]

*'Hij die geen enkele doctrine onderschrijft,
En evenmin blindelings volgt.
Die zich niet hecht aan precepten
Noch aan rituelen.
Hij die zich zelfs niet hecht aan de Dhamma—
Boeddha's Leer'²⁰⁹—
Is een ware Brahmaan.
Hij die zó de stroom is overgestoken,²¹⁰
Zal nooit meer terugkeren.'*²¹¹
[v. 803]



De *Paramatthaka-Sutta* maakt komaf met heel wat ingebakken gewoonten en taboes. Men mag, zonder enige twijfel aannemen dat deze voordracht, uitgesproken in het brahmaanse tijdsgewricht van de Boeddha, niet overal in goede aarde gevallen is.

Voorals de *Veda's* en de *Upanishads*—de heilige geschriften van het antieke India—moeten het ontgelden: de precepten; de rituelen; de wijze waarop de kennis werd overgedragen [door naar de dingen te kijken, te horen en te voelen]; de reïncarnatie; de elitaire positie van de traditionele *brahmanen*; enz... Alles moet eraan geloven!

De *Paramatthaka-Sutta* schopt tegen heel wat heilige huisjes...

Het loslaten van alle persoonlijke opinies is het hoofdthema van deze *sutta*. En wat bedoeld wordt met 'alle persoonlijke opinies' wordt expliciet vermeld.

Het gaat over: opinies over het 'Ultieme' [v. 796]; over alle 'dingen die bekeken, gehoord of gevoeld zijn'; 'precepten en religieuze praktijken' [v. 797]; 'deugd en religieuze rituelen' [v. 798].

Wanneer we even dieper ingaan op de natuur van deze opinies, dan blijkt dat het hele beschikbare gamma bedoeld wordt:

- het ‘*Ultieme*’ betreft opinies over existentiële dingen, zoals ‘*worden of niet-worden*’; het ‘*hier of het hierna*’ [v. 801].
- ‘*dingen die bekeken, gehoord of gevoeld zijn*’ handelt over opinies over dingen die men zelf bekeken heeft; gehoord heeft—d.i. over wat men heeft horen uitleggen door anderen— of heeft gevoeld—d.i. wat men persoonlijk ervaren heeft.
- ‘*precepten en religieuze praktijken*’ wijst zichzelf en heeft betrekking op de rituelen van de *Veda*’s.
- ‘*deugd*’ (*sila*) verwijst naar opinies i.v.m. de heersende moraal.

De inhoud van de *Paramatthaka-Sutta* is duidelijk: de ‘*ervaren man*’²¹²; de ‘*monnik*’²¹³; de ‘*ware brahmaan*’ houdt zich ver van hechting aan al deze opinies en visies.

Hij is zich ervan bewust dat een persoon die zich hecht aan een bepaalde opinie, ‘*zijn*’ visie superieur zal vinden boven alle andere. Maar zulke visie impliceert dan ook dat alle andere visies inferieur zijn. Op basis van hechting aan een opinie wordt bijgevolg ongelijkheid gecreëerd. Dit is een ver-gissing [v. 798].

De ‘*ervaren man*’; ‘*de monnik*’; ‘*de ware brahmaan*’ daarentegen, die elke hechting aan opinies losgelaten heeft, zal zich nooit meer- of minderwaardig achten. Hij zal zich zelfs niet eens gelijkwaardig noemen [v. 799].

Het laatste vers [v. 803] maakt duidelijk dat de ‘*ware brahmaan*’ die zich onthecht heeft aan zijn opinies, niet meer zal regresseren in bezoedeling.²¹⁴



JARA-SUTTA

*de Voordracht over Ouderdom
(Sutta-Nipata 4.6)*

—Egoïsme veroorzaakt hebzucht en spijt. De ideale, thuisloze monnik is
volkomen onafhankelijk en zoekt geen zuivering door anderen—



*'Het leven is kort—
In minder dan honderd jaar ben je dood.
En wanneer je langer leeft
Sterf je van ouderdom.'*
[v. 804]

*'Mensen treuren om wat ze als 'mijn' beschouwen
—Geen bezit is eeuwig.
Wie het bezitloze gezien heeft
Leeft het huiselijk leven niet.'*
[v. 805]

*'De dood laat de mensen verliezen
Wat ze als 'mijn' beschouwen.
De Wijze die dit wéét
Is niet toegewijd aan 'mijn'.*
[v. 806]

*'Wanneer men wakker wordt, ziet men niet
Wie men in zijn droom heeft ontmoet.
Zo ook ziet men zijn geliefden niet
Wanneer hun tijd is opgebruikt en ze dood zijn.'*
[v. 807]

*'Zolang men ze kan zien en horen,
Worden mensen bij hun naam geroepen.
Wanneer ze dood zijn,
worden enkel hun namen verteld.'*
[v. 808]

*'Wie hebzuchtig is naar 'mijn'
Laat leed, wanhoop en zelfzucht niet los.
Daarom leeft de Wijze, die het grijpen heeft verleerd,
Een leven van veiligheid.'*
[v. 809]

*'Een samana²¹⁵ die ongebonden²¹⁶ leeft
En zich aan zijn afzondering kwijt,
Beweegt zich in harmonie²¹⁷
Wanneer hij geen onderkomen²¹⁸ heeft.'*
[v. 810]

*'Volkomen onafhankelijk:²¹⁹
Daarom is koesteren²²⁰ en niet-koesteren voor de Wijze gelijk;
Wanhoop en zelfzucht druipen van hem af,
Zoals water van een blad afloopt.'*
[v. 811]

*'Zoals een druppel van een blad afloopt
Of van een lotusbloem,
Zo ook loopt alles wat bekeken, gehoord of gedacht is,
Van de Wijze af.'*
[v. 812]

*'Wie volkomen gelijkmoedig²²¹ is,
En op deze manier gezuiverd,²²²
Herkauwt niet,
Over wat bekeken—door iets anders²²³—gehoord of gedacht is.
Het 'mijn' is vernietigd—
Hij is aan de wereld voorbij gegaan.'*
[v. 813]

Eén van de duidelijkste *suttas* van de *Atthakavagga*.

Het grondthema handelt over verlies, vergankelijkheid en dood. Dit thema wordt op verschillende wijzen belicht, zodat de *yogi* zijn eigen tijdelijkheid vanuit verschillende gezichtspunten kan observeren en beschouwen.

De *sutta* valt gewoon met de deur in huis: *'het leven is kort'* [v. 804]. Dus waarom zou een mens dan ook waarde hechten aan bezittingen? Waarom zou hij zich druk maken om het *'huiselijk leven'*? [v. 805].

Het leven is als een korte droom: wat men heeft opgebouwd aan vriendschap en liefde en wat men aan bezittingen heeft vergaard, het eindigt allemaal bij de dood [v. 807].

De Wijze daarentegen, die inzicht heeft verworven in de vergankelijkheid van alles, laat zich niet door bezit en relaties verleiden— *'mijn'*²²⁴ is uit zijn woordenboek geschrapt. Hij heeft het huiselijke leven achter zich gelaten; heeft zijn hebzucht gedooft en leeft een 'veilig' leven—*'de Wijze beweegt zich in harmonie'* [vv. 806, 809, 810].

De Wijze heeft zich volkomen onafhankelijk gemaakt van het grijpen van het *'mijn'*. Hij is compleet gelijkmoedig [v. 811].

Door zijn gelijkmoedigheid is de Wijze volkomen gezuiverd. Zo heeft hij de innerlijke vrede bereikt. Niets van *'wat bekeken, gehoord of gedacht is'* brengt hem uit evenwicht. Zelfs de dood heeft geen vat meer op hem.

In de *sutta* wordt de vergelijking gemaakt met een waterdruppel die afdruipt van een plantenblad—een metafoor die in de *Pali*-canon op verschillende plaatsen terugkomt [vv. 811, 812].

Waar het er in de *Atthakavagga* om gaat is de *yogi* bewust te maken van het feit dat het een illusie is te geloven dat bezit en relaties—ondergebracht onder de gemeenschappelijke noemer *'mijn'*—onder controle gebracht kunnen worden. Bezit en relaties zijn niet *'mijn'*. Bij de dood valt alles weg. Dus waarom zou een mens ernaar grijpen? Waarom zou hij er zich afhankelijk voor opstellen? Waarom zou hij zijn innerlijke vrede opgeven voor iets wat zo vluchtig en onstabiel is?

De Wijze *ziet* en *wéét* ²²⁵ de vergankelijkheid van de dingen. Hij heeft het grijpen naar alle dingen afgelegd. Het *'mijn'* is vernietigd—*'hij is aan de wereld voorbij gegaan'*. Gelijkmoedigheid is zijn deel [v. 813].

De wijsheid die hij hierdoor ontwikkelt maakt hem vredig; bevrijdt hem.

Zelfs de dood heeft zijn greep op hem verloren.



TISSA METTEYYA-SUTTA

*de Voordracht tot Tissa Metteyya
(Sutta-Nipata 4.7)*

—De ongewenste gevolgen van seksuele contacten—



[Zegt Tissa Metteyya:]

*'Wil je, Heer, me de gevaren
Uitleggen van iemand die verslaafd is aan sex.
Naar ik gehoord heb, moet ik
Me harden in onthouding.'*
[v. 814]

[Zegt de Boeddha tot Tissa Metteyya:]

*'Voor hen, bezeten van sex,
Is de Leer verloren
En de beoefening een dwaling.
Iets on-edels neemt hen in bezit.'*
[v. 815]

*'Wie eerst celibatair geleefd heeft,
maar zich nadien heeft overgegeven aan sex,
Als een stuurloos voertuig,
Is een ordinair persoon,
Is een minderwaardig mens.'*
[v. 816]

*'De eer en faam die men ooit bezat,
Zal stellig worden weggevaagd.
Wie dit ziet
Weet dat hij zich van sex moet onthouden.'*
[v. 817]

*'Wie bevangen is door zulke gedachten [naar sex],
Zal branden als een ellendige sukkelaar.
Wanneer hij het misprijzen hoort van de anderen,
Zal hij nog wanhopiger worden.'*
[v. 818]

*'De kritiek van de anderen
Zal zwaarden smeden.
Door grote hebzucht²²⁶
Wordt onwaarheid geschapen.'*
[v. 819]

*'Wie beslist heeft als celibatair te leven
Is een wijs man.
Wie zich vastklampt aan sex
Is een wanhopige gek.'*
[v. 820]

*'De Wijze—zowel vroeger als later—
Die de gevaren onderkent,
Houdt het celibataire leven stevig omklemd
En zwezelt niet in het seksuele.'*
[v. 821]

*'De Wijze, die zich bekwaamt in onthouding,
Is superieur.
De Wijze die zichzelf
Niet als superieur beschouwt,
Is Nibbana nabij.'*
[v. 822]

*'Mensen, geketend aan sensuele verlangens,
Benijden de bevrijding van de Wijze
Die—zonder zorgen hieromtrent—
De stroom is overgestoken.'*
[v. 823]



Deze *sutta* spreekt voor zich en vergt weinig commentaar.

In deze dialoog wordt aan de Boeddha de vraag gesteld door een zekere *Tissa Metteyya*. Van de man zelf is niets bekend. Het enige dat naar hem verwijst is een vermelding van zijn naam in dat andere vroege werk in de *Sutta-Nipata*, namelijk in de *Parayanavagga*. Maar verder dan de vermelding van de naam én het feit dat hij *brahmaan* was komen we niet.

Tissa Metteyya stelt de vraag aan de Boeddha hoe het verder moet met iemand die verslaafd is aan sex.²²⁷ Hij vermoedt blijkbaar wat het antwoord van de Boeddha zal zijn, want hij geeft onmiddellijk zélf een pas voor het open doel: 'naar ik gehoord heb, moet ik me harden in onthouding'.²²⁸

En inderdaad: hij krijgt lik op stuk van de Boeddha. Bezeten zijn van sex is: ‘een dwaling’; ‘iets on-edels’; ‘een stuurloos voertuig’; ‘een ordinair persoon’; ‘een minderwaardig mens’; ²²⁹ ‘een wanhopige gek’ [vv. 815, 816, 820].

De belangrijkste gevaren voor iemand die aan sex verslaafd is zijn voor de Boeddha het verlies van eer en faam [v. 817] en het misprijzen en de kritiek van anderen [v. 818, 819].

De eerste zin van [v. 820] vergt bijkomende commentaar: “Wie beslist heeft als celibatair te leven is een wijs man”.

Het celibaat stond in het middelpunt van het concept van het ‘heilig leven’ (*brahmacariya*), ²³⁰ dat door de *bhikkhus* en *bhikkhunis* als ideaal werd gesteld.

Zo wordt *brahmacariya* voor de *Sangha* een synoniem voor ‘celibaat’ en soms zelfs vertaald als ‘celibaat’. Maar het ‘celibaat’ vormde slechts één aspect van het ‘heilig leven’. Het totale plaatje—met zeven aspecten of de ‘zeven ketens van de seksualiteit (*methuna samyoga*)—werd later door de Boeddha [of zijn nijvere volgelingen] uitgetekend in de *Methuna-Sutta*. ²³¹

De zeven ‘additionele’ ketens—naast de *samyojana*—waardoor de mens zich ketent door zich te hechten aan het seksuele:

- genieten van fysisch contact
- *socializing* [met de bedoeling zich te vermaken]
- genoeg scheppen in [de schoonheid van] fysieke vormen
- verstrooiing zoeken in aangename geluiden
- zich verheugen in frivoliteiten met anderen
- instemmen met en toegeeflijk zijn voor anderen die plezier scheppen in lichamelijke genietingen
- het ‘heilig leven’ leiden met als doel het ‘godenrijk’ te bereiken

De *Methuna-Sutta* noemt dit de ‘zeven ketens’ omdat zij de mens blijvend binden aan zijn seksualiteit en zintuiglijke genietingen door erover te mijmeren. De externe ‘muur’ van het celibaat alleen vormde slechts een façade van onthouding en soberheid.

In de *Atthakavagga* is dit totaalbeeld nog niet uitgewerkt. Maar het fundament ligt er reeds duidelijk.

De Wijze echter ‘bekwaamt zich in onthouding’. Hierdoor is hij ‘superieur’ én—wanneer hij er zich niet op laat voorstaan dat hij superieur is—‘*nibbana* nabij’ [v. 822].

Zo wordt de Wijze, die zich bevrijd ²³² heeft van zijn zintuiglijke verlangens, en 'de stroom is overgestoken' benijd door de andere mensen, die geketend blijven aan hun begeerte [v. 823].

PASURA-SUTTA

*de Voordracht tot Pasura
(Sutta-Nipata 4.8)*

—De waanzin van het houden van debatten wordt aan de kaak gesteld.
Beide partijen beschuldigen en bespotten elkaar.
Wie verslagen wordt is ontevreden. Hieruit kan nooit zuivering ontstaan.—



PASURA-SUTTA

*de Voordracht tot Pasura
(Sutta-Nipata 4.8)*

[Men zegt:]

'Enkel hier is hun zuiverheid.'

*'Geen enkele andere doctrine is zuiver.
Bedolven onder hun eigen waarheden,
Beoordelen de zogenaamde experts²³³ als 'goed'
Alles waarvan ze afhankelijk zijn.'*

[v. 824]

*'Wellustig uitkijkend naar debatten en zich
Onderdompelend in vergaderingen,
Bestempelen zij de anderen als gek.
Hun woorden staan bol van wat anderen hebben gezegd.
In hun roes naar roem, noemen zij zichzelf bedreven [sprekers].'²³⁴*

[v. 825]

*'Angstig worden zij, wanneer zij debatteren in de vergadering,
Als hun roes naar glorie niet wordt ingevuld.
Wanneer hun standpunten worden weerlegd,
Raken zij neerslachtig.
Bekritiseerd en onthutst,
Zoeken zij naar fouten bij de tegenstrever.'*

[v. 826]

*'Wiens doctrine men gebrekkig noemt,
En wie door de rechters wordt misprezen,
Blijft in smart vertwijfeld achter.
De ondermaatse spreker kreunt: 'Ik ben verslagen'.*

[v. 827]

'Sprekers raken opgeblazen en doorprikt
Door de wederzijdse redetwisten.
Wie dit wéét, houdt zich ver van disputen—
Het enige wat ze opbrengen is eerezucht.'
[v. 828]

'Wanneer ze geprezen worden
Voor het verkondigen van hun credo in de vergadering,
Lachen zij en worden hoogmoedig.
Zo verkrijgen ze waarnaar ze gehengeld hebben.'
[v. 829]

'Ondanks dat deze hoogmoed hun smart brengt,
Spreken zij verder arrogant en trots.
Wie dit wéét, houdt zich ver van disputen—
Disputen brengen geen zuiverheid,
Zeggen zij die ervaren zijn.'
[v. 830]

'Zoekend naar een tegenstrever, brult hij,
Als een held, die opgekweekt werd met koninklijk voedsel.
Oh, Held, loop daar naartoe waar het gevecht plaats heeft.
Maar er is, zoals steeds, geen gevecht te bespeuren.'
[v. 831]

'Wanneer iemand—hunkerend naar een debat en een dispuut—zegt:
'Enkel dit is juist'.
Zeg hem dan:
'In dit dispuut zal je geen tegenstrever tegenkomen'.
[v. 832]

'Pasura, wie zal je tegenstrever zijn
Van al dezen die zonder tegenstrever leven,
Die niet de ene opinie tegen de andere opzetten,
Die niet hunkeren om iets als het [enig] juiste te verklaren?'
[v. 833]

'Zo word je, door bespiegelingen te maken
En standpunten te verzinnen met je geest,
Nu geconfronteerd met iemand die gezuiverd is.
Zo word je voor blok gezet.'
[v. 834]



Deze *sutta* schetst een beeld hoe de debatcultuur er in het oude India aan toe moet gegaan zijn. De voordracht geeft een erg nauwkeurig inzicht hoe een *debater* opponenten opzoekt om over een bepaald standpunt of over een bepaalde [filosofische] opinie te redetwisten.

Het feit dat er sprake is van rechters [v. 827], die een uitspraak doen over de door partijen gevoerde argumentatie, doet vermoeden dat deze debatten niet 'spontaan' ontstonden, maar dat het hier wel degelijk ging over 'georganiseerde' debatten. Het feit dat de *sutta* hier aandacht aan besteed maakt duidelijk dat het hier om een erg voorkomend fenomeen moet gegaan zijn, waarbij filosofen zich geregeld in een intellectueel conflict bevonden met religieuze beoefenaars.

De hoofdpersoon van deze voordracht is een zekere *Pasura*, waarvan we énkél weten dat hij een *debater* was, die steeds op zoek was naar een tegenstrever om het dispuut aan te gaan.

De *sutta* zelf heeft geen hoge pet op van de inhoudelijke argumentatie van deze redetwisten: 'ze beoordelen als 'goed' alles waarvan ze afhankelijk zijn' [v. 824] en de *debaters* raaskallen als papegaaien: 'hun woorden staan bol van wat anderen hebben gezegd' [v. 825].

De enige bedoeling van de *debaters* is om overladen te worden met roem — 'hun roes naar roem' en 'hun roes naar glorie' [vv. 825, 826].

Indien ze het debat winnen, worden ze geprezen, hetgeen tot gevolg heeft dat ze 'hoogmoedig', 'arrogant en trots' worden [vv. 829, 830].

Maar het tegenovergestelde is natuurlijk ook waar: wanneer ze falen in het debat 'blijven ze in smart vertwijfeld achter' [v. 827].

De voordracht benadrukt dat er geen wol te spinnen valt met zulke disputen. Wie de hoogmoed ziet, respectievelijk de smart kent, 'houdt zich ver van disputen, want zij brengen geen zuiverheid' [v. 830].

De *Pasura-Sutta* benadrukt dat de Wijze zich vér van dergelijke disputen houdt en raadt dan ook aan om de *debater*, die een tegenstrever zoekt, koudweg te negeren: 'in dit dispuut zal je geen tegenstrever tegenkomen' [v. 832].

Op dat moment zal het voor de afgewezen *debater* duidelijk zijn dat hij geconfronteerd is met een Wijze, die gezuiverd is—een *Muni*, die geen partij kiest en die zich niet hecht aan enige opinie.

Op zulke manier wordt de *debater* voor schut gezet [v. 834].



MAGANDIYA-SUTTA

*de Voordracht tot Magandiya
(Sutta-Nipata 4.9)*

—Zuiverheid kan nooit bereikt worden door filosofische kennis.
Zuiverheid is altijd het resultaat van innerlijke vrede—



[De Boeddha:]

*'Wanneer ik begeerte zie, afkeer en lust,
Dan heb ik geen verlangen naar sex.
Zie naar wat dit is: vol met pis en drek.
Ik wil haar zelfs met mijn voet niet aanraken.'*
[v. 835]

[Magandiya:]

*'Wanneer je deze vrouw niet wenst,
Een juweel begeerd door vele koningen,
Zeg me dan welk wereldbeeld, welke deugdzaamheid,
Welke beoefening, welke lifestyle je hebt
En hoe je denkt over het hiernamaals.'*
[v. 836]

[De Boeddha:]

*'Magandiya,
Wanneer ik de doctrines beschouw waarnaar de mensen hunkeren,
Komt het mij niet toe te zeggen:
'Ik verkondig dit'
Wanneer ik deze opinies zie—maar me er niet aan vastklamp—
Dan wist en zag ik innerlijke vrede.'*
[v. 837]

[Magandiya:]

*'Muni, jij spreekt over niet-hechten
Aan vooraf gevormde opinies.
Maar wat betekent deze 'innerlijke vrede'?
Hoe is het gekend door de Wijze?'*
[v. 838]

[De Boeddha:]

*'De Wijze spreekt niet van zuiverheid
In termen van visies, scholen, kennis, precepten en
Religieuze rituelen.
Evenmin is het te vinden bij iemand die
Visies, scholen, kennis, precepten en religieuze rituelen ontbeert.
Het is door het loslaten ervan, door er niet naar te grijpen,
Er niet-afhankelijk van te zijn,
Dat hij, die vredig is, niet hongert naar 'worden.'*
[v. 839]

[Magandiya:]

*'Wanneer hij niet spreekt van zuiverheid
In termen van visies, scholen, kennis, precepten en
Religieuze rituelen.
En het niet te vinden is bij iemand die
Visies, scholen, kennis, precepten en religieuze rituelen ontbeert,
Dan lijkt me dit een dwaze Leer,
Vermits er zijn die geloven dat zuiverheid ontspruit
Door middel van opinies.'*
[v. 840]

[De Boeddha:]

*'Je vragen ontkiemen uit je eigen denkbeelden.
En verward door je persoonlijk hechten
Heb je niet de minste notie van wat ik zeg.
Dat is de reden dat je het dwaas vindt.'*
[v. 841]

*'Door te denken in termen als gelijk, superieur of inferieur
Kom je in disputen terecht.
Blijft men onbewogen door deze drie categorieën,
Dan zal men niet denken over 'gelijk' of 'superieur'
of 'inferieur'.*
[v. 842]

*'Waarom zou een ware brahmaan zeggen: 'Dit is waar' ?
Met wie zou hij de discussie aangaan: 'Dit is vals' ?
Diegenen waarvoor gelijk en niet-gelijk niet bestaan
Met wie zouden zij in dispuut treden ?'*
[v. 843]

'Het huis verlaten,

*Rondzwerfen zonder familie,
Afstandelijk blijven van dorpelingen
Bevrijd van zintuiglijke begeerte,
Vrij van verwachtingen,
Zo zal een Wijze nooit in onmin leven.'*
[v. 844]

*'Wat hij ook moge ontberen,
De Sterke zal er nooit naar grijpen of voor strijden.
Zoals de lotusbloem in het water groeit,
Niet besmeurd door het water en de modder;
Zo zal de Wijze, die niet begeert en die voor vrede pleit,
Niet verontreinigd zijn door zijn zintuigen en door de wereld.'*
[v. 845]

*'Wat betreft opinies of bedenkingen,
Zal hij die wéét, nooit hovaardig worden.
Hij zal niet beïnvloed zijn door enige handeling of kennis.
Hij zal zich nooit ingraven.'*
[v. 846]

*'Wie vrij is van concepten,²³⁵ heeft geen bindingen,
Wie vrij is van wijsheid heeft geen begoochelingen.
Zij die zich vastklampen aan concepten en opinies,
Veroorzaken conflicten bij hun doortocht in de wereld.'*
[v. 847]



Deze *sutta* speelt zich opnieuw af als een dialoog tussen enerzijds de Boeddha en anderzijds *Magandiya*. In deze *sutta* wordt verhaald hoe deze *Magandiya*, een brahmaan uit *Kuru*, zijn beeldschone dochter—eveneens *Magandiya* genaamd—aan de Boeddha aanbod. De Boeddha sloeg dit aanbod echter resoluut af. Dochter *Magandiya* nam de weigering van de Boeddha als een persoonlijke belediging op. Toen zij later huwde met koning *Udena* van *Kosambi* en zijn favoriete eega werd, poogde zij op diverse manieren wraak te nemen op de Boeddha, evenals op *Udena's* andere vrouw, *Samavati*, die een overtuigde volgeling van de Boeddha was.²³⁶

De aanvang van de *sutta* verwijst naar het voorstel van vader *Magandiya* om zijn dochter aan de Boeddha aan te bieden.

Het antwoord van de Boeddha is even duidelijk als verrassend scabreus. De Boeddha weigert onverbiddeijk het voorstel: *'Wanneer ik begeerte²³⁷ zie, afkeer²³⁸ en lust²³⁹, dan heb ik geen verlangen naar sex.'*

En in de volgende versregels brengt hij geslachtelijke omgang terug tot de ware fysieke proporties: *'Zie naar wat dit²⁴⁰ is: vol met pis en drek. Ik wil er zelfs mijn voet niet aan vuilmaken'* [v. 835]. Flegmatisch maakt de Boeddha in één vers het verschil duidelijk tussen de realiteit—*as it is*—en de perceptie waarin de wereld zich rondwentelt!

De reactie van een onthutste *Magandiya*—*'dit'* moet wel degelijk een mooi exemplaar geweest zijn—is dan ook navenant: wanneer je dit voorstel afslaat, lieve vriend, zeg dan maar eens wat voor een man je bent: *'Zeg me dan welk wereldbeeld, welke deugdzaamheid, welke beoefening, welke lifestyle je hebt en hoe je denkt over het hiernamaals'*²⁴¹ [v. 836].

De Boeddha beantwoordt deze directe vraag erg slim door te zeggen dat hij zich aan geen enkele opinie vastklampt. Het is immers door hiervan af te zien dat hij zijn innerlijke vrede bereikt heeft [v. 837].

Magandiya verstaat er niets meer van en vraagt de Boeddha om meer uitleg [v. 838].

De Boeddha zegt dat men geen zuiverheid kan realiseren door 'externe' dingen, zoals: *'visies, scholen, kennis, precepten en religieuze rituelen'*.

Een persoon kan niet als 'zuiver' betiteld worden, louter en alleen omdat hij gehecht is aan een bepaalde visie, aan een bepaalde school, of aan bepaalde kennis, precepten of religieuze rituelen.

Evenmin kan een persoon 'zuiverheid' bereiken wanneer hij een bepaalde visie, een bepaalde school, of een bepaalde kennis, precepten of religieuze rituelen *niet* bezit.

Deze dubbele negatie [zuiverheid is niet bereikbaar wanneer men gehecht is aan visies, school,...; zuiverheid is evenmin bereikbaar, wanneer men niet gehecht is aan visies,..., school,...] kan vreemd voorkomen.

De oplossing ligt in de laatste drie versregels, namelijk dat 'zuiverheid' énkél kan bereikt worden *'door het loslaten, door er niet naar te grijpen; door er niet afhankelijk van te zijn'* [v. 839].

Waar het op neer komt is dat men dit vers in zijn geheel moet lezen, en *niet* de verschillende geledingen—de verschillende denksporen—opsplitsen.

Hetgeen door de Boeddha bedoeld wordt is het volgende: de *yogi* heeft wél degelijk een visie, een school, een bepaalde kennis, precepten en beoefening nodig wanneer hij 'zuiverheid' wil bereiken. Dit zijn de 'vaardige' hulpmiddelen²⁴² die hij nodig heeft—het Pad dat hij *moet* belopen, wil hij de 'zuiverheid' van de innerlijke vrede realiseren.

Maar op het moment dat hij die 'zuiverheid' bereikt heeft, moet hij dit Pad loslaten. Op *dát* moment vormt het Pad [lees: de visie, de school, de bepaalde kennis, de precepten en de beoefening] een belemmering voor de 'zui-

verheid' van zijn innerlijke vrede. Op *dát* moment ²⁴³ overstijgt—transcendeert—de gerealiseerde innerlijke vrede het hulpmiddel waardoor diezelfde innerlijke vrede bereikt werd.

En, als toetje op de taart, geeft hij *Magandiya* te kennen dat iemand die innerlijke vrede betracht, 'niet hongert naar *'worden'*. De ultieme vraag van *Magandiya* blijft dus ook onbeantwoord [v. 839].

Magandiya begrijpt het hele zaakje al minder en minder en wordt duidelijk een beetje boos. Hij vindt de uitleg van de Boeddha '*een dwaze Leer*' [v. 840].

In de volgende verzen [vv. 841 - 847] geeft de Boeddha hem dan lik op stuk: '*je hebt niet de minste notie* ²⁴⁴ *van wat ik zeg*' [v.841].

De reden waarom *Magandiya* het antwoord dwaas vindt ligt, volgens de Boeddha, besloten in *Magandiya's* gehechtheid aan zijn denkbeelden [v. 841] en aan het feit dat hij zijn eigen opinies 'superieur' vindt [v. 842].

Verder benadrukt de Boeddha het belang om zich niet te hechten aan opinies [v. 843] en om het leven te leiden van een *samana*. [v. 844 - 847].

De vier centrale karakteristieken van de *samana* zijn: celibaat, bezitloosheid, thuisloos rondzwerven en zich voeden met bedelvoedsel.

De belangrijkste eigenschap van een bedelmonnik is zijn ongevaarlijkheid t.o.v. alle levende wezens, zelfs in relatie tot de meest angstaanjagende creaturen—'*een Wijze zal nooit in onmin leven*' [v. 844].

[v. 845] verwijst in de tweede versregel naar '*de Sterke*'. Dit is een vertaling van het woord '*naga*' ²⁴⁵, wat een metafoor is voor de sterkte en het uithoudingsvermogen van de Boeddha en/of zijn volgelingen.

In [v. 847] benadrukt de Boeddha nogmaals het belang om concepten ²⁴⁶ los te laten en zich er niet aan vast te klampen.



PURABHEDA-SUTTA

*de Voordracht vóór Het Uiteenvallen van het Lichaam
(Sutta-Nipata 4.10)*

—Het gedrag en de kenmerken van de Wijze: hij is vrij van hunkering,
afkeer, begeerte, passie en hechting.
Verder is hij kalm, bedachtzaam en gelijkmoedig—



[Vraagsteller:]

*'Hoe ziet hij ?
Hoe gedraagt hij zich ?
Hij, waarvan gezegd wordt dat hij tot 'vrede' is gekomen
Geef me uitleg, Gotama,
Over deze Wijze.'*
[v. 848]

[De Boeddha:]

*'Hij is vrij van hunkering vóór zijn dood,
Onafhankelijk van verleden en toekomst,
Zonder oordeel in het heden,
En hij vereert niets.'*
[v. 849]

*'Hij is vrij van boosheid, vrij van angst,
Hij scheidt niet op, maakt zich geen zorgen.
Wanneer de Wijze onderricht,
Doet hij dat rustig.'*
[v. 850]

*'Hij klampt zich niet vast aan de toekomst,
Heeft geen spijt over het verleden.
Hij houdt zich ver van zintuiglijk contact
En heeft zijn opinies losgelaten.'*
[v. 851]

*'Hij is teruggetrokken; hij misleidt niet.
Hij is niet hebzuchtig of gierig,
Noch vermetel, noch beledigend,
En mengt zich niet in boosaardige gesprekken.'*
[v. 852]

*'Hij is niet verslaafd aan het behaaglijke,
Hij is niet arrogant.
Hij is zachtaardig en verstandig.
Hij heeft opinies en hartstocht achter zich gelaten.'*
[v. 853]

*'Hij hoopt niet op materieel bezit,
Maar is evenmin ontdaan van gebrek eraan.
Hij is niet gehinderd door hunkering
En aast niet naar fijn eten.'*
[v. 854]

*'Hij is altijd aandachtig en gelijkmoedig.²⁴⁷
Hij denkt nooit van zichzelf in termen van
Gelijk, meerwaardig of minderwaardig.
Hij bezit geen gezwollen trots.'*
[v. 855]

*'Hij hangt van niets af.
Vermits hij de Dhamma kent, is hij onafhankelijk.
Hij hunkert niet naar 'worden'
Noch naar 'niet-worden'.*
[v. 856]

*'Ik zeg dat hij vredig is,
Omdat hij zich ver houdt van sensueel genot.
Daardoor is hij niet geketend
En is hij voorbij alle hechting gegaan.'*
[v. 857]

*'Hij heeft geen kinderen.
Hij heeft geen veestapel; geen velden,
Of bezit.
In hem is niets te vinden dat hij omarmt of verwerpt.'*
[v. 858]

*'Vermits hij zich niets aantrekt
Van wat de mensen, de bedelmonniken of de brahmanen
Over hem zeggen,
Wordt hij niet opgewonden van hun gepraat.'*
[v. 859]

*'Nooit hebzuchtig, noch zelfzuchtig,
Maakt hij geen aanspraak
Om meerderwaardig, gelijk of minderwaardig te zijn.
Vermits hij vrij is van vergelijkingen,
Vergelijkt hij ook niet.'*
[v. 860]

*'Vermits hij niets in de wereld beschouwt als van hemzelf
En niet treurt om wat niet bestaat,
Zich niet inlaat met doctrines,
Daarom wordt hij 'vredig' genoemd.'*
[v. 861]



Naar mijn persoonlijke mening is dit de prachtigste *sutta* van de hele *Atthakavagga*.

De voordracht beschrijft het gedrag én de kenmerken van de *Muni*. Het is een opsomming van kwaliteiten en hoedanigheden die omschrijven hoe men de innerlijke vrede, i.c. *nibbana* kan realiseren.

Ik vind het zinloos hierop commentaar te geven. De verzen spreken voor zich.



KALAHAVIVADA-SUTTA

*De Voordracht over Ruzies en Disputen
(Sutta-Nipata 4.11)*

—De oorsprong van meningen, opinies, ruzie, geklaag en angsten—



[Vraagsteller:]

*'Waar komen meningen, ruzie, geklaag en angsten vandaan ?
Waar komt zelfzucht, trots, arrogantie en achterklap vandaan ?
Wat is hun oorsprong?
Zeg het me alsjeblief.'*
[v. 862]

[De Boeddha:]

*'Datgene waar men van houdt
Is de bron van meningen, ruzie, geklaag en angsten,
Samen met zelfzucht, trots,
Arrogantie en achterklap.
Ruzie en argumenten zijn verbonden met zelfzucht;
Uit meningen volgt achterklap.'*
[v. 863]

[Vraagsteller:]

*'Wat is de bron van liefde
En van begeerte in de wereld ?
Wat is de bron van verwachting en hoop
Die iemand koestert voor het volgende leven.'* ²⁴⁸
[v. 864]

[de Boeddha:]

*'Verlangen
Is de bron van liefde
En van begeerte in de wereld.
Verlangen
Is eveneens de bron van verwachting en hoop
Die iemand koestert voor het volgende leven.'*
[v. 865]

[Vraagsteller:]

*‘Wat is de bron van verlangen in de wereld ?
En waar komen vaste opinies vandaan?
Woede, leugens, perplexiteit,
En andere dingen ²⁴⁹ waarover de Wijze spreekt ?
[v. 866]*

[de Boeddha:]

*‘Verlangen ontstaat in de wereld,
Afhankelijk van wat de ‘aangenaam-onaangenaam’-dualiteit ²⁵⁰
Van de materiële vormen ²⁵¹ genoemd wordt.
Woede, leugens, perplexiteit en andere dergelijke dingen
Ontstaan op dezelfde wijze wanneer deze dualiteit bestaat.
Een persoon ontwikkelt vaste opinies
Door te kijken naar het ogenschijnlijk ²⁵² ontstaan en vergaan
van materiële fenomenen.’*

*‘Iemand die zich onzeker voelt
Moet het pad van kennis ²⁵³ volgen
Want het is doordat hij dit weet
Dat de Wijze over deze dingen gesproken heeft.’
[vv. 867-868]*

[Vraagsteller:]

*‘Wat is de bron van genot en pijn ?
En wat moet er gebeuren opdat genot en pijn niet zouden bestaan ?
En tezelfdertijd wat het ontstaan en vergaan betreft
—Dat je hebt vermeld—
Zeg me wat hun bron is.’
[v. 869]*

[De Boeddha:]

*‘Zintuiglijk contact is de bron van genot en pijn.
Zodra er geen zintuiglijk contact is
Bestaan genot en pijn niet.
Tezelfdertijd is ook voor ontstaan en vergaan
—Zoals ik heb gemeld—
Zintuiglijk contact de bron.’
[v. 870]*

[Vraagsteller:]

‘Wat is de bron van zintuiglijk contact ?
En waaruit ontstaat hunkering ? ²⁵⁴
En voor wat niet bestaat
Bestaat dan geen bezitsdrang meer ?
Wanneer iets vernietigd is,
Stopt het zintuiglijk contact dan ?
[v. 871]

[De Boeddha:]

‘Zintuiglijk contact is afhankelijk
Van het geest-lichaam complex. ²⁵⁵
Begeerte is de bron van hunkering.
Wanneer er geen begeerte is
Dan is er geen bezitsdrang.
Wanneer materiële vormen verdwijnen, ²⁵⁶
Eindigt ook elk zintuiglijk contact.’
[v. 872]

[Vraagsteller:]

‘Wat is er nodig opdat
Materiële vorm, tesamen met genot en pijn,
Vernietigd wordt
Hoe wordt het vernietigd ?
Zeg het mij.
Mijn hart wil het weten.’
[v. 873]

[De Boeddha:]

‘Materiële vormen ²⁵⁷ verdwijnen
Wanneer men zich niet bewust is van hun ingebeeelde perceptie, ²⁵⁸
Wanneer men zich niet bewust ²⁵⁹ is van hun valse perceptie,
Wanneer men zich ervan onbewust niet bewust is,
Wanneer men zich onbewust is van het feit dat ze verdwijnen.
Ingebeeelde perceptie vormt immers
De bron van de oorsprong van het ‘ik’. ²⁶⁰
[v. 874]

[Vraagsteller:]

‘Je hebt uitgelegd wat we vroegen.
We hebben nog één vraag. Beantwoord ze alsjeblief !

Zegt de Wijze dat
Dit het hoogtepunt is;
Dat de zuiverheid van geest
Gevonden kan worden in deze wereld ?
Of zegt de Wijze
Dat het elders kan gevonden worden ?
[v. 875]

[De Boeddha:]

‘Sommigen zeggen
Dat dit het hoogtepunt is,
Dat zuiverheid van geest in deze wereld ²⁶¹ te vinden is.
Maar anderen—zogezegde experts—zeggen
Dat het hoogtepunt te vinden is bij de dood van de Arahant.’ ²⁶²
[v. 876]

‘De onderzoekende Wijze wéét
Dat deze zogenaamde experts wauwelen.
En hij wéét wát ze raaskallen.
De Wijze die wéét en bevrijd is,
Ontwijkt elke discussie.
De Wijze keert niet terug
Tot enige vorm van bestaan.’
[v. 877]



Deze *sutta* geeft een logische beschrijving van de oorsprong van het lijden én van het Pad dat belopen moet worden om een *Muni* te worden.

Voor de *yogi* die zijn ellende en angsten achter zich wil laten, geeft deze *sutta* de juiste richtlijnen.

Bijgevolg kan deze voordracht beschouwd worden als een gids—een *manual*—om dit gestelde doel te bereiken.

En dit is ook het doel dat de Boeddha zich—vóór zijn zelfrealisatie—gesteld had. Anders gezegd: deze *sutta* geeft *in a nutshell* het sleutelinzicht van de Boeddha weer.

Deze voordracht beschrijft de zoektocht naar de oorsprong—de bron—van waaruit onze meningen, ruzie, geklaag en angsten ontstaan, om uiteindelijk tot de *Muni* te komen die zich niet inlaat met welke argumenten ook en op deze manier *samsara*—de eeuwige cirkel van het steeds maar opnieuw ‘worden’—vermijdt.

Deze zoektocht is zo ontzettend logisch opgebouwd, dat deze queeste haast in de vorm van een *flowchart* kan weergegeven worden (*cfr: infra*). ²⁶³

SUTTA-NUMMER	VOORTGANGSSTAPPEN
# [862]	'Meningen, ruzie, tranen en angst' → spruiten voort uit:
# [863]	'Waar men van houdt' → spruit voort uit:
# [865]	'Verlangen' → spruit voort uit:
# [869-870]	'Zintuiglijk genot is de bron van genot en pijn' → spruit voort uit:
# [872]	'Het geest-lichaam complex' → daarom:
# [872]	'Wanneer er geen begeerte is Dan is er geen bezitsdrang. Wanneer materiële vormen verdwijnen, Eindigt ook elk zintuiglijk contact.' Hetgeen aanleiding geeft tot:
# [874]	Het verdwijnen van materiële vormen' → en het bereiken van de hoedanigheid van:
# [877]	'De Wijze, die wéét en bevrijd is (...) De Wijze die niet terugkeert tot enige vorm van bestaan'

De stelling dat alles permanent en universeel in verandering is wordt in deze *sutta* toegespitst op meningen en opinies. De vaststelling dat alles verandert, overeenkomstig voorwaarden en oorzaken, ²⁶⁴ geldt uiteraard ook voor opinies.

Dit geldt voor *alle* meningen en aannames, óók deze over filosofische en religieuze kwesties.

Juist doordat ze zo voorwaardelijk en onder allerlei oorzaken ontstaan, is het zinloos er ook maar éne ultieme waarde aan te hechten. Vermits ze geen ultieme waarde in zich dragen—integendeel, ze veranderen van moment-tot-moment—heeft het ook geen zin om meningen en opinies als basis te nemen voor-wat-dan-ook.

Iemand—in casu de Wijze—die begrijpt dat *alle* meningen voorwaardelijk zijn, zal zich ver houden van elk dispuut erover.

De *sutta* is gepresenteerd als een vraag- en antwoord gesprek tussen een ongedefinieerde vraagsteller ²⁶⁵ en de Boeddha.

De *sutta* start met de vraag wáár alle meningen, ruzie, geklaag en angsten vandaan komen, evenals— in het kielzog ervan—zelfzucht, trots, arrogantie en achterklap [v. 862].

Het antwoord van de Boeddha is kort en bondig: dit komt voort uit '*datgene waar men van houdt*' [v. 863].

En ook op de vraag wat de oorsprong dan is van '*datgene waar men van houdt*' is het antwoord kort: '*verlangen*' [v. 865].

En het gesprek loopt progressief verder: verlangen ontstaat door hetgeen men aangenaam vindt. Verlangen is bijgevolg geliëerd aan de dualiteit die tussen aangenaam, resp. onaangenaam bestaat [vv. 867-868].

De grondslag voor het aangename, resp. het onaangename, ligt verscholen in zintuiglijk contact [v. 870]—het contact van de zintuigen met hun respectievelijke zintuiglijke objecten.

Zintuiglijk contact is de bron van genot en pijn. Zoals er geen genot en pijn is *zónder* zintuiglijk contact: wanneer wat gezien, gehoord, gesmaakt, gerooken en gevoeld wordt *verdwijnt*, zullen ook de zintuigen niet gestimuleerd, noch geïrriteerd worden.

De Boeddha legt uit dat het geest/lichaam-complex (*nama-rupa*) aan de oorsprong ligt van zintuiglijk contact. Wanneer de materiële vormen verdwijnen, verdwijnt ook het zintuiglijk contact [v. 872].

De vraagsteller vraagt de Boeddha dan ook hoé de materiële vormen kunnen verdwijnen [v. 873].

De Boeddha antwoordt hierop: *'Materiële vormen verdwijnen wanneer men zich niet bewust is van hun ingebeelde perceptie; wanneer men zich niet bewust is van hun valse perceptie; wanneer men zich ervan onbewust niet bewust is; wanneer men zich onbewust is van het feit dat ze verdwijnen. Ingebeelde perceptie vormt immers de bron van de oorsprong van het 'ik' [v. 874].*²⁶⁶

Vervolgens stelt de vraagsteller nog een laatste vraag, namelijk of het mogelijk is om zuiverheid van geest te vinden in deze wereld [v. 875]?

De Boeddha antwoordt daarop dat er twee antwoorden zijn: sommigen zeggen dat zuiverheid tijdens dit leven kan bereikt worden: de zuiverheid zoals vooropgesteld in [v. 874]; anderen zeggen dat dit gebeurt bij de dood van de *arahant* [v. 876].

Maar buiten de vaststelling dat er twee zienswijzen zijn, onthoudt de Boeddha zich verder wijselijk van het uiten van een mening.

Dit lijkt ook de enig juiste houding die hij— overeenkomstig de strekking van de *Atthakavagga*— kán aannemen: indien de Boeddha tot één van de denkpijlers zou neigen, zou hij in dispuut komen met anderen.

Daarom stelt de Boeddha dat deze meningen voorwaardelijk zijn en dat een *Muni* die wéét en bevrijd is, elke discussie ontwijkt [v. 877].



CULABYUHA-SUTTA

*De Korte Voordracht over de Doodlopende Straat
(Sutta-Nipata 4.12)*

—Hoe de verschillende filosofische stromingen elkaar tegenspreken en
maar niet tot het besef komen dat waarheid ondeelbaar is—



[Vraagsteller:]

*'Door zich inhoudelijk
Aan hun eigen opinies vast te kluisteren
Zeggen verschillende experten:
'Wie dit kent, kent de Waarheid.'²⁶⁷
Wie dit verwerpt is niet volmaakt.'²⁶⁸
[v. 878]*

*'Zij kwebbelen—inhoudelijk— als volgt:
'Mijn tegenstrever is gek. Hij is geen expert'.
Zijzelf claimen allen expert te zijn
Maar welk van hun verklaringen is waar ?'
[v. 879]*

[de Boeddha:]

*'Wanneer het verwerpen van de doctrine²⁶⁹ van een tegenstrever
Iemand tot een gek maakt,
Iemand met minderwaardige wijsheid,
Dan zijn allen die zich aan de eigen opinies vastklampen
Als zijnde het hoogste goed
Gekken met een zeer minderwaardige wijsheid.'²⁷⁰
[v. 880]*

*'Maar indien elk van hen, gezuiverd is van hun opinies,
Perfect van wijsheid, expert zijn,
Verstandig zijn,
Dan is er niemand van hen van minderwaardige wijsheid,
Want allen hebben dan hun taak perfect volbracht.'
[v. 881]*

*'Ik zal —zoals gekken onder elkaar doen—
Nooit zeggen
Dat mijn opinie de Waarheid ²⁷¹ is. ²⁷²
Zulke gekken beschouwen de eigen mening als de waarheid
En verbranden hun tegenstrevers als 'gekken'.
[v. 882]*

[Vraagsteller:]

*'Wat sommigen realiteit, waarheid noemen,
Noemen anderen begoocheling, leugen.
Inhoudelijk gezien, kwebbelen ze.
Waarom zeggen asceten niet één en hetzelfde ?'
[v. 883]*

[De Boeddha:]

*'Waarheid is één.
Er bestaat geen andere Waarheid
Waarover de mensheid zou kunnen redetwisten.
Asceten roepen hun eigen 'Waarheden' uit.
Dat is de reden waarom ze niet één en hetzelfde zeggen.'
[v. 884]*

[Vraagsteller:]

*'Maar waarom verklaren deze zogenaamde experts
Met hun argumenten verschillende waarheden ?
Hebben zij zoveel verschillende waarheden gerealiseerd
Of is—wat ze zeggen—louter speculatie?'
[v. 885]*

[De Boeddha:]

*'Apart van concepten, ²⁷³
Zijn er niet veel en verschillende
Eeuwige Waarheden in de wereld.
Zeggen de zogenaamde experts niet dat er
Met betrekking tot opinies een vaste dualiteit bestaat:
Waarheid en Leugen.'*

*'Overweldigd door wat gezien is, gehoord of gepercipieerd,
Of aangetrokken tot precepten en rituelen,
Toont een persoon belangstelling voor anderen.
Zich nestelend in zijn vaste opinies*

En zelfgenoegzaam

Zegt hij:

‘Mijn tegenstrever is een gek. Een expert is hij niet.’
[vv. 886-887]

‘De basis waarop

Hij zijn tegenstrever als een gek beschouwt

Is dezelfde als deze

Waarop hij zichzelf als een expert kapittelt.

Zo hoog hij zichzelf tot expert ophemelt,

Zo diep misprijst hij diegene die hetzelfde doet.’

[v. 888]

‘In zijn overgewaardeerde opinie beschouwt hij zich als volmaakt.

Dronken van trots veronderstelt hij zichzelf als gerealiseerd.

In zijn geest is hij volkomen zuiver.

Op dezelfde manier bekijkt hij zijn opinies eveneens als perfect.’

[v. 889]

‘Indien iemand door de woorden van een ander

Minderwaardig zou genoemd worden,

Zou die ander van

Minderwaardige wijsheid zijn.²⁷⁴

Maar indien, door iemands mening,

De andere verstandig en wijs zou zijn,

Dan zou niemand onder de asceten een gek zijn.’

[v. 890]

‘Diegene die religieuze leerstellingen verkondigen
Die hiervan afwijken,²⁷⁵ zullen nooit gezuiverd worden.

Zij zijn niet perfect.

Leden van andere sekten vertellen dit

Omdat zij hardnekkig zijn

Omtrent hun eigen opinies.’

[v. 891]

‘Alleen hier kan je gezuiverd worden’ zeggen zij

Eraan toevoegend dat er geen zuivering te verkrijgen is

Bij een andere religieuze leer.

Zo leven de aanhangers van elke sekte op gespannen voet

Met de aanhangers van andere sekten.

Op deze manier zijn ze vastgeklemt aan hun zogenaamd Pad.

[v. 892]

*'Wie zou iemand, die zijn eigen zogezegd pad standvastig volgt,
Niet voor gek verklaren
Wanneer hij zou verklaren dat iemand
Anders gek is om een onzuivere leer te volgen.
Hij zou zichzelf in moeilijkheden brengen.'*
[v. 893]

*'Standvastig in zijn vaste opinies
De anderen beoordelend op zijn eigen criteria,
Brent hij zelfs méér disputen tot leven in de wereld.
De persoon die echter afstand heeft genomen van alle vaste opinies
Brent geen ruzie meer in de wereld.'*
[v. 894]



In deze *sutta* doet de Boeddha een bijzondere uitspraak: hij claimt niet de waarheid te kennen. Dit is natuurlijk een krasse uitspraak voor de grondlegger van een filosofie. Maar bij nader inzien is deze uitspraak volkomen in lijn met de *Dhamma*.

Ook volkomen in overeenstemming met deze uitspraak weigert de Boeddha om enige persoonlijke opinie of doctrine in deze *sutta* naar voor te brengen.

De *sutta* ontwikkelt zich ook hier weer in dialoogvorm. De vraagsteller merkt terecht op dat alle 'experten' zich vastkluisteren aan een eigen opinie en als dusdanig ménen de wijsheid in pacht te hebben. De vraag aan de Boeddha is dan ook om een oordeel hierover te verstrekken en te bepalen wélke van die 'experten' het bij het rechte eind heeft. Dit is de vraag naar Waarheid [vv. 878-879].

De Boeddha vermijdt om het antwoord te geven. Hij beperkt er zich toe vast te stellen dat mensen vooral hun eigen mening 'waar' willen maken. Anders gezegd komt het erop neer dat deze 'experten' die over de 'waarheid' argumenteren, in feite niet over dé waarheid debatteren, maar wél raaskallen over wat *zijzelf* tot 'waarheid' hebben geconstrueerd.

In plaats van de vraagsteller te beantwoorden over wát dan wél de waarheid is, geeft de Boeddha inzicht in de absurde aard waarop gedebatteerd wordt: vermits al deze 'experten' hun eigen mening als volwaardig beschouwen en de opinies van de anderen minderwaardig, zou elkeen minderwaardig en onnozel zijn wanneer het criterium voor 'minderwaardigheid' en 'onnozelheid' het niet-akkoord gaan met de mening van de tegenstrever zou zijn. Van de andere kant zou niemand 'onnozel' zijn wanneer het criterium voor 'wijs' in omgekeerde zin zou geformuleerd worden.

Dit zijn natuurlijk absurde denkconstructies.

Zij raken kant noch wal. De Boeddha wil gewoon de absurditeit én futiliteit aantonen van dergelijke twistgesprekken over opinies en meningen.

De vraagsteller laat echter niet los en vraagt de Boeddha waarom de 'experten' niet allen dezelfde mening verkondigen.

Daarop antwoordt de Boeddha op het eerste gezicht ietwat controversieel door te zeggen *'dat er maar één waarheid is'*. Dit is echter een stijlform, wellicht om de aandacht van de toehoorders te trekken.

De Boeddha stelt zich hier in de plaats van de 'experten', die allen uitroepen *'dat er maar één waarheid is'*, namelijk *hún* eigen waarheid.²⁷⁶

Deze stellingname wordt verder in de *sutta* nogmaals door de Boeddha bevestigd: *'Apart van concepten²⁷⁷ zijn er niet veel en verschillende eeuwige Waarheden in de wereld'* [v. 886].

De verschillende 'waarheden' die de 'experten' uitkramen zijn niet meer of minder dan concepten van de geest—gecreëerde en, door de 'experten' zelf, voor wáár aangenomen ideeën.²⁷⁸

Zonder verder in te gaan op wat nu feitelijk als 'Waarheid' moet gezien worden, benadrukt de Boeddha de manier waarop, door het vasthouden aan meningen, conflicten oprijzen en focust vooral op de oplossing om conflicten te vermijden: *'de persoon die afstand genomen heeft van alle vaste opinies, brengt geen ruzie meer in de wereld'* [v. 894].



MAHABYUHA-SUTTA

*De Grote Voordracht over de Doodlopende Straat
(Sutta-Nipata 4.13)*

—Hoe 'zogezegde experten' enkel zichzelf prijzen en de anderen bekritisieren. Een ware brahmaan laat zulke dubieuze spelletjes aan zich voorbij gaan en blijft kalm en vredevol—



[Vraagsteller:]

*'Is voor al diegenen die redetwisten
Doordat ze een vaste opinie aanhangen,
In zichzelf gekeerd verklarend: 'Dit is de enige Waarheid',
Het uiteindelijke loon niet beperkt
Tot lof of tot hoon?'*
[v. 895]

[de Boeddha:]

*'De glorie die zij oogsten is een bagatel,
Onvoldoende om vrede te brengen.
Ik zeg u: disputen dragen slechts twee vruchten: lof en hoon.
Wie dit inziert, zal zich ver van debatten houden,
En niet-debatteren als de basis van vrede beschouwen.'*
[v. 896]

*'De Wijze die wéét laat zich niet in met
Persoonlijke opinies.
Waarom zou iemand die alles heeft losgelaten
Zich hiermee inlaten?
De Wijze verkneukelt zich immers niet
In wat gezien of gehoord is.'*
[v. 897]

*'Zij die deugdzaamheid als het hoogste doel achten,
Leggen zich toe op zuiverheid en religieuze beoefening.
Zij zeggen:
'Enkel hierdoor kan zuiverheid gerealiseerd worden'.
Zo overtuigen zij zichzelf
Op deze manier goed bezig te zijn.
Helaas worden zij geconfronteerd met verder 'worden'.
[v. 898]*

*'Iemand die verzaakt aan zijn precepten
En beoefening
Is geagiteerd omdat hij beseft dat hij gefaald heeft.
Hij verlangt—hij smacht ernaar—om gezuiverd te worden,
Zoals een arme reiziger verlangt —
En smacht—naar huis.'*
[v. 899]

*'Maar hij die
Deugdzaam gedrag en religieuze beoefening
Achter zich gelaten heeft,
Evenals alle laakbare en niet-laakbare daden,
En die niet snakt naar 'zuiverheid' en 'onzuiverheid',
Verblijft vredig,²⁷⁹
Vrij van elk grijpen.
Hij houdt zich ver van het ontsteken van nieuw kamma.'*²⁸⁰
[v. 900]

*'Zij die zich vastklampen aan ascetische beoefening en zelfkwellung,
Of aan wat gezien is, gehoord is of gedacht,
Zij huilen met hoge stem naar zuivering,
Maar zij hebben hun begeerte naar 'worden' en 'niet worden'
Niet losgelaten.'*
[v. 901]

*'Hunkering spruit voort uit verlangen,
Zoals uit elke persoonlijke opinie inzake het bestaan
Angst ontstaat.
Maar iemand voor wie er geen dood en wedergeboorte is,
Zal niet angstig zijn.
Waar zou hij immers naar verlangen ?'*
[v. 902]

[Vraagsteller:]

*'Een doctrine die door sommigen de hemel wordt ingeprezen,
Wordt door anderen als minderwaardig beschouwd.
Vermits beide partijen zichzelf als experts beschouwen
Stelt zich de vraag wie er gelijk heeft.'*
[v. 903]

[de Boeddha:]

*'Zij verklaren dat hun eigen opinie perfect is.
Zij zeggen dat de opinie van anderen minderwaardig is.*

*Zo bakkeleien zij; zo discutereren zij;
Alle partijen zeggen dat ze het bij het rechte eind hebben.’
[v. 904]*

*‘Wanneer een opinie minderwaardig en verfoeilijk is
Doordat een tegenstander deze opinie beledigt,
Dan bezit geen enkele opinie ook maar enige verdienste.
Want iedereen zegt dat de opinie van de andere
Minderwaardig en verfoeilijk is,
Terwijl ondertussen de eigen visie nadrukkelijk wordt verheerlijkt.’
[v. 905]*

*‘Zoals ze hun eigen opinies vereren,
Zo verheerlijken ze ook hun eigen Pad.
Wanneer alle doctrines wáár zouden zijn,
Dan zou zuiverheid hen allen persoonlijk toebehoren.’
[v. 906]*

*‘Een ware Brahmaan zal zich niet door anderen laten leiden
Wat dogmatische doctrines betreft;
Daarom heeft hij alle disputen achter zich gelaten.
Hij zal geen enkele doctrine als superieur beschouwen.’
[v. 907]*

*‘Sommigen declareren: ‘Ik wéét het. Ik zie het. Zó is het’.
—Sommigen geloven dat ze zuiverheid kunnen
Bereiken door doctrines.
Maar als zij ‘zien’, wat maakt het uit ?
Zij vergissen zich schromelijk door te
Verklaren dat zuiverheid kan voorspruiten uit iets anders.’
[v. 908]*

*‘Door te ‘zien’, ziet een persoon énkél
Lichamelijke en mentale verschijnselen.
Wanneer hij dit gezien heeft, kent en wéét hij énkél deze twee.
Of hij nu veel ziet of weinig,
Dit brengt hem geen zuiverheid.
Zo zegt de Wijze.’
[v. 909]*

*‘Een persoon, vastgeroest in zijn visies,
Zal dit niet gemakkelijk verstaan.
Hij volgt immers blindelings de doctrine
Die hij zich heeft eigen gemaakt.*

Over de doctrine waaraan hij zich afhankelijk heeft gemaakt, zegt hij
Dat ze mooi is, dat ze zuiver is.
Deze doctrine erkent hij als de Waarheid.’
[v. 910]

‘De ware Brahmaan laat zich geen dingen opdringen,
Volgt evenmin blindelings doctrines.
Hij is zelfs ongebonden ten overstaan van kennis.
Hij kent de vele doctrines waaraan de anderen zich hechten.
Zij laten hem koud.’
[v. 911]

‘De Wijze die zich heeft bevrijd van de ketens van de wereld,
Laat zich niet verleiden tot
Enig standpunt in een debat.
Tussen al diegenen die niet vredig zijn, illustreert hij vrede.
Hij blijft gelijkmoedig.
Zo grijpt hij niet naar datgene waar de anderen naar grijpen.’
[v. 912]

‘Hij heeft de oude besmettingen ²⁸¹ overwonnen
En er geen nieuwe aangemaakt.
Hij wordt niet bemeesterd door hechting.
Hij is ondogmatisch.
Hij is volkomen bevrijd van doctrines.
Hij is wijs.
Hij is niet bevekt door de wereld.
Hij klaagt zich niet.’
[v. 913]

‘Hij is vredig temidden van alle doctrines,
Die gezien, gehoord of gedacht zijn.
Hij vormt zich geen opinies. Hij heeft geen wensen.
Hij heeft zijn last neergelegd. ²⁸²
De Wijze is totaal bevrijd.
Hij bedwingt zichzelf niet voor wat tijdelijk is.
Evenmin hunkert hij ernaar.’
[v. 914]



De Grote Voordracht van de Doodlopende Straat is de voortzetting van de vorige sutta. In de *Mahabyuha-Sutta* wordt het thema van de vorige voordracht gewoon verder uitgediept.

De Boeddha gaat door op hetzelfde elan, door te stellen dat elke persoonlijke opinie over filosofische en religieuze kwesties slechts de neerslag is van een perceptie—namelijk: de uitdrukking van een uiterst persoonlijke en voor wáár aangenomen mening.

Maar met ‘waarheid’ heeft dit weinig van doen. In feite is elke mening slechts een luchtbel.

De conclusie van de Boeddha is dat opinies en meningen ‘slechts twee vruchten dragen: lof en hoon’ [v. 896]. Wie tot deze vaststelling komt is er zich terdege van bewust dat hij er zich ver vanaf moet houden. Hetgeen de *Muni* dan ook doet.

Een *Muni* laat zich niet in met doctrines, zelfs niet om er zich tegen te verzetten. Doctrines laten hem gewoonweg koud.

Verder verruimt de Boeddha in deze *sutta* het terrein waar de Wijze zich van moet onthouden.

Niet enkel moet hij zich afzijdig houden van argumenteren en debatteren over religieuze en filosofische opinies, maar hij moet gewoon *alles* loslaten waarnaar zijn verlangen uitgaat. Want uiteindelijk spruiten *alle* verlangens en afkeer voort uit meningen en opinies.

Iemand die de problemen onderkent die geassocieerd worden met hechting, zal zich niet overgeven aan verlangen. Integendeel, zulk iemand—de Wijze—focust zich op innerlijke vrede—een vrede die geen nood heeft aan doctrines.

Wie zich niet overgeeft aan hechting aan opinies wordt een *Muni* genoemd. De *sutta* beschrijft de Wijze op sociaal, doctrinair en persoonlijk vlak.

Sociaal gezien beweegt de Wijze zich vredig tussen al die anderen die dit niet zijn [en ook niet kunnen zijn] omdat ze zich halsstarrig vastklampen aan hun eigen meningen. De *Muni* laat zich niet meeslepen in ook maar enig dispuut.

Doctrinair houdt de Wijze zich ver van argumentaties over de intrinsieke waarde van elke opinie of leer. Hij weigert welke doctrine ook als superieur, inferieur of gelijkwaardig te bestempelen. Hij wéét dat veiligheid slechts gevonden kan worden in het zich afzijdig houden van elk debat.

Op het persoonlijke vlak heeft de *Muni* de last van zijn verlangens en hechtungen afgelegd en is als dusdanig bevrijd van zijn bezoedelingen.²⁸³ Hij leeft zijn leven volkomen gelijkmoedig.

Door de nadruk te leggen op het loslaten van alle deugdzaam gedrag en religieuze rituelen; op het loslaten van alle laakbare en niet-laakbare handelingen; door niet te streven naar zuiverheid of onzuiverheid, verschaft deze *sutta* een radicaal alternatief voor sommige van de religieuze idealen die

opgeld maakten in het oude India. Het alternatief is niet-verlangen, niet-hechten. 'Een ware Brahmaan' ²⁸⁴ hecht zich nergens aan, zelfs niet aan innerlijke vrede.

Deze *sutta* roept vele vragen op. Zo kan de *yogi* die deze voordracht hoort of leest zich de vraag stellen of de *Muni* deugdzaam gedrag moet laten varen; of dat hij zich moet onthouden van laakbare, maar ook niet-laakbare handelingen; of dat hij moet streven naar zuivering of niet-zuivering.

Al deze vragen, die in deze *sutta* gesteld worden, blijven gewoon open en onbeantwoord.

Vanuit het perspectief dat in deze voordracht naar voor gebracht wordt, kan énkél gesuggereerd worden dat zulke vragen in feite geen antwoord vergen. Ook zulke vragen moeten gewoon losgelaten worden.

In feite moet de *yogi* alles loslaten...



TUVATAKA-SUTTA

*De Voordracht over Ontwaken
(Sutta-Nipata 4.14)*

—De monnik moet de wortel van verlangen vernietigen; vredig en meditatief leven en strikt de voorgeschreven weg volgen—



[Vraagsteller:]

*'Ik vraag de Bloedverwant van de Zon, de Grote Meester,
Me uitleg te geven over onthechting en de staat van vrede:
Op welke wijze een monnik zich bevrijdt ²⁸⁵
Door zich aan niets in de wereld te hechten.'*
[v. 915]

[de Boeddha:]

*'Een Wijze moet volledig de wortel vernietigen
Van conceptuele differentiatie. ²⁸⁶
Dit is [de gedachte van]:
'Ik ben [de denker]'. ²⁸⁷
Immer aandachtig, moet hij zichzelf erin trainen
Om elke hunkering te vernietigen die hij in zichzelf vindt. ²⁸⁸
[v. 916]*

*'Hij moet zich niet ingraven in welke religieuze leer dan ook
—Noch in de zijne; noch in die van anderen—
De Wijzen zeggen dat
Zich ingraven niet tot bevrijding ²⁸⁹ leidt.'*
[v. 917]

*'Hij moet zichzelf, als gevolg hiervan, niet
Beter, slechter of gelijk voelen aan de anderen.
Hoewel hij vele dingen ervaart, ²⁹⁰
Moet hij zich niet verliezen in gedachten over hemzelf.'*
[v. 918]

*'Doordat een monnik vrede vindt in zichzelf,
Zal hij geen vrede vinden bij anderen.
Iemand die inwendig vredig is,
En naar niets hunkert,*

Hoe zou hij naar iets [kunnen] verlangen ? ²⁹¹
Hoe zou hij iets [kunnen] verwerpen? ²⁹²
[v. 919]

*'Net zoals er geen golven verschijnen
In het midden van een stille oceaan,
Zo ook zal een monnik,
Die in evenwicht is en vrij van enige turbulentie,
Niet over iets hoogmoedigs opzwellen.'*
[v. 920]

[Vraagsteller:]

*'De Ziener, de Ooggetuige van de Dhamma,
Heeft verklaard dat gevaar moet verwijderd worden.
Leg ons uit, Heer,
Hoe we het pad moeten beoefenen.
Verklaar ons de monastieke discipline, ²⁹³
De beoefening,
En leer ons mediteren.'* ²⁹⁴
[v. 921]

[de Boeddha:]

*'Men moet:
Niet begerig kijken met zijn ogen,
Zijn oren sluiten voor gossip,
Niet begerig zijn naar lekkere dingen,
En niets in de wereld bekijken als toebehorend aan zichzelf.'*
[v. 922]

*'Op welke manier hij ook in contact komt met het zintuiglijke, ²⁹⁵
Hij moet zich over niets beklagen.
Hij moet niet hunkeren naar staten van 'worden'.
Evenmin moet hij beven voor gevaar.'*
[v. 923]

*'Hij zal geen voedsel, drank of kleding vergaren
Die hij gekregen heeft.
Evenmin zal hij zich ergeren
Wanneer hij niets van dit alles ontvangen heeft.'*
[v. 924]

'Hij zal mediteren, niet doelloos zijn tijd verliezen.
Hij zal zich ervan onthouden zich zorgen te maken.
Hij zal niet vadsig zijn.
Een monnik moet leven in een kalme omgeving.'
[v. 925]

'Hij zal niet teveel slapen.
Hij zal zijn waakzaamheid aanscherpen.
Hij zal verzaken aan luiheid, bedriegerij en vrolijkheid,
Aan spelletjes, aan seksuele gemeenschap,
En al wat hiermee samenhangt.'
[v. 926]

'Een volgeling van mij houdt zich niet bezig met Vedische magie.
Hij beoefent geen hekserij; hij interpreteert geen dromen
En doet niet aan waarzeggerij.
Hij beoefent geen astrologie; hij interpreteert geen dierengeluiden.
Hij behandelt geen onvruchtbaarheid.
Hij beoefent geen geneeskunde.'
[v. 927]

'Een monnik vreest de blaam niet.
Evenmin wordt hij trots wanneer hij wordt geprezen.
Hij verdrijft hebzucht, zelfzucht,
Boosheid en kwaadsprekerij.'
[v. 928]

'Hij is niet betrokken bij kopen en verkopen.
Hij zal nooit iemand verguizen.
Hij zal niet rondhangen in dorpen
Of met mensen praten in de hoop er iets mee te verdienen.'
[v. 929]

'Hij zal nooit snoeven over iets
Of spreken met een slechte intentie.
Hij zal schaamteloosheid niet cultiveren.
Evenmin zal hij zich moeien in twistgesprekken.'
[v. 930]

'Hij laat zich niet verleiden tot leugens.
Hij zal niet intentioneel misleiden.
Hij minacht niemand
Voor hun precepten, beoefening, kennis of manier van leven.'
[v. 931]

*'Wanneer de taal van asceten of van ordinair volk
Hem irriteren,
Zal hij nooit in harde woorden vervallen.
Immers, wie zich wreekt
Is niet vredig.'*
[v. 932]

[Vraagsteller:]

*'Een immer aandachtige monnik, die de Dhamma kent,
Zal de leer van de Boeddha onderzoeken en er zich in trainen.
Hij weet dat de vernietiging van de illusie van het 'ik' tot vrede leidt²⁹⁶
En zal daarom Gotama's leer niet negligent bejegenen.'*
[v. 933]

*'Hij is de Onoverwonnen Overwinnaar;
De Ooggetuige van de Dhamma,
Die tot Zelfrealisatie kwam,
Niet door horen-zeggen.
Op deze manier
—Met opmerkzaamheid en eerbied voor de leer van de Gezegende—
Zal diegene die verstandig is,
Zich trainen in de Dhamma.'*
[v. 934]



Met deze *sutta* verandert de *Atthakavagga* van toon en van thema in vergelijking met de vorige voordrachten.

Waar in de vorige *suttas* de nadruk lag op het bekritisieren van het vastklampen aan meningen en opinies én op het beschrijven van de innerlijke vrede van de *Muni*, komen in de laatste drie voordrachten van *Het Boek van Acht*, vooral *monastieke* onderwerpen aan bod, met name de manier waarop de monnik zich moet trainen.

In deze *sutta* wordt veelvuldig en expliciet verwezen naar de staat van monnik (*bhikkhu*), evenals naar de monastieke code (*patimokkha*).

Het feit dat in deze laatste drie voordrachten de monniken worden aangesproken, blijkt eveneens uit het feit dat de verering van de Boeddha hoge toppen scheert. De devotie straalt als het ware uit alle verzen.

Zo wordt de Boeddha door de vraagsteller aangesproken met een aantal lyrische epitheta, *in casu*: *'Bloedverwant van de zon'*; en *'de Grote Meester'* [v. 915]; *'de Ziener'* en *'de Ooggetuige van de Dhamma'* [v. 921].

Zulke verering vinden we niet terug in de eerste dertien voordrachten van de *Atthakavagga*.²⁹⁷

Ook in deze *sutta* wordt weer de dialoog-vorm gebruikt en op de vraag van de vraagsteller op welke manier de monnik zich moet bevrijden, geeft de Boeddha omstandige uitleg.

Voorals de nadruk op het vernietigen van het 'ik'-idee is belangrijk, zoals blijkt uit o.m. [v. 916]: het 'ik' is de bron van conceptuele differentiatie. Slechts door de illusie van het 'ik' te doorprikken kan de *yogi* de conceptuele differentiatie stoppen en tot Zelfrealisatie en bevrijding komen: een Wijze (*Muni* of *Arahant*) zal de wereld nooit conceptualiseren of categoriseren met als referentiepunt van bestaan het 'ik'.

Verder legt de Boeddha de nadruk op de noodzaak van de monnik om innerlijke vrede te betrachten: hij moet zich niet beter, slechter of gelijk voelen aan de anderen [vv. 918 t/m 920].

Dan geeft de Boeddha, op aangeven van de vraagsteller, een omstandige lijst van zaken en handelingen waar de monnik zich van moet onthouden [vv. 922 t/m 932]. Deze lijst, die verder geen uitleg vergt, heeft vooral betrekking op allerlei vormen van ethisch gedrag (*sila*).

Wat betreft specifieke beoefening of meditatie-beoefening vinden we in de *sutta* weinig terug—op de vermelding van de noodzaak tot het vestigen van aandacht na én het onderzoeken van de leer van de *Dhamma*—hetgeen volkomen in overeenstemming is met wat, als een rode draad, door de hele *Atthakavagga* loopt, namelijk dat bevrijding niet gerealiseerd wordt door iets te *doen*, maar *enkel* door los te laten: 'hij wéét dat loslaten tot vrede leidt' [v. 933].



ATTADANDA-SUTTA

*De Voordracht over Gewelddadigheid
(Sutta-Nipata 4.15)*

—De monnik moet waarheidsgetrouw zijn, sober, vrij van verlangen en hebzucht, energiek en niet streven naar naam en faam—



[de Boeddha:]

*'Geweld baart angst;
Als ik zie hoe mensen met elkaar in conflict gaan,
Zal ik je vertellen over mijn verbijstering,²⁹⁸
Zal ik melden hoe onthutst ik was.'*²⁹⁹
[v. 935]

*'Ik zag de mensen spartelen,
Wriemelend als vissen in een ondiepe poel.
Toen ik dit realiseerde
werd ik zeer droef.'*
[v. 936]

*'De wereld draagt niets stabiel in zich.³⁰⁰
Alles verandert van moment-tot-moment.³⁰¹
Toen ik een plaats zocht voor mezelf,
Besefte ik dat alles benomen was.'*
[v. 937]

*'Uiteindelijk zag ik niets anders dan conflicten.
Ik was misnoegd.
Dan zag ik—tot mijn verbijstering—dat zich
In het hart van alle mensen een pijn bevond.'*
[v. 938]

*'Doorboord door deze pijn,
rennen zij [de mensen] in alle richtingen.
Wanneer de pijn wordt uitgetrokken,
Stoppen zij dit rennen en vallen de Waarheid niet meer af.'*³⁰²
[v. 939]

[Nu volgt de recitatie van de trainingen] ³⁰³

*'Loop niet achter datgene
Wat de wereld bezig houdt.
Wanneer het zintuiglijk verlangen volkomen vernietigd is,
Moet je trainen voor volledige bevrijding.'* ³⁰⁴
[v. 940]

*'Een Wijze moet waarheidsgetrouw zijn,
Onderzoekend en bedrog uitbannen;
Zonder boosheid en zonder kwaad te spreken.
Hij moet begeerte en gierigheid overwinnen.'*
[v. 941]

*'Hij moet luiheid, traagheid en sloomheid overwinnen,
En niet vadsig leven.
Iemand die de geest gericht houdt op bevrijding ³⁰⁵
Zal evenmin arrogant zijn.'*
[v. 942]

*'Hij zal zich niet laten verleiden tot leugenachtigheid.
Of verlangen naar fysieke vormen.
Hij zal trots weerstaan
En zich onthouden van gewelddadig gedrag.'* ³⁰⁶
[v. 943]

*'Hij zal niet nostalgisch zijn over het verleden.
Noch het nieuwe verheerlijken.
Hij zal niet treuren over wat verloren is,
Of zich aangetrokken voelen ³⁰⁷ naar wat komen gaat.'*
[v. 944]

*'Ik noem hebzucht 'de grote vloed',
En begeerte 'een snelle stroom'. ³⁰⁸
In elkaar geflanste religieuze meningen vormen hiervan de basis, ³⁰⁹
En lust is 'een moeilijk te doorwaden moeras'.
[v. 945]*

*'De Wijze, de ware Brahmaan, hij die niet van de Waarheid afwijkt,
Bevindt zich op vaste grond.
Omdat hij alles losgelaten heeft
Is hij werkelijk volkomen vredig.'*
[v. 946]

'De Wijze wéét perfect:

*Daar hij de Dhamma kent is hij van niets afhankelijk.
Daar hij de Waarheid gevonden heeft, is hij onverstoortbaar.
Daar hij op de juiste manier in de wereld staat
Benijdt hij niemand [van deze wereld].'
[v. 947]*

*'Hij die zintuiglijk verlangen overwint
—Een hechting die moeilijk te stillen valt in deze wereld—
Maakt zich vrij van verdriet en van angst.
Hij heeft de stroom van valse begeerte afgesneden.
Hij heeft zich van zijn ketens bevrijd.'
[v. 948]*

*'Laat alles wat gepasseerd is verwelken.
Laat er voor jou niets bestaan dat komen moet.
Wanneer je niet grijpt naar datgene dat er tussen ligt
Zul je in vrede leven.'
[v. 949]*

*'Voor wie dit lichaam-geest complex ³¹⁰
Geen aantrekkingskracht uitstraalt
En wie zich geen zorgen maakt
Voor iets wat niet bestaat,
Zal nooit enig verlies lijden in de wereld.'
[v. 950]*

*'Wie niet zegt: 'dit is van mij'
Of: 'dat behoort anderen toe',
Wie geen bezitsdrang heeft,
Zal nooit om iets treuren.
Hij denkt: 'het is niet van mij'.
[v. 951]*

*'Van hen die bevrijd zijn van wreedheid, begeerte en agitatie,
En die overal gelijkmoedig zijn,
Zal ik—wanneer hierom gevraagd—zeggen
Dat het de zegeningen zijn
Van hen die onwrikbaar in de wereld staan.'
[v. 952]*

*'Hij die wéét; hij die geen agitatie kent,
Vermijdt kammische accumulatie. ³¹¹*

*Hij die afstand neemt van kammische activiteit,
Weet zich overal veilig.
[v. 953]*

*‘De Wijze zegt nooit van zichzelf
Dat hij gelijk, inferieur of superieur is [ten overstaan van anderen].
Vredevol en onzelfzuchtig
Omarmt hij niets;
Verwerpt hij niets.’
[v. 954]*



In de eerste vijf verzen van de *Attadanda-Sutta* [vv. 935 t/m 939]) beschrijft de Boeddha de emotionele onrust die zich van hem had meester gemaakt net vóór hij tot zelfrealisatie³¹² kwam.

De Boeddha zag overal rondom zich de vergankelijkheid, de onvrede en het feit dat niets enige vast kern bezat.³¹³ Daardoor was hij onthutst en verbijs-terd.

Hoe meer men deze verzen leest en herleest, hoe meer men bewogen wordt: deze verzen geven [ook in deze tijd—2.600 jaar later] perfect het lijden weer waarin de mensheid zich bevindt. De metafoer van de spartelende vissen in de ondiepe poel visualiseert volkomen de universele ellende.

De Boeddha verhaalt verder hoe zijn hart doorboord werd door een pijl en hij beseft dat niet énkél *zijn* hart doorboord was, maar dat *alle* mensen zich in eenzelfde situatie bevonden. Aan de andere kant zag hij ook, dat wanneer deze pijl uitgetrokken werd, het lijden een einde nam.

De metafoer van de pijl slaat op het menselijke verlangen; de zelfingenomen bezitsdrang en het ingebakken ‘*ik*’-idee.

Hierna vermeldt de *sutta* een eigenaardige ‘notitie’ in de tekst. De samensteller van de *Atthakavagga*, dringt er in deze kanttekening bij de monniken op aan dat zij de resterende verzen zouden reciteren. De reden hiervoor kan enkel geweest zijn dat er aan déze verzen een wel héél bijzondere aandacht moest besteed worden.

Deze resterende verzen beschrijven dan ook de training waaraan de monniken zich moeten onderwerpen wanneer ze volkomen bevrijding—innerlijke vrede (*santi*)—willen realiseren.³¹⁴

De training komt vooral neer op het zich onthouden van een reeks handelingen en activiteiten. De enige werkelijke training die benadrukt wordt is de praktijk van waarheidsgetrouw te zijn—‘*hij die niet van de Waarheid af*

wijkt’ [v. 946]. Enkel door waarheidsgetrouw te handelen bevindt de monnik zich op veilige grond. De monnik die deze training aanhoudt—*‘hij die perfect wéét (...) is onverstoorbaar*’ [v. 947].

De monnik die zintuiglijk verlangen overwint, bevrijdt zich van zijn ketens [v. 948].

Ook zal de monnik zich niet onrustig maken over wat nog komen moet; evenmin zal hij piekeren over het verleden en, wat specifiek het heden betreft, naar niets grijpen [v. 949].

Zo zal verder het hele lichaam-geest complex ³¹⁵ voor hem zonder aantrekkingskracht zijn [v. 950] en hij zal geen bezitsdrang vertonen [v. 951].

De monnik die zich bevrijd heeft van *‘wreedheid, begeerte en agitatie*’ en *overal gelijkmoedig is*’ zal innerlijke vrede kennen en uiteindelijk tot Zelf-realisatie komen [v. 952].



SARIPUTTA-SUTTA

*De Voordracht met Sariputta
(Sutta-Nipata 4.16)*

—Op de vraag van Sariputta herhaalt de Boeddha de principes die het
leven van een bhikkhu moeten beheersen—



[Sariputta:]

*'Nooit heb ik een leraar gezien of gehoord,
Met zulke heerlijke woorden.
Hij kwam van de Tusita hemel³¹⁶
Voor de vele [mensen hier]'.
[v. 955]*

*'De Ziener verschijnt aldus met zijn goden
Voor de wereld;
Door de duisternis te verdrijven
Heeft hij zichzelf tot Ontwaken gebracht'
[v. 956]*

*'Aan deze Boeddha,³¹⁷
Die onafhankelijk is,
Die Zo is,³¹⁸
Die gekomen is met zijn volgelingen,
Stel ik een vraag voor diegenen
Die geketend zijn'.
[v. 957]*

*'Voor een monnik, die door de wereld uitgespuwd is,³¹⁹
Die eenzame plaatsen bewoont,
Aan de voet van een boom, op begraafplaatsen,
En in berggrotten'.
[v. 958]*

*'Hoeveel angstaanjagende dingen zijn er niet,
Waarvoor een monnik niet hoeft te beven,
Wanneer hij slaapt in hoge en lage plaatsen,
In zijn rustig afgezonderd verblijf?'
[v. 959]*

*'Hoeveel gevaren moet de monnik
Bemeesteren,
In zijn afgezonderd verblijf,
Om dáár naartoe te gaan waar hij nooit tevoren was ?'*³²⁰
[v. 960]

*'Voor de overtuigde monnik:
Op welke manier moet hij zich uitdrukken ?
Welke activiteit moet hij ontplooiën?
Welke zijn zijn precepten ?'*³²¹
*Wat is zijn religieuze beoefening ?'*³²²
[v. 961]

*'Welke training moet hij ondergaan
—Hij die geconcentreerd,³²³ wijs en aandachtig is—
Hoe kan hij zich zuiveren van zijn onzuiverheden
Zoals de zilversmid het zilver zuivert.'*³²⁴
[v. 962]

[De Boeddha:]

*'[Sariputta], Ik zal uitleggen aan jou, die het [reeds] weet,
Wat comfort betekent voor iemand die
Door de wereld is verstoten,
Die in afzondering resideert,
Die tot zelfrealisatie wil komen conform de Dhamma.'*
[v. 963]

*'Een overtuigde monnik,
Die aandachtig is en een welomlijnd³²⁵ leven leidt,
Hoeft niet te vrezen voor de vijf angsten:
Paardenvliegen, muggen, slangen,
Menselijk contact³²⁶ en viervoetige dieren.'*
[v. 964]

*'Hij hoeft de volgelingen van andere
Religieuze leerstellingen niet te vrezen
—Zelfs niet wanneer hij de veelvuldige bedreigingen
Ervan onderkend.
Door te zoeken naar datgene wat het goede bevordert,
Zal hij ook andere moeilijkheden overwinnen.'*
[v. 965]

*'Hij zal koude en extreme hitte doorstaan,
Zoals hij geconfronteerd zal worden met ziekte, honger en dorst.
Ondanks deze beproevingen
Zal de thuisloze zich inspannen
Om de andere oever te bereiken.'*³²⁷
[v. 966]

*'Hij zal niet stelen. Hij zal niet liegen.
Hij zal liefdevolle vriendelijkheid betonen,
Zowel voor hen die zwak zijn als voor hen die sterk zijn.
Wanneer hij zich ervan bewust is dat
Zijn geest bezoedeld is, verdrijft hij deze bezoedeling,
Wetende: 'Dit behoort tot de duisternis.'*
[v. 967]

*'Hij zal zich niet laten beïnvloeden
Door boosheid en trots:
Hij zal de wortels ervan resoluut*³²⁸ *vernietigen.
Zo zal hij overwinnen wat gekoesterd wordt en wat niet.'*
[v. 968]

*'Door wijsheid hoog te schatten,
Door zich te verheugen in wat ethisch prijswaardig is,*³²⁹ *Zal hij zijn problemen overwinnen.
In zijn afgezonderde verblijfplaatsen zal hij zijn onvrede knechten.
Vier klachten zal hij aldus te boven komen.'*
[v. 969]

*'Wat zal ik eten ?
Waar zal ik eten ?
Ik heb zo slecht geslapen !
Waar zal ik vannacht slapen ?*

*De monnik in training, de thuisloze,
Moet zich ontdoen van deze wanhopige gedachten'.
[v. 970]*

*'Wanneer hem voedsel en kleding
Wordt bezorgd op de juiste tijd,
Weet hij wat genoeg is voor bevredestelling.
Door deze dingen te bewaken
En door zorgvuldig te handelen in de dorpen,
Zal hij—zelfs indien hij wordt uitgedaagd—
Nooit één hard woord spreken.'*
[v. 971]

*'De ogen naar de grond gericht, niet geagiteerd,³³⁰
Meditatie beoefenend,³³¹
Zal hij altijd waakzaam zijn.
Beheerst en gelijkmoedig,
Zal hij twijfel en zorgen afsnijden'.
[v. 972]*

*'Steeds aandachtig, zal hij een berisping opgewekt verwelkomen.
Hij zal elke wrok vernietigen die zich [hierdoor] bij hem manifesteert
Tegenover zijn medestanders in het heilige leven.
Hij zal woorden spreken die waardevol zijn en van blijvende waarde.
Hij zal zijn gedachten niet laten gaan over dingen
Waarover de mensen roddelen'.
[v. 973]*

*'Verder zal hij zichzelf aandachtig trainen
Om de vijf smetten in de wereld te verwijderen:
Hij zal de begeerte³³² overwinnen naar
Vormen, geluiden, smaken, geuren en aanrakingen'.
[v. 974]*

*'Aandachtig, en met een goed bevrijde geest,
Zal een monnik zijn hechting
Aan deze dingen verwijderen.
Door de zuivere Dhamma³³³ ten gepaste tijd te onderzoeken,
Met een geconcentreerde geest,³³⁴
Zal hij een einde maken aan de duisternis'.
[v. 975]*



De laatste *sutta* verschilt compleet van de andere voordrachten van de *Atthakavagga*.

Deze *sutta* focust exclusief op de monastieke training. Van de vorige thema's—het vasthouden aan eigen meningen en opinies; zintuiglijk verlangen en de hoedanigheden van de *Muni*—vinden we hier geen énkél spoor meer terug.

De persoon die deze 'monastieke' *sutta* inleidt is Boeddha's belangrijkste volgeling, *Sariputta*, waarnaar ook de voordracht genoemd is.

Sariputta neemt de eerste acht verzen voor zijn rekening [vv. 955 t/m 962]. De vraag van *Sariputta* aan de Boeddha is tweéeërlei: hij vraagt enerzijds welke precepten de monniken moeten nemen en anderzijds welke religieuze beoefeningen ze moeten doen.

In deze *sutta* worden een aantal concepten aangereikt, die niet terug te vinden zijn in de vorige voordrachten, hetgeen erop wijst dat deze *sutta* later werd toegevoegd aan de *Atthakavagga*.

Het betreft hier een aantal concepten die veel 'abstracter' zijn dan de persoonlijke, directe, psychologische kwaliteiten die naar voor gebracht werden om de *Muni* te omschrijven in de vorige *suttas*.

Deze abstracte concepten zijn: het concept van 'het verdrijven van de duisternis' [v. 956] en het begrip 'ontwaken' (*sambodhi*) als doel van de monastieke training [v. 963].

Ook verschijnt voor het eerst het concept van de 'zuivere leer' (*samma Dhamma*) [v.975].

Dat deze *sutta* later werd toegevoegd aan de *Atthakavagga* blijkt verder uit het feit dat *Sariputta* refereert naar de hemelse sfeer met zijn goden [v. 955]), iets wat absoluut niet het geval is in de vorige voordrachten, waar de nadruk ligt op een directe benadering in *dit* moment en op de persoonlijke kwaliteiten van de *Muni*.

In deze voordracht komen we opnieuw een controverse tegen in vergelijking met de andere *suttas* van de *Atthakavagga*, waar duidelijk wordt gesteld dat precepten en religieuze beoefening er niet toe doen [vv. 799, 803 en 839]).

Verder geven de verzen een omstandige beschrijving van wat de monniken hoeven te doen en vooral te laten om tot Zelfrealisatie te komen [vv. 963 t/m 975].³³⁵

In ieder geval is het duidelijk dat, toen de samensteller van de *Atthakavagga* dit boek aan de anthologie toevoegde, het 'monastieke systeem', de 'structuur' en de doctrine stevig overeind stond.

De monastieke orde heeft nu het voortouw genomen in de verbreiding van de leer. De monastieke doctrine beheerst vanaf nu het beeld: de *Sangha* drukt zijn stempel op de *Dhamma*.

De *Sangha* heeft syncretisch een aantal concepten van de *Veda's* en *Upanishads* overgenomen en in de leer geïncorporeerd en alzo de basis gelegd waardoor het boeddhisme in de volgende eeuwen de grootste religie zal worden van het Indische subcontinent.



DEEL III – NAWOORD EN BESLUIT

NAWOORD EN BESLUIT

De meeste *suttas* van de *Pali*-canon focussen op het bereiken van *nibbana*—het ultieme ‘doel’ waardoor de *yogi* uiteindelijk ‘uitdooft’ bij gebrek aan brandstof voor het consecutieve ‘worden’ en op deze manier een einde maakt aan de vicieuze cirkel van *samsara*, het eindeloze rad van ontstaan en vergaan.

Dit is *niet* het geval in de *Atthakavagga*.

Het transcendente, ultieme doel van *nibbana*, wat in de latere *suttas* verheerlijkt wordt, komt in de *Atthakavagga* niet aan de orde.

In de *Atthakavagga* wordt slechts driemaal—impliciet—naar *nibbana* verwezen (*cf.* *infra*).

De kernboodschap van ‘*Het Boek van de Acht*’ ligt expliciet bij het verwerven van innerlijke vrede (*santi*) door de Wijze, die hierdoor de ellende van *dit* bestaan achter zich laat.

De *Atthakavagga* focust duidelijk op *dit* aardse leven en de innerlijke vrede die—in *dit* leven—kan gerealiseerd worden, wanneer de *yogi* het ‘ideaal’ van de *Muni* bereikt.

Een direct ‘doel’ wordt in de *Atthakavagga* niet vooropgesteld, laat staan gedefinieerd, maar wel—onrechtstreeks—gesuggereerd: de te bereiken ambitie is *conform* aan datgene wat door de *Muni*—op zijn perfect gelopen werelds pad—bereikt wordt.

In het ‘*Boek van Acht*’ worden twee spelers voor het voetlicht gebracht. De protagonist is zonder enige twijfel de *Muni*—de Wijze—die het ‘ideaal’ vertolkt.

Maar het is de antagonist—de Niet-zo-Wijze—die het ‘ideaal’ uiteindelijk gestalte geeft. Dit realiseert de *Atthakavagga* door omstandig te beschrijven wat deze minder kwaliteitsvolle tegenpool—hij die [nog] niet beschikt over de vereiste kenmerken—allemaal moet ontberen.

Het *summum bonum* is voor de *Muni* van de *Atthakavagga* duidelijk géén transcendente toestand. Maar de beoefenaar blijft eveneens in de fenomenale werkelijkheid van de Wijze enigszins op zijn honger zitten. Het ‘*Boek van Acht*’ specificeert evenmin duidelijk en nauwkeurig wat de doorsnee *yogi* in zijn dagelijkse leven dan wél hoeft te doen en/of moet nalaten te doen.

Doorheen het boek blijft het een zoektocht naar de diepere betekenis van termen die steeds maar weer naar de ‘ideale’ toestand van de *Muni* verwijzen.

De termen waarnaar in de *Atthakavagga* het meest verwezen wordt zijn ‘zuiverheid’ (*suddhi*) en ‘vrede’ (*santi*). Onrechtstreeks mogen we hieruit besluiten dat *suddhi* en *santi* bijgevolg de twee belangrijkste kenmerken zijn van het ‘ideaal’; van de *Muni* dus.

De kwaliteiten van ‘zuiverheid’ en van ‘vrede’ worden in de verzen echter ook weer niet nader en omstandig gedefinieerd. De hedendaagse *yogi* gaat in de *Atthakavagga* vergeefs op zoek naar enige omschrijving. De exacte betekenis van wat in de *Atthakavagga* bedoeld wordt met ‘zuiverheid’ en met ‘vrede’ blijft derhalve onbeantwoord. Beide termen blijven—naar inhoud toe—‘naakt’ achter.

Zoals natuurlijk ook de [hedendaagse] ³³⁶ *yogi* op zijn of haar honger blijft zitten!

Wellicht waren deze kwaliteiten—in de tijd dat de *sutta* ontstaan is—van een dusdanige evidentie dat er, door de compilatoren, geen verdere beschrijving of toelichting nodig werd geacht.

In ieder geval: we kunnen ‘slechts’ vaststellen dat de *Muni* over beide kwaliteiten beschikt. De *Atthakavagga* verbindt er geen additionele informatie aan.

In plaats van dieper in te gaan op de voordelen en het nut die beide kwaliteiten de *Muni* opleveren [zodat we ons tenminste een beeld zouden kunnen vormen van het heil van het vooropgestelde ‘ideaal’, wat ons tenminste *indirect* naar een omschrijving van enig ‘doel’ zou kunnen leiden], besteedt de tekst uitvoerig aandacht aan de nadelen die de Niet-zo-Wijze—een persoon die de kwaliteiten van ‘zuiverheid’ en ‘vrede’[nog] niet bezit—ondervindt.

De *Atthakavagga* benadrukt dat *begeerte* het grootste obstakel is om het ‘ideaal’ te bereiken. Begeerte in zijn meest algemene vorm: verlangen naar personen, dingen en opinies. Vooral de gehechtheid aan opinies; aan inzichten, aan ideeën wordt zwaar aan de kaak gesteld.

Waarom ? het vasthouden en hechten aan opinies is nauw gelieerd aan het wereldbeeld waarnaar men verlangt [en dat men zich bijgevolg reeds gedeeltelijk, al zij het geestelijk, heeft eigen gemaakt].³³⁷

Eenmaal men een wereldbeeld ‘gevonden’ heeft dat met het zelfbeeld overeenstemt, zal men deze opinie met hand-en-tand verdedigen. De gevaarlijke gevolgen van zulke hechting aan persoonlijke opinies worden in verschillende verzen van de *Atthakavagga* aangestipt. Het grootste gevaar ligt in het discriminerende karakter dat voortvloeit uit het vasthouden aan opinies.

Verlangen: het is het grijpen naar alle fenomenen, inbegrepen de afhankelijkheid eraan, dat hiermee automatisch gepaard gaat. De *Atthakavagga* beschrijft deze vicieuze cirkel van onheilzaam (*akusala*) gedrag: eenmaal verslaafd—gegrepen door de gewoontepatronen—aan een bepaald verlan-

gen wordt men meegesleurd als door een kolkende rivier. De *Muni* onderkent dit gevaar terdege en houdt zich ver van begeerte.

De negatieve gevolgen van te leven als een Niet-zo-Wijze wordt in de *Atthakavagga* te pas en te onpas beschreven. Constante observatie én beschouwing van de ongewenste gevolgen moet de Niet-zo-Wijze persoon er voor behoeden en vooral aanzetten om permanent te streven naar het 'ideaal' [vv. 777, 817].

Deze constante opmerkzaamheid op de gevolgen van het pad van de Niet-zo-Wijze—het *zien* van de desastreuze gevolgen—lijkt zo, niet énkél een voorwaarde om het 'ideaal' te bereiken [v. 915], maar evenzeer een middel om te *zien* wat het 'ideaal' zelf inhoudt [v. 795].

De suggestie van het 'ideaal' wordt zo op een negatieve manier aangekaart: 'zuiverheid' betekent niet dat men, op een bepaalde manier, moet '*zijn*' of op een omschreven manier bepaalde dingen moet '*doen*'; maar bestaat er veeleer in om bepaalde zaken *niet* te zijn of *niet* te doen.

Eenzelfde opmerking geldt eveneens voor het begrip 'vrede', waarvan uit de tekst valt af te leiden dat het neerkomt op de afwezigheid van angst. De aard van deze angst moet ook weer vooral blijken uit de beschrijving van de angsten die de Niet-zo-Wijze ondervindt. Maar, zoals *supra* gezegd, ook voor deze term ontbreekt een afdoende definitie. 'Vrede' is gewoon 'vrede': het is innerlijke vrede; het is kalmte; niet geagiteerd zijn; geen schuldgevoel hebben, geen angst voor de toekomst...

Zonder o.m. de duidelijke hint van een scholasticus van het formaat van *Bhikkhu Buddhadasa* zou het een raadsel blijven dat met 'innerlijke vrede' uiteindelijk *nibbana* bedoeld wordt.

Slechts driemaal ontmoeten we in de *Atthakavagga* een onrechtstreekse vermelding naar *nibbana*, namelijk:

- in [v. 822] wordt de *yogi* die naar 'afzondering' (*viveka*) streeft, omschreven als iemand die zich onmiddellijk '*in de omgeving van nibbana*' bevindt; *viveka* vormt dan ook één van de hoogst mogelijke trainingen voor de *Muni*.
- in [v. 940] wordt van de *yogi*, die het ideaal van de *Muni* als streefdoel heeft gesteld, verwacht dat hij '*traint voor zijn nibbana*';
- in [v. 942] wordt de *yogi*, die zich op het Pad naar het 'ideaal' bevindt, beschreven als '*iemand die de geest gericht houdt op nibbana*'.

Maar ook hier weer geen definitie van het begrip '*nibbana*'. Er wordt herhaaldelijk verwezen naar het 'ideaal', zonder het verder te omschrijven.

Dit gemis aan een duidelijke omschrijving bestaat eveneens voor andere termen die in de tekst voorkomen. Dit is het geval voor het begrip

‘afzondering’ (*viveka*), waarnaar verwezen wordt als een bijzondere kwaliteit van de *Muni*: *viveka* is een *uitgelezen* kenmerk van de Wijze, maar daar blijft het bij.

Een andere gebruikte term is ‘veiligheid’ (*khema*)—opnieuw een kenmerk van de *Muni*. Maar ook hier weer geen definiëring. Enkel opnieuw de vaststelling dat een Niet-zo-Wijze de kenmerken van *viveka* en van *khema* niet bezit.³³⁸

De *Atthakavagga* ‘wijst’ naar het te bereiken ‘ideaal’, maar definieert het niet. De *Muni*—die het ‘doel’ emaneert—bezit de kenmerken van zuiverheid, van vrede, van afzondering en van veiligheid. Maar dit wordt—opnieuw—vertaald door de situatie te beschrijven van de Niet-zo-Wijze *yogi*, die deze kwaliteiten [nog] niet verworven heeft.

In ieder geval: verwijzingen naar enig transcendent ‘doel’—het *nibbana* van de latere *suttas*—is de *Atthakavagga* vreemd. Het ‘ideaal’ dat beschreven wordt is een fenomenaal, *werelds pad* dat moet gerealiseerd worden in *dit* leven.

De informatie die de *Atthakavagga* verstrekt over dit werelds pad wordt weeral in negatieve zin overgebracht, namelijk wat er gebeurt met de Niet-zo-Wijze, die dit pad niet [voldoende] volgt omdat hij verstoken is van de eigenschappen en kwaliteiten van de *Muni*.

De bijvoeglijke naamwoorden die aan de *Muni* toegekend worden geven uiteindelijk ook enige aanwijzing en invulling: zo is de *Muni* wijs (*dhira*); vredig (*santa*); aandachtig/opmerkzaam (*sati*; *satima*); bevrijd (*vimutti*); slim—in de zin van ‘hij die wéét’ (*vijja*).³³⁹ Andere woorden die opvallen in de *Pali*-tekst zijn de woorden *paragu* en *paramgata*: iemand die *voorbij* gegaan is; ‘iemand die de stroom overgestoken is’.

Zoals *supra* gezegd is de *Muni* wijs. Hij bezit wijsheid (*panna*)—het hoogste goed, dat slechts bereikt kan worden wanneer men vrij is van illusies [v. 847]. Hij *ziet* en hij *wéét* (*janami* en *passami*). Dit *zien* en *weten* zorgt ervoor dat hij de *Dhamma* kent, en zich daardoor helder bewust (*samma ditthi*) is van de gevaren die opduiken wanneer men het ‘wijze’ pad onvoldoende volgt [vv. 775, 792, 933, 943, 947].

Verder wordt dit ‘zien’ en ‘weten’ gekenmerkt door gelijkmoedigheid (*upekkha*). De *Muni* is ‘niet geagiteerd’—hij is in balans [v. 972] en volkomen ongevoelig voor begeerte naar zintuiglijke dingen [v. 855 en vv. 911-912]. Hij is verder onverschillig voor lofbetuigingen en voor verwijten [vv. 865, 896]. En, zoals gezegd, in alle omstandigheden is hij gelijkmoedig [v. 952].



De hele opsomming van de hoedanigheden en karaktereigenschappen van de *Muni* in de *Atthakavagga*, wanordelijk verspreid over de verzen van het boekwerk, komt ons—3 millennia later—enigszins chaotisch over.

Maar wanneer we even de moeite nemen om de kwaliteiten en hoedanigheden—waaraan de *Muni* van de *Atthakavagga* voldoet—op een rijtje te zetten, dan blijkt alras dat *alle* bouwstenen aanwezig zijn—weliswaar nog in een premature en ongeordende vorm—die later in de *satta-visuddhi* gebruikt werden om het Pad van Bevrijding (*Visuddhimagga*) aan te leggen.

Wanneer we deze kwaliteiten en hoedanigheden in een welbepaalde volgorde plaatsen, verkrijgen we een beeld dat elke onderlegde *yogi*—de dag van vandaag—héél coherent voorkomt.

Ik doe een persoonlijke poging:

Door zich terug te trekken in afzondering (*viveka*) brengt de *Muni* zichzelf lichamelijk en mentaal tot rust. Dit is hetgeen uitgewerkt wordt in de 1ste (*sila-visuddhi*) en 2de Zuivering (*citta-visuddhi*) van de *satta-visuddhi*.

De *Muni* laat vervolgens het illusoire ‘*ik*’ los, door zijn inzicht in het onderscheid van geest (*nama*) en materie (*rupa*), wat gebeurt in de 3de Zuivering (*ditthi-visuddhi*).

De 4de Zuivering—het overwinnen van twijfel—(*kankha vitarana visuddhi*) komt, met uitzondering van [v. 972] waar de *Muni* ‘*de twijfel zal wegsnijden*’, minder sterk uit de verf, maar de 5de Zuivering (*magga magga nana dassana visuddhi*) daarentegen is duidelijk aanwezig in de *Atthakavagga*, door de systematische benadrukking van vergankelijkheid (*anicca*) en onbevredigdheid (*dukkha*). Het niet-zelf (*anatta*) van alle verschijnselen komt aan bod in [v. 937]: ‘*de wereld draagt niets stabiel in zich*’. De *tilakkhana* staat gebeiteld in de *suttas* van de *Atthakavagga* !

Vervolgens wijst de *Atthakavagga* op diverse plaatsen naar aandacht en gelijkmoedigheid.

Door aandachtig (*sati*) en gelijkmoedig (*upekkha*) te zijn, wordt de *Muni* vervuld van wijsheid (*panna*), waardoor hij *ziet* en *wéét* (*janami passami*) hoe de fenomenen wérkelijk zijn.

Door het ontwikkelen van deze wijsheid kan hij de stroom oversteken (*paragu; paramgata*) en zichzelf bevrijden (*vimutti*). Dit correspondeert dan weer met de 6de Zuivering (*patipada nana dassana visuddhi*) en de 7de Zuivering (*nana dassana visuddhi*) van de *satta-visuddhi*.³⁴⁰

Zonder enige twijfel kunnen we concluderen dat de inzichten die in de *Atthakavagga* embryonaal naar voor komen, in grote mate overeenstemmen met de latere monastieke constructie van de *satta-visuddhi*.

Het ‘doel’—dat, zoals reeds diverse malen herhaald, nergens expliciet gedefinieerd wordt in de tekst—wijst zichzelf wanneer de *yogi* het leven leidt van de *Muni*: door begeerte en verlangens te vermijden; door het zintuiglijk grijpen af te zweren; door onafhankelijk te zijn van personen, dingen en opinies; door aandachtig en opmerkzaam te zijn; door gelijkmoedig te zijn; door wijsheid te ontwikkelen; door te zien en te weten. Op deze manier bereikt de *Muni* innerlijke vrede.

Zo wordt het ‘ideaal’, zoals beschreven in de *Atthakavagga*, het leven zélf van de *Muni*, die klaar inzicht verworven heeft in dit bestaan, d.i. in de *tilakkhana* van alle verschijnselen, namelijk bewust inzicht in de manier waarop de natuur—de *Dhamma*—zich constant en van-moment-tot-moment aan hem ontvouwt [v. 792].

Dit helder begrip (*samma ditthi*) in de *tilakkhana*, dat ontstaan is uit de combinatie van diepe opmerkzaamheid (*sati*) én gelijkmoedigheid (*upekkha*), leidt als een ‘directe weg’ naar wijsheid (*panna*).

Het leven zélf van de *Muni* van de *Atthakavagga*, is het Pad naar innerlijke vrede, naar *nibbana*.

Dit ‘ideaal’ van de *Atthakavagga* is volkomen *individueel* georiënteerd. Het is een persoonlijke opdracht voor de *yogi* en het al dan niet bereiken ervan, vormt een uiterst persoonlijke zaak. Niemand anders kan het voor hem doen.



Wat ontegensprekelijk uit deze vergelijking tussen de *Atthakavagga* en de *Satta-visuddhi* blijkt is dat in de *Atthakavagga* de rudimentaire fundamenteen heel duidelijk vervat liggen van hetgeen later door de monastieke orde werd uitgewerkt tot een monumentaal, doctrinair *Opus Magnum*.

Zo doemt uit de nevels van de pre-boeddhistische tijd een totaalbeeld op dat we duidelijk herkennen. En waarin de meeste *yogis* zich waarschijnlijk ook volkomen kunnen vinden.

Dit neemt echter niet weg dat er belangrijke *divergenties* bestaan tussen de *Atthakavagga* en de *satta-visuddhi*.

Het ‘ideaal’ zoals het in de *Atthakavagga* beschreven staat, is een wereldbeeld waarin de mens, in zijn *wereldse existentie*, de centrale plaats bekleedt. Van ultieme, transcendente toestanden is hier geen sprake. Het is een rechtstreeks Pad waar geen plaats is voor noumenale acrobatieën.

Persoonlijk voel ik me hier goed bij.

Daardoor is het pad van de *Atthakavagga* een heilsweg die aanspreekt door haar directheid en rechtlijnigheid; door haar pure menselijkheid en door

haar strikte eenvoud. Het is een weg naar bevrijding in *dít* leven; in het *hier-en-nu*. Het is een rechtstreekse weg naar de vreugde van de innerlijke vrede. *Santi*.

Ook dat past volledig in mijn persoonlijk ervaren.

Tenslotte: de latere—moeilijk behapbare—boeddhistische constructie van wedergeboorte vindt geen steun in de *Atthakavagga*.

De ‘wedergeboorte’ van de *Atthakavagga* wordt verstaan als het continu, doorlopend opnieuw ‘herboren’ worden, d.i. het weder-geboren worden van moment-tot-moment. Zulke ‘weder-geboorte’ vindt in *dít* leven permanent plaats. In het hier-en-nu. En van moment-tot-moment.

En om er geen enkele twijfel over te laten bestaan wat in de *Atthakavagga* exact bedoeld wordt, verwijs ik nadrukkelijk naar de verzen van de *Guhathaka-Sutta*—de 2de *sutta* van ‘*Het Boek van Acht*’.

Volgens de *Guhathaka-Sutta* bevindt diegene die verlangt naar wedergeboorte in een volgend leven [zoals vooropgesteld in de boeddhistische doctrine] zich op het hellend vlak van begeerte, dat—zoals we weten—leidt tot ellende, smart en zorgen om wat er zal gebeuren op het moment van de dood [v. 773-774-776].

Zij die verlangen naar ‘worden’ en naar ‘niet-worden’—namelijk: zij die verlangen naar bestaan en niet-bestaan van het ‘ik’; van het ‘mijn’; van het *ego*—worden in de *sutta* metaforisch vergeleken met vissen die spartelen in de opdrogende kreken van een rivier: ‘*Ze dolen rond in hun tomeloze zelf-zucht*’ [v. 777]³⁴¹

De *Muni* echter, die niet enkel het verlangen naar zintuiglijke begeerte heeft verlaten, maar eveneens het verlangen naar wedergeboorte heeft losgelaten, bevrijdt zich volkomen van deze doodsangst—‘*Hij hunkert niet naar deze wereld; noch naar de volgende*’ [v. 779].

Voor de *Muni* van de *Atthakavagga* lag de nadruk op de beëindiging van het lijden in *dít* leven. Hij was niet geïnteresseerd in wat er *nà* dit werelds bestaan—ná het definitief uiteenvallen van de *khandhas*—zou ‘kunnen’ gebeuren.

Dát waren voor de Boeddha—de uiteindelijke verpersoonlijking van de *Muni* van de *Atthakavagga*—slechts *speculaties* waaraan hij zich niet wenste te bezondigen. Wanneer hem ook maar enige vraag gesteld werd in die zin, heeft hij steeds geweigerd er een antwoord op te geven. Ook niet nadat zulke vragen nadrukkelijk werden herhaald. Hij deed er simpelweg het zwijgen toe.

Zulke speculaties zijn ook nooit de bedoeling geweest van Boeddha’s zoektocht, evenmin de intentie van zijn uiteindelijke prediking.

Het enige dat hij—steeds maar weer—voorhield was, dat het leven lijden was; dat de oorzaak van het lijden verlangen was; dat er een uitweg bestond uit dit lijden én dat er een pad bestond dat leidde tot de beëindiging van het lijden (*cattari ariya saccani*).

En deze queeste, inclusief prediking, heeft hij met een ontzettende bravoure voor elkaar gebracht!

Bhikkhu Buddhadasa: ³⁴²

• *The Buddha said: "I teach only one thing:
dukkha and the quenching of dukkha."*

*That is what all the teachings are about,
dukkha and the quenching of dukkha.
He didn't talk about other things.*

*Whether or not there is rebirth, is not the fundamental question,
because once one is born here and now,
there is dukkha like this and it must be quenched like this.*

*Even if you are born again, dukkha is like this
and must be quenched in the same way.*

*Why bother talking about birth or no birth ?
Talk only about how dukkha arises and how dukkha is quenched.
Just this is already enough.*

*For this reason the Buddha taught anatta.
Once anatta is fully realized, there is no dukkha.
When there is no atta, dukkha isn't born, anymore.*

*Therefore, he taught the quenching of dukkha,
that is, he taught this matter of not-self.
The teaching of anatta is essential for the ending of dukkha.*

*Arguments and discussions about whether there is rebirth or not
are a waste of time.
Whether 'it' will be born or not,
there is still this business of quenching dukkha like this.*

*It's better to speak about this quenching of dukkha instead.
This quenching of dukkha is the fact that there is no atta,
is understanding that everything is anatta. •*

Dit is de boodschap van de Boeddha. Dit is de kwintessens van de *Dhamma*. Dit is de essentie van zijn leer.

En *niet* de speculatieve beschouwingen over wedergeboorte, die—laten we eerlijk zijn—niets bijbrengen aan de innerlijke vrede van de *yogi*. Integendeel zou ik zeggen!

Maar—*en fin de compte*—zijn het natuurlijk wél deze speculatieve concepten—rechtstreeks overgenomen uit de *Veda's* en *Upanishads*—die door Boeddha's uiterst bekwame brahmaanse adepten, in de leer werden geïncorporeerd en die er also voor gezorgd hebben dat de *Dhamma* gemakkelijker(er) vertaald kon worden naar een publiek dat deze *Veda's* en *Upanishads* eeuwenlang had omhelsd en als 'eigen' identiteit had aanvaard...

Deze ingeschoven concepten legden zo de basis waarop de *Sangha* de boeddhistische religie zal vestigen.



Tenslotte: een brutale vraag én een vrank antwoord: heeft de *Sangha* de oorspronkelijke inzichten van de Boeddha gecontamineerd?

Naar mijn mening niet.

Ik verklaar me nader: méér en méér besef ik—een individuele verworvenheid na het schrijven van dit boek (!)—de enorme toegevoegde waarde van de monastieke orde in de vertaalslag van de Leer van de Boeddha naar de leken toe. Het belang van de *Sangha* in deze transmissie kan moeilijk overschat worden.

Zo blijf ik me, steeds opnieuw, de vraag stellen of een niet-geoefende *yogi*, uitsluitend door de *Atthakavagga* te lezen, te reciteren en te beoefenen in zijn oorspronkelijke vorm [d.i. zónder enige externe hulp of duiding], tot Zelfrealisatie kon [kan] komen.

Als *yogis* zijn we tenslotte niet allemaal even begenadigd als *Bhikkhu Sona*,³⁴³ die bij het lezen, reciteren en beoefenen van de *Atthakavagga* rechtstreeks kon terugvallen op de enthousiaste steun van de Meester !

Alhoewel de *Atthakavagga* duidelijk alle bouwstenen bevat die nodig zijn om Zelfrealisatie te verwezenlijken, blijkt het hier toch om een uiterst discrete, directe en 'uitgeklede' weg te gaan, waarvan de diepgang en de onderliggende *finesses* waarschijnlijk uitsluitend kunnen begrepen worden door bedreven en gedreven *yogis*.

Laten we eerlijk in de spiegel kijken: het Pad van de Boeddha valt niet gemakkelijk te belopen.

Het vergt een flinke dosis intellectuele inzet (*pariyatti*) én lichamelijke doorzettingskracht (*patipatti*) om de diepgaande waarheid van de *Dhamma* in zichzelf te realiseren (*pativedha*).

Uiteindelijk moet elke *yogi* voor zijn Zelfrealisatie de stroom over. Naar de andere oever gaan. Hij moet *voorbij* gaan. Voorbij ‘*voorbij*’ gaan.

Gate, gate, paragate, parasamgate.



En nu is de cirkel rond. *Enso*. De *yogi* staat terug op de plek waar hij in de inleiding de touwen los smeedt.

Uiteindelijk moet hij tot het bevrijdende inzicht komen dat de begeesterende woorden van de Boeddha in de *Pali*-canon slechts gedachten zijn, bedenkingen, commentaren, suggesties, hulpmiddelen, concepten... *upaya*'s.

Concepten die de *yogi*—op zich genomen—nooit tot bevrijding kunnen brengen. Het conceptuele is immers slechts ‘*dat vingertje dat naar de maan wijst*’. Maar het is de maan niet. En zal het ook *nooit* worden.

Inzicht—*zien* en *wéten*—kan bij de *yogi* énkél ontstaan door persoonlijk experiëntieel ervaren. *Bhavana-maya panna*.

Hetgeen voor de *Pali*-canon geldt is—*mutatis mutandis*—ook van toepassing op de Meester zelf.

Ook de Boeddha is een concept... én de *Sangha* eveneens...

Wanneer de *yogi* naar de Boeddha, naar de *Dhamma* óf naar de *Sangha* verlangt, zal hij nooit de stroom oversteken. Zal hij nooit de andere oever bereiken. Zal hij ‘*verzwolgen worden door zijn zelf geschapen overlast. Ellende zal bij hem naar binnen spoelen, zoals water in een stukgeslagen boot*’.³⁴⁴

Daarom moet de *yogi* Hem—overeenkomstig de eeuwenoude Zen-quote—doodslaan wanneer Hij zijn pad kruist.

Met alle respect uiteraard. Maar met doortastendheid en overtuiging. Met *adhitthana*.

Zo zal finaal van de hele *Atthakavagga* slechts *leegte* overblijven: de leegte van de witruimte tussen de regels; de leegte van de spaties tussen de woorden en de leegte van de woorden zelf...



BIBLIOGRAFIE

Andersen, Dines & Smith, Helmer, (1997), *Sutta-nipata: Group of Discourses*, Pali Text Society, Melksham, Wilts, UK

Bodhi, Bhikkhu, (2000), *A New Translation of the Samyutta Nikaya*, The Pali Text Society, Oxford, UK

Bronkhorst, Johannes, (2011), *Buddhism in the shades of Brahmanism*, E. J. Brill, Leiden, The Netherlands

Buddhadasa, Bhikkhu, (1996), *Handbook for Mankind*, Uitgeverij: Buddha Dhamma Education Association Inc., Free distribution

Buddhaghosa, Bhadantacariya, (2010), *Visuddhimagga, The Path of Purification*, Pariyatti Press, Onalaska, WA, USA

Buddhadasa, Bhikkhu, (1996), *Handbook for Mankind*, Uitgeverij: Buddha Dhamma Education Association Inc., Free distribution

Buddhawajana, (2011), *Sotapanna Handbook. Dhamma and Discipline of the Buddha's Own Words to proclaim Stream Entering by oneself*, Buddhakos Foundation, Khun Areewan, Thailand

Burford, Grace, (1992), *Theravada buddhist Soteriology and the Paradox of Desire*, A Kuroda Institute Book, University of Hawaii Press, Honolulu, USA

Buswell, Robert, E., (1992), *Chinese Buddhist Apocrypha*, Taylor & Francis Ltd, Abingdon, UK

Buswell, Robert, (1992), *Paths to Liberation. The Marga and Its Transformations in Buddhist Thought*, A Kuroda Institute Book, University of Hawaii Press, Honolulu, USA

Dalai Lama & Chodron, Thubten, (2014), *Buddhism. One Teacher, Many Traditions*, Wisdom Publications, Somerville, MA, USA

Daniélou, Alain, (2009), *Kama Sutra*, Uitgeverij Altamira-Becht BV, Haarlem, Nederland

de Breet, Jan & Janssen, Rob, (2004), *Majjhima-Nikaya. De verzameling van middellange leerredes, Deel 1 - Suttas 1-50, Integrale vertaling uit het Pali*, Uitgeverij Asoka, Rotterdam, Nederland

de Breet, Jan & Janssen, Rob, (2005), *Majjhima-Nikaya, De Verzameling van middellange leerredes, Deel 3 - Suttas 101-152, Integrale vertaling uit het Pali*, Uitgeverij Asoka, Rotterdam, Nederland

Dessein, Bart, & Heirman, Ann, (2011), *Boeddha, zijn Leer en zijn Gemeenschap. Een inleiding tot geschiedenis, filosofie en kloosterleven*, Academia Press, Gent, België

Dubois, Guy, (2017), *Satta-visuddhi. De Zeven Zuiveringen*, Eigen Uitgave, België, Digitaal beschikbaar op eenvoudige aanvraag. Een gedrukte uitgave is gepland.

Ensink, Jacob, (2005), *Mahayana. De grote weg naar het licht*, Uitgeverij Asoka, Rotterdam, Nederland

Flickstein, Matthew, (2003), *De zeven stadia van zuivering. De ontwikkeling van inzicht door meditatie*, Uitgeverij Asoka, Rotterdam, Nederland

Flickstein, Matthew, (2007), *The Meditator's Atlas. A Roadmap of the Inner World*, Wisdom Publications, Somerville, MA, USA

Fronsdal, Gil, (2016), *The Buddha before Buddhism. Wisdom From The Early Teachings*, Shambhala Publications, Inc., Boulder, USA

Goldstein, Joseph, (2003), *One Dharma. The Emerging Western Buddhism*, HarperCollins Publishers, New York, NY, USA

Gombrich, Richard, Francis, (1990), *The Buddhist Forum, Volume I, Seminar Papers 1987-1988*, School of Oriental and African Studies, University of London, UK

Gomez, Luis O. (1976), *Proto-Madhyamika in the Pali-canon*, Philosophy East and West, University Hawaii Press, Honolulu, USA

Jayawickrama, N., (1976), *A critical Analysis of the Pali Sutta Nipata Illustrating Gradual growth*, Pali Buddhist Review, 1976-8, London, UK

Lindtner, Christian, (1997), *The Problem of Precanonical Buddhism*, Buddhist Studies Review, London, UK

Müller, Max, (1881), *The Dhammapada. Vol. X of The Sacred Books of the East*, Clarendon Press, Oxford, UK

Nakamura, Hajime, (2007), *Indian Buddhism. A Survey with Bibliographical Notes*, Publisher SAB

Nanarama, Matara, Mahathera, (1993), *The Seven Stages of Purification & The Insight Knowledges. A Guide To The Progressive Stages of Buddhist Meditation*, Buddha Dharma Education Association Inc., Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka, Free distribution

Norman, K. R., (1984), *The Rhinoceros Horn and Other Early Buddhist Poems (Sutta Nipata)*, Pali Text Society, Melksham, Wilts, UK

Nyanatiloka, Mahathera, (1997), *Buddhist Dictionary. Manual of Buddhist Terms and Doctrines*, Buddha Dharma Education Association Inc., Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka. Free distribution

Pande, Govind, Chandra, (1999), *Studies in the Origins of Buddhism*, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, India

Panek, Richard, (2011), *The 4 Percent Universe: Dark Matter, Dark Energy, and the Race to Discover the Rest of Reality*, Oneworld Publications, Oxford, England

Pannobhasa, Bhikkhu, (1999), *The Atthakavagga. Pali with English Translation*, Wundwin, Mandalay, Myanmar

Reps, Paul, (1968), *Zen-zin, Zen-onzin*, Uitgeverij Ankh-Hermes, Deventer, Nederland

Sayadaw, Ledi, (2007), *The Requisites of Enlightenment*, The Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka

Sayadaw U Pandita, (1992), *In This Very Life. The Liberation Teachings of the Buddha*, Wisdom Publications, Somerville, MA, USA

Schmithausen, Lambert, (1981), *On some Aspects of Descriptions or Theories of 'Liberating Insight' and 'Enlightenment' in Early Buddhism*, In: *Studien zum Jainismus und Buddhismus (Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf)*, hrsg. von Klaus Bruhn und Albrecht Wezler, Wiesbaden, Deutschland

Thanissaro Bhikkhu, (2013), *The Atthaka Vagga. The Octet Chapter, Access to Insight*

Singh, Kathleen, Dowling, (2014), *The Grace in Aging: Awaken as You Grow Older*, Wisdom Publications, Somerville, MA, USA

Sumana, Samanera, (1995), *Going Forth. A Call to Buddhist Monkhood*, Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka, Free distribution

Thanissaro, Bhikkhu, (2013), *The Atthaka Vagga: The Octet Chapter, Access to Insight*,
<http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/thanissaro/atthakavagga.html>

van de Laar, Wim, (2015), *De Upanishads*, Uitgeverij Nachtwind, Hilversum, Nederland

Vetter, Tilmann, Ernst, (1988), *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*, E. J. Brill, Leiden, The Netherlands

Vipassana Dhura Meditation Society, (2006), *The Sixteen Stages of Insight*, vipassanadhura.com

Walpola, Rahula, (1981), Proceedings Third International Congress World Buddhist Sangha Council, Dec 1-7 December 1981

Webb, Russell, (2008), An Analysis of the Pali Canon, The Wheel Publication # 217, Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka

Wisdom Library, the greatest source of ancient and modern knowledge, www.wisdomlib.org

VOETNOTEN

¹ Theravada, Mahayana, Vajrayana en Navayana vormen de hoofdstromingen van het Boeddhisme.

² Kalama-Sutta, Anguttara-Nikaya 3:65

³ Het complete volume aan canonieke werken, inclusief commentaren, van de christelijke kerken bedraagt slechts ongeveer 10% van de boeddhistische oogst.

⁴ Dhamma: heeft verschillende betekenissen. In deze context: de natuurwet.

⁵ 'het huis verlaten': pabbajja.

Sensu stricto: de thuisloosheid [maatschappelijk 'dood' zijn; maatschappelijk irrelevant/niet meer behoren tot de alledaagse wereld]; monnik worden.

Zie in dit verband: Ensink, Jacob, (2005), Mahayana. De grote weg naar het licht p. 88 e.v. - 'De beschrijving van het leven in het bos'.

Sensu lato: alle gehechtheid loslaten; 'vrij' zijn. De volgelingen van de Boeddha moeten niet enkel in de uitwendige wereld dakloos zijn. Méér: vooral in de innerlijke wereld is deze thuisloosheid vereist. Thuisloosheid zorgt ervoor dat je nergens wortel schiet. Maar eveneens dat je de eenheid met alles niet verliest.

⁶ Atthakavagga, Guhatthaka Sutta, Sn 4.2, [v. 773-774]

⁷ Mahasaccaka-Sutta, Majjhima-Nikaya 36

⁸ Huineng (638-713 GTR) was de Zesde en laatste Patriarch van het Zen-boeddhisme. Het was geen onbesproken figuur; het was eerder een marginaal en obscuur personage.

⁹ 'Enkel zij die het talent hebben om onnozel te doen, kunnen écht intelligent genoemd worden' (Christopher Isherwood)

¹⁰ Müller, Max, (1881), The Dhammapada. Vol. X of The Sacred Books of the East

¹¹ jataka: [Palj]; letterlijk 'geboorteverhaal'; het is een verhaal waarin een vorig leven van de Boeddha centraal staat. Meestal is dat een verhaal of een fabel over een dier; een mens of een god. De Boeddha: 'Als men alle planten en bomen in de hele wereld zou fijnhakken tot rekenstokjes, zou daarmee niet het getal van mijn vroegere existenties zijn uit te drukken.'

In deze fabels zijn de morele principes en oefeningen samengevat die de Boeddha in zijn vorige levens in acht nam om zichzelf te ontwikkelen en te perfectioneren om uiteindelijk tot zelfrealisatie te komen. Deze verhalen illustreren de manier waarop de Boeddha zijn perfecties bereikt heeft. Navolging van deze voorbeelden leidt vanzelfsprekend tot het gewenste karmische resultaat. Aan het eind is er altijd een beknopte samenvatting waar de Boeddha de verschillende 'acteurs' in het verhaal identificeert in hun geboorte ten tijde van zijn toespraak.

Dieren spelen een belangrijke rol in deze verhalen, waarvan er méér dan 500 bewaard gebleven zijn. De overeenkomsten met de westerse dierenfabels van de La Fontaine zijn verrassend groot. Waarmee ik voor de rest niets wil zeggen.

¹² *Mingun bell*: een reusachtige klok van ongeveer 90 ton, die zich bevindt in de ruïnes van de *Mingun Pagode*, een kleine locatie ten Noorden van Mandalay op de westelijke oever van de *Irrawaddy rivier* (Myanmar).

¹³ 'parinibbana' (P): letterlijk: 'voorbij nibbana'. Parinibbana is de absolute uitdoving bij de dood (bij het definitief uiteenvallen van de vijf *khandhas*, de vijf aggregaten van toe-eigening) van een Boeddha of van een arahant. Het is—nadat tijdens het huidige leven complete Verlichting bereikt werd—de uiteindelijke uitdoving: het is niet het einde van één leven; het is de finaliteit van miljoenen levens; ontelbare existenties die tot een einde gekomen zijn. De arahant, die nu een volmaakte Boeddha is, is volledig uitgedoofd en hij verdwijnt volkomen in de ultieme leegte. Parinibbana heeft een permanent karakter en ontsnapt compleet aan de kenmerken van alle geconditioneerde dingen—de *tilakkhana*.

¹⁴ Nakamura, Hajime, (2007), *Indian Buddhism. A Survey with Bibliographical Notes*, p. 45-6

¹⁵ Bodhi, Sutta-Nipata — *The oldest discourses in the Pali Canon (lectures)*, <http://bodhimonastery.org/sutta-nipata.html> —

'The Sutta-Nipata contains some of the oldest discourses in the Pali Canon. It is a rich source of texts offering guidance to lay Buddhists and also abounds in suttas that extol the contemplative ideals of early Buddhism. Though the Sutta-Nipata as a collection exists only in the Theravada tradition, some of the individual suttas are found in other traditions. One whole chapter, the *Atthakavagga*, is also found in the Chinese Tripitaka.'

¹⁶ Norman, K. R. , (1984), *The Rhinoceros Horn and Other Early Buddhist Poems (Sutta Nipata)*.

¹⁷ Asoka - Syn.: Ashoka; Dharmasoka. Keizer van heel India (uitgezonderd het Zuiden) van 263 tot 232 vóór GTR. Eén van de grootste heersers van de wereldgeschiedenis. Hij liet boeddhistische teksten graven op rotsen, pilaren en in grotten. Het *Bhabru Edict* in *Rajasthan* is er één van. Als keizer van *Maghada* deed hij de eerste grootschalige poging om het gedachtegoed van de Boeddha op het staatsmanschap toe te passen en probeerde zo het boeddhistische ideaal van de *cakkavatti*—de universele [boeddhistische] vorst en wereldheerser—te verwezenlijken.

GTR: afkorting voor *Gewone Tijd Rekening*. Het lijkt me weinig respectvol om, in het kader van een *Dhamma-geïnspireerd* boek, een *tijdrekening* te gebruiken die refereert naar de geboortedatum van een latere spirituele epigoon. Gezien de westerse geconditioneerdheid op dit vlak gebruik ik liever de afkorting GTR.

¹⁸ Buswell, Robert, (1992), *Paths to Liberation. The Marga and Its Transformations in Buddhist Thought* p. 39

¹⁹ Zie: de *Avatam-Sutta*—de *Bloemenkrans-Soetra*. Het is een *Mahayana-sutta* (11de eeuw GTR).

Deze *Mahayana-sutta* vertelt een beroemd verhaal over *Maha Kassapa* en de Boeddha. Tijdens een voordracht op de *Grdrakuta berg* toonde de Boeddha een lotusbloem aan het publiek. Het publiek begreep het gebaar niet, behalve *Maha Kassapa* die glimlachte. De Boeddha zei, 'Ik heb de methode gevonden om het oog van de wijsheid volledig te openen en nibbana te bereiken. Het kan niet in woorden worden uitgedrukt, maar de overdracht overstijgt woorden. Vandaag geef ik het aan jou door, *Maha Kassapa*. Je moet voorzichtig zijn met deze methode en zorg dragen dat het altijd wordt overgedragen opdat het nooit verloren gaat.' Dit verhaal is bekend geworden onder het Chinese spreekwoord: '*Maha Kassapa lacht naar de Boeddha die een bloem vasthoudt*'.

²⁰ *bhavana*: het ontwikkelen, het cultiveren van de geest. In het Westen spreken we gemeenzaam over 'meditatie'. Maar dit is geen goede vertaling. *Bhavana* betekent volkomen aanwezig zijn bij de realiteit van dit moment; d.i. het aandachtig ervaren én aanvaarden van de werkelijkheid die zich NU aan ons voordoet.

²¹ *Zazen* en *Shikantaza* zijn synoniemen voor 'stil zitten'. *Zazen* is de Chinese term. *Shikantaza* is de Japanse benaming. Maar het zijn twee begrippen die hetzelfde uitdrukken.

²² 'Liberation is only found here and now, the direct experience of freedom, beyond the concepts of nibbana and enlightenment' (Jack Kornfield).

²³ *Heraclitus* (540-480 vóór GTR). Was een tijdgenoot van Boeddha.

²⁴ 'chaitya' (P): Een chaitya is een boeddhistisch of jain-heiligdom.

²⁵ 'circumambuleren': devoot in cirkels bewegen rond een sacraal gebouw of heiligdom.

²⁶ 'upaya' (P): een 'vaardig' hulpmiddel.

²⁷ *Magadha* was een historisch koninkrijk in het noordoosten van het huidige India. Het rijk kwam *grosso modo* overeen met de oppervlakte van het huidige Bihar; Jharkland; Bengalen en het oosten van Uttar Pradesh. *Magadha* was één van de zestien *mahajana-pada*'s [letterlijk: 'grote koninkrijken'], die in oude Indische bronnen genoemd worden, zoals in de *Atharaveda*; de *Ramayana*; de *Mahabharata*; de *Puranas*; maar die eveneens voorkomen in vroege boeddhistische en jainistische teksten.

De hoofdstad van *Magadha* was eerst *Rajagaha* [het huidige *Rajgir*, de hoofdstad van de huidige Indische deelstaat Bihar]. De latere, nieuw gebouwde hoofdstad van *Magadha*, was *Pataliputra* [het tegenwoordige *Patna*]. Beide steden liggen in de deelstaat Bihar ten zuiden van de Ganges.

Magadha maakte deel uit van het oorsprongsgebied van twee religies: het boeddhisme en het jainisme.

Daarnaast kwamen de dynastieën van de *Maurya*'s (4e tot 3e eeuw vóór GTR), en van de *Gupta*'s (4e tot 6e eeuw GTR)—twee van de machtigste rijken uit de Indiase geschiedenis—uit *Magadha*.

²⁸ *Concreet* staat de aanvang van het concilie gelijk met het begin van het boeddhisme, namelijk met de gestructureerde vormgeving van de leer.

²⁹ *vassa*: ook *regenretraite* genoemd; het is de jaarlijkse periode van 3 maanden die boeddhistische monniken op één plaats moeten doorbrengen, en tijdens dewelke zij slechts beperkte toestemming hebben om te reizen. De *vassa* duurt van de volle maan van (meestal) juli tot de volle maan van (meestal) oktober.

De redenen van deze monastieke immobiliteit waren praktisch van aard: om beschadiging van de (rijst)velden te beletten, die juist in deze periode worden aangeplant en om versterking van het natuurlijk leven (planten en dieren) te voorkomen beperkte de *vinaya* de mogelijkheden tot reizen voor de monniken.

³⁰ *arahant*: [Palj]; letterlijk: 'hij die zijn vijanden overwonnen heeft'; een verlichte, een 'gezuiverde'. Het verschil tussen een Boeddha en een arahant ligt hierin dat een Boeddha de verlichting (*bodhi*) zélf ontdekt heeft; een arahant dankt zijn verlichting aan onderricht dat hij van derden ontvangen heeft.

³¹ Het schrift was wél gekend, maar de toenmalige samenleving bediende zich énkél van het schrift bij juridische overeenkomsten en verdragen, dus bij documenten, dienstig voor de korte termijn. Men vond dat het niet de moeite loonde juridische en commerciële teksten uit het hoofd te leren. Religieuze teksten daarentegen werden van blijvende waarde geacht en zulke teksten moest men voortdurend paraat hebben. Daarom werden ze gememoriseerd.

³² Merk op dat de Khuddaka-Nikaya, waarvan de Atthakavagga deel uitmaakt, niet aan een 'tekstbehoeder' werd toegewezen.

³³ De grote boeddhistische stromingen zijn: Het Theravada; het Mahayana; het Vajrayana en het Navayana. Het Navayana, de laatst ontstane stroming in het Westen, die nog volop in ontwikkeling is, bezit geen specifieke canon, maar bouwt voort op de canons van de drie andere boeddhistische scholen.

³⁴ Pali is een prakriet-taal. Prakriet-talen zijn Indo-Arische talen en dialecten die gesproken werden in het oude India. De prakrits waren spreektaal; het Sanskriet daarentegen werd als literaire taal gebruikt en ontwikkelde als dusdanig een geschreven grammatica. Generaliserend kan gezegd worden dat Pali en Sanskriet elkaar niet ver ontlopen. Wie Sanskriet begrijpt kan met Pali overweg en vice-versa.

³⁵ Buddhaghosa, letterlijk 'de stem van de Boeddha', was afkomstig uit India. Hij emigreerde naar Sri Lanka waar hij monnik werd.

³⁶ Kalama-Sutta, Anguttara-Nikaya, 3.65

³⁷ 'boeddhanatuur': (P. buddhatta). buddhatva [Sanskriet]; bussho [Japans]; Onze ware, oorspronkelijke natuur. Het is de oorspronkelijke, verlichte natuur van alle levende wezens; de diepste subtiele geest; de werkelijke bron van alle bewustzijn. Het is de oorsprong en de essentie van onze geest; de aard van of het potentieel voor boeddhaschap. Ook wel: de aard van leegte of tathagatagarbha. D.m.v. meditatie kan de boeddhanatuur ervaren worden.

In het Zenboeddhisme wordt de boeddhanatuur gezien als een metafoor. Datgene wat 'bereikt' kan worden d.m.v. meditatie is moeilijk uit te leggen en te omschrijven en wordt daarom 'boeddhanatuur' genoemd. Maar om volledige verlichting te bereiken dient ook het idee van de boeddhanatuur losgelaten te worden. Onze ware natuur is ongrijpbaar en leeg.

³⁸ Joan Halifax, (2008), Tricycle Magazine, The Lucky Dark, Spring 2008.

³⁹ De Veda's en de Upanishads zijn ouder dan de boeddhistische leer, maar ze werden later neergeschreven.

⁴⁰ In de Upanishads wordt vermeld dat Brahman, de schepper, vier groepen mensen schiep, namelijk: brahmanen (priesters en de intellectuele vermogende klasse); kshatriya's (strijders, heersers, bestuurders); vaishya's (handelaars en landbouwers) en shudra's (burgers en arbeiders). Los van deze viervoudige sociale stratificatie bestaat er nog een vijfde groep mensen, namelijk de dalits, de kastelozen, de paria's of onaanraakbaren (zij doen het 'vuile' werk van de maatschappij: slagers; leerlooiers; afvalwerkers; begrafenisbedienden; huursoldaten, die uiteraard niet tot de kshatriya's behoorden; huurmoordenaars; enz...). Door de expliciete vermelding in de Upanishads verwierf het kastenstelsel, dat erop gebaseerd is, absolute rechtsgrond.

⁴¹ De Muni van de Atthakavagga streeft in de eerste plaats naar 'vrede', niet naar 'zuivering'. Wanneer de Boeddha in de Atthakavagga over 'zuivering' spreekt, richt hij zich niet tot zijn volgelingen, maar tot aanhangers van de vedische cultus die zich deze 'zuivering' tot doel stelden.

⁴² *Veda's: verzamelnaam voor de geschriften die uiteindelijk de basis vormen voor de Upanishads, de Indiase filosofie, en van de religies die tot het Hindoeïsme gerekend worden.*

⁴³ *samana = letterlijk vertaald: 'strevend'*

⁴⁴ *Advaita vedanta: de Hindoe-leer van non-dualiteit, die het onsterfelijke, het eeuwige Zelf (Atman) laat opgaan in het Geheel (Brahman). Dit staat diametraal tegenover de leer van Dhamma die elke verwijzing naar een zelf, een onafhankelijke substantie, een ziel, categorisch ontkent (anatta).*

⁴⁵ *Atman of Atta: het geloof dat er een fundamenteel 'zelf' bestaat bij alle levende wezens, dat opeenvolgend gereïncarneerd wordt, en dit in de letterlijke betekenis van het woord, namelijk steeds opnieuw 'her-beveesd' wordt. Atman wordt in een opeenvolgende, eindeloze serie van wedergeboorten langzaam 'gezuiverd', tot het zich uiteindelijk verenigt met Brahman.*

⁴⁶ *zie ter illustratie de Brhadaranyaka Upanishad*

⁴⁷ *Deze informatie vinden we bij het reisverslag van de Chinese monnik Faxian die in het jaar 406 GTR Sri Lanka bezocht. Hij vermeldt dat het klooster op dat moment 3.000 bhikkhus omvatte.*

⁴⁸ *De satta-visuddhi wordt beschreven in de Rathavinita-Sutta, Majjhima Nikaya 24*

⁴⁹ *Bronkhorst, Johannes, (2011), Buddhism in the shades of Brahmanism*

⁵⁰ *Schmithausen, Lambert, (1981), On some Aspects of Descriptions or Theories of 'Liberating Insight' and 'Enlightenment' in Early Buddhism, In: Studien zum Jainismus und Buddhismus (Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf) — 'the four noble truths are sometimes used as the definition for liberating insight, and are replaced by other teachings elsewhere'.*

⁵¹ *Dit is absoluut niet denigrerend bedoeld; integendeel het maakt de Boeddha méér Mens; het maakt hem slechts indrukwekkender ! Een mens diviniseren is voor mij een synoniem voor kleineren.*

⁵² *Alara Kalama en Uddaka Ramaputta waren de twee bekendste spirituele leraren van die tijd in het Ganges-gebied. Beide leraren gingen verder dan de brahmaanse uitvoering van de vedische rituelen om de goden en de natuurkrachten gunstig te stemmen en hielden zich bezig met meditatie.*

Via Alara Kalama bereikte de Boeddha de sfeer van nietsheid (7de jhana—het niveau van concentratie); via Uddaka Ramaputta bereikte hij de sfeer van noch-voorstelling—noch geen voorstelling (8ste jhana—het niveau van absorptie).

Zie in dit verband ook mijn boek: Dubois, Guy, (2017), Satta-visuddhi. De Zeven Zuiveringen & de Zestien Fasen van Inzicht, onder hoofdstuk: Plaats van samadhi in de Dhamma.

⁵³ *Zie het uiterst interessante boek van Vetter, Tilmann, Ernst, (1988), The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism.*

⁵⁴ *Ondanks de boeddhistische claim van doctrinaire stabiliteit, kan vastgesteld worden dat het vroege boeddhisme een uiterst dynamische beweging was. In het vroeg-boeddhisme zijn sporen te vinden van inzichten en praktijken van andere samana-scholen, van de Upanishads en van het Jainisme.*

⁵⁵ *Tipitaka*: letterlijk: 'drie manden/korven' van de boeddhistische literatuur. Elke mand/korf correspondeert met één van de drie juwelen [de Boeddha; de Dhamma en de Sangha]:

- de Boeddha: de sutta-pitaka [de mand van de suttas, de toespraken]
- de Dhamma: de abhidhamma-pitaka [de filosofische commentaren en extrapolaties op de sutta-pitaka]
- de Sangha: de vinaya-pitaka [de mand van de vinaya, de monastieke code]

⁵⁶ *Sona-Sutta, Khuddaka-Nikaya, Udana, Sonavagga 5.6 (Ud 5.6)*

⁵⁷ *Ibid. supra*

⁵⁸ De belangstellende lezer verwijst ik naar de Engelse vertaling van de *Visuddhimagga: Buddhaghosa, Bhadantacariya, (2010), Visuddhimagga, The Path of Purification, Pariyatti Press, Onalaska, WA, USA.*

Een persoonlijke analyse van de satta-visuddhi kunt u vinden in: *Dubois, Guy, (2017), Satta-visuddhi. De Zeven Zuiveringen & de Zestien Fasen van Inzicht, Eigen uitgave, digitaal beschikbaar op eenvoudige aanvraag.*

⁵⁹ *De eerste Prediking van de Boeddha, Saccavibhanga-Sutta, Majjhima-Nikaya 141*

⁶⁰ 'de vijf groepen waaruit het bestaan is opgebouwd': de khandhas

⁶¹ *Nibbana Sutta, Udana 8.1*

⁶² Het uitgangspunt is dat de zuivering die bij elke fase van zuivering dient verkregen te worden, zich slechts manifesteert [kán manifesteren] wanneer de onheilzame mentale factoren die het ontstaan van zuiverheid tegenwerken, tot in de wortel uitgeroeid zijn; d.i. permanent vernietigd zijn.

Op te merken valt dat de realisatie van deze zuiveringen niet het doel is waarom de beoefenaar in de voetstappen van de Boeddha treedt. Het uiteindelijke 'doel' van deze serie van zeven zuiveringen is het bereiken van verlichting; van persoonlijke realisatie.

Nibbana is het bereiken van asankhata dhatu—het absolute; het niet-geconditioneerde; het doodloze, door de complete uitdoving van alle bezoedelingen, zonder dat er ook maar enige hunkering overblijft.

⁶³ 'wat wáár is': 'sacca' (P): waarheid. Aan 'sacca' hoeft géén énkéle esoterische betekenis te worden toegekend. Sacca = 'alles wat met de werkelijkheid overeenkomt; alles zoals het in werkelijkheid is. Dit is ariya sacca: de edele waarheid. As it is. Yatha bhuta. Niet zoals we zouden willen dat het is. Of net niet zouden willen dat het is. Of dénken dat het is. Sacca is 'het juiste begrip over alle fenomenen'—een indirecte verwijzing naar de tilakkhana. Sacca is het antoniem voor onze geconditioneerde begoochelingen.

⁶⁴ *Dalai Lama & Chodron, Thubten, (2014), Buddhism. One Teacher, Many Traditions p. 193*

⁶⁵ *De Vier Fundamenten van Opmerkzaamheid (satipatthana): de aandacht op het lichaam (kayanupassana); op de gewaarwordingen (vedananupassana); op de geest (cittanupassana) en op de mentale objecten (dhammanupassana).*

⁶⁶ *De Zeven Factoren van Verlichting: aandacht (sati); forensisch onderzoek van de fenomenen (dhammavicaya); ijver (viriya); vreugde (piti); kalmte (passadha); concentratie (samadhi) en gelijkmoedigheid (upekkha).*

⁶⁷ *Het Edele Achtvoudige Pad (cattari ariya saccani).*

- ⁶⁸ Goldstein, Joseph, (2003), *One Dharma. The Emerging Western Buddhism* p. 162
- ⁶⁹ Singh, Kathleen, Dowling, (2014), *The Grace in Aging: Awaken as You Grow Older* p. 44
- ⁷⁰ Dhammapada 12.165
- ⁷¹ Flickstein, Matthew, (2007), *The Meditator's Atlas. A Roadmap of the Inner World* p. 1
- ⁷² Nanarama, Matara, Mahathera, (1993), *The Seven Stages of Purification & The Insight Knowledges. A Guide To The Progressive Stages of Buddhist Meditation* p. 12
- ⁷³ Dit is zeker het geval vanaf de 11de fase van inzicht [sankharupekkha nana] tijdens de 6de Zuivering [cfr. infra]. Vanaf dat punt heeft de beoefenaar geen enkele twijfel meer: dan wéét hij dat zijn beoefening goed zit.
- ⁷⁴ Flickstein, Matthew, (2003), *De zeven stadia van zuivering. De ontwikkeling van inzicht door meditatie* p. 21
- ⁷⁵ Nibbana kan niet het resultaat zijn van 'iets'. Het is immers een niet-geconditioneerde werkelijkheid [niet onderhevig aan voorwaarden en oorzaken].
- ⁷⁶ Deze 16 fasen van inzicht weerleggen in feite 16 onjuiste zienswijzen. Dat is ook de reden waarom deze inzichten slechts starten bij de 3de zuivering, namelijk bij de ditthi-visuddhi = zuivering van zienswijze/inzicht.
- ⁷⁷ Flickstein, Matthew, (2007), *The Meditator's Atlas. A Roadmap of the Inner World* p. 62
- ⁷⁸ De Mahasatipatthana-Sutta telt 4 poorten en vele deuren. Wélke poort en wélke deur de yogi uiteindelijk gebruikt om tot inzicht te komen is van geen tel. Waar het op aan komt is dat de beoefenaar tot inzicht komt. Eenmaal het inzicht gerealiseerd is, kunnen de andere poorten, resp. deuren gebruikt worden om het verworven inzicht te verdiepen.
- ⁷⁹ In de Mahasatipatthana-Sutta worden méér dan 50 beoefeningen beschreven.
- ⁸⁰ Willem Elsschot, (1910), *Het Huwelijk*
- ⁸¹ Een persoonlijk aangegane verbintenis door een acte van vastberadenheid (adhithana).
- ⁸² 'onheilzaam gedrag': onheilzame woorden (akusala vaca) en onheilzame handelingen (akusala kamma) verwijderen ons van nibbana. 'Heilzaam gedrag': heilzame woorden (kusala vaca) en heilzame handelingen (kusala kamma) brengen ons dichterbij nibbana.
- ⁸³ Anguttara-Nikaya 4:14 (AN 4:14) onderscheidt 4 verschillende inspanningen: (1.) de inspanning van vermijding; (2.) de inspanning van te boven komen; (3.) de inspanning van het ontwikkelen en (4.) de inspanning van het behouden.
- ⁸⁴ 'kilesas': bezoedelingen. In essentie de 'Drie Vergiften': verlangen (lobha); afkeer (dosa) en onwetendheid (moha).
- ⁸⁵ Nivapa-Sutta, Majjhima-Nikaya, MN 25 - Wanneer we ons overgeven aan [verlangen naar] zintuiglijke genoegens gaat de bevrijding van de geest verloren.
- ⁸⁶ zie in dit verband: Dessenin, Bart, & Heirman, Ann, (2011), *Boeddha, zijn Leer en zijn Gemeenschap. Een inleiding tot geschiedenis, filosofie en kloosterleven* p. 135 e.v. - De tien paden van handeling.

⁸⁷ Culavedalla-Sutta, Majjhima-Nikaya, MN 44

⁸⁸ 'zintuiglijk verlangen': dronken van de externe wereld. Dronken van dromen. Dronken van illusies. Zelfs de goden zijn vergankelijk; onbevredigend en leeg van elke kern. Het zijn fantomen die we zelf gecreëerd hebben, volgens het boekje—óns boekje.

⁸⁹ Nanaroma, Matara, Mahathera, (1993), *The Seven Stages of Purification & The Insight Knowledges. A Guide To The Progressive Stages of Buddhist Meditation* p. 36

⁹⁰ Dit is geen gemakkelijke paragraaf, evenmin als het bereiken van de jhanas een gemakkelijke opdracht vormt. Ik probeer het in mijn eigen woorden uit te leggen: vóór-aleer de yogi toegangsconcentratie kan bereiken, gaat er nog een voorafgaand stadium aan vooraf, namelijk parikamma samadhi. In deze voorbereidende fase richt de yogi zijn aandacht geruime tijd op een meditatie-object, bvb. de ademhaling (anapana sati bhavana) of op liefdevolle vriendelijkheid t.o.v. alle wezens (metta sati bhavana). Door deze bestendige aandacht worden de 5 spirituele hoedanigheden (indriya) [vertrouwen (saddha); ijver (viriya); aandacht (sati); concentratie (samadhi) en wijsheid (panna) van de beoefenaar in balans gebracht.

Op een bepaald ogenblik 'verandert' het primaire meditatie-object in een subtiel mentaal beeld (nimitta). Zo komt het bewustzijn van de mediteerder automatisch in de toegangsconcentratie (upacara samadhi) terecht. In deze fase van toegangsconcentratie wordt zijn bewustzijn meer-en-meer één met de nimitta, totdat opeens zijn bewustzijn erin 'verzinkt'. Toegangsconcentratie vormt de basis voor het bereiken van appana samadhi; appana samadhi is nodig voor het bereiken van jhana-absorptie.

⁹¹ Satipatthana vipassana: juiste [zuivere] aandacht (samma sati) op de Vier Fundamenten van Opmerkzaamheid. Het is het doordringende, penetrerende inzicht dat de yogi verwerft door het beoefenen van deze viervoudige aandacht. Satipatthana vipassana getuigt van een ontwapenende eenvoud in de beoefening: zie het lichaam als lichaam, zoals het is, in het heden. Idem dito voor de gewaarwording als gewaarwording; de geest als geest en de objecten van de geest als objecten van de geest.

Satipatthana vipassana gaat dus over de eenvoud van de directe ervaring [en niet over de ingewikkeldheid van het denken over wat de mediteerder ervaart]: het enige wat de yogi doet is het waarnemen van zijn ervaring en dit is enkel de ervaring van het geest/ lichaam-proces dat zich aan hem, in dit moment, ontvouwt. Omwille van deze 'eenvoud' is de praktijkbeoefening wellicht zo immens moeilijk...

⁹² Belangrijke opmerking: kalmtemeditatie (samathayana) leidt enkel tot een tijdelijke opheffing van de panca nivarana, d.i. wanneer de absorptie van de jhana eindigt, steken de kilesas terug de kop op. Dit is niet het geval bij de beoefening van vipassanayana, waarbij de wortels van de bezoedelingen definitief vernietigd worden.

⁹³ 'ditthi' = [foute] visie; [speculatieve] zienswijze; [valse] theorie; [ongefundeerd of ongegrond] dogma.

⁹⁴ Buddhadasa, Bhikkhu, Anatta & Rebirth — '... There are three main causes or conditions for this belief in atta [self]. The first is the instinctual feeling, just that basic sense of a self. Then, once born, we are surrounded by environmental things and the foolishness about atta increases to become avijja. This is encouraged through all the positive and negative factors with which the child is confronted. Next, on the third level we are taught to believe in it all. Self is further established, solidified, and deepened through our being taught to believe in it. In all homes, all families, all religions; in the schools, the temples, the synagogues, and the churches everywhere; this belief in self and soul is very firmly established and driven into the child's mind. Thus, this ignorant understanding grows to its fullest extreme.

The feeling that there is a self, is a firm foundation in everyone. Further, every language has self buried within it. All languages are full of words for self, soul or ego. Firmly fixed in our words and experiences, the self is very hard to give up.'

⁹⁵ 'Sakkaya-ditthi': de foute mening dat er een 'zelf' bestaat— 'The false personality view is the view of a truly existent self related to the five aggregates. It takes on 20 forms according to whether any of the aggregates—form, feeling, perception, mental formations and consciousness—is regarded as identical with self, as belonging to the self, as contained in the self, or as enclosing the self.'

⁹⁶ Nanarama, Matara, Mahathera, (1993), *The Seven Stages of Purification & The Insight Knowledges. A Guide To The Progressive Stages of Buddhist Meditation* p. 44

⁹⁷ 'nisankhati': 'accumulatie' van goed, resp. slecht kamma.

⁹⁸ 'formele meditatie': zit- en loopmeditatie (kinhin)

⁹⁹ Voorbeeld: de ademhaling. Het lichaam (rupa) ademt 'in' en ademt 'uit' (een materieel, mechanisch feit); Het bewustzijn (nama) beseft en noteert het proces van de in- en uitademing.

¹⁰⁰ Bhikkhu Buddhadasa (1906-1993) is één van de meest invloedrijke Thaise Theravada-moenniken van de 20ste eeuw. Hij stond voor een eenvoudig, simpel boeddhisme, zonder rituelen en nam afstand van de machtsspelletjes die het Thais boeddhisme op de samenleving uitoefende. Hij was erg sociaal geïnspireerd. Heeft ook veel invloed op het Navayana—de Westerse stroming van het boeddhisme, die nog in volle ontwikkeling is. Hij raadde yogis aan om vipassana te beoefenen en richtte zich op adem-meditatie (anapana).

¹⁰¹ Buddhadasa, Bhikkhu, Anatta & Rebirth

¹⁰² 'kankha' (Pali); Syn.: vicikiccha = twijfel. Alhoewel beide termen door elkaar gebruikt worden, bestaat er toch een essentieel verschil tussen beide: vicikiccha is gelieerd aan meditatie [samadhi kan niet bereikt worden wanneer de beoefenaar niet gezuiverd is van het 'obstakel' vicikiccha]; kankha is verbonden met spirituele vooruitgang [sotapanna kan niet bereikt worden door een yogi die niet gezuiverd is van kankha].

¹⁰³ Nanarama, Matara, Mahathera, (1993), *The Seven Stages of Purification & The Insight Knowledges. A Guide To The Progressive Stages of Buddhist Meditation* p. 50

¹⁰⁴ Door Jan de Breet & Rob Janssen wordt als Nederlandse vertaling voor het Engelse knowledge and vision 'het kennende schouwen' gebruikt. De letterlijke vertaling geeft n.m.m. beter weer wat er uiteindelijk bedoeld wordt.

¹⁰⁵ 'vipassanupakkilesa': (Eng.: Corruption of insight) — Access to Insight. A Glossary of Pali and Buddhist Terms — 'Vipassanupakkilesa are intense experiences that can happen in the course of meditation and can lead one to believe that one has completed the path. The standard list includes ten: light, psychic knowledge, rapture, serenity, pleasure, extreme conviction, excessive effort, obsession, indifference, and contentment.'

Zie ook: Nanarama, Matara, Mahathera, (1993), *The Seven Stages of Purification & The Insight Knowledges. A Guide To The Progressive Stages of Buddhist Meditation* p. 72 e.v.

¹⁰⁶ 'udayabbaya-nupassana-nana': het inzicht dat de yogi verkrijgt door het voortdurend, intensief vestigen van juiste aandacht (samma sati) op het ontstaan en vergaan van alle fenomenen.

¹⁰⁷ 'kalapas': het allerkleinste deeltje—veel kleiner dan atomen—in het fysieke vlak. In de Visuddhimagga en in de Abhidhamma worden de kalapas uitvoerig en technisch beschreven.

¹⁰⁸ Nanarama, Matara, Mahathera, (1993), *The Seven Stages of Purification & The Insight Knowledges. A Guide To The Progressive Stages of Buddhist Meditation* p. 66

¹⁰⁹ 'patipada' kan hier beschouwd worden als een synoniem van 'magga', maar heeft betrekking op het Pad in de betekenis van meditatie-beoefening, die leidt naar de uitroeiing van het lijden (dukkha).

¹¹⁰ Laat het duidelijk zijn dat dit metaforen zijn voor verschillende gradaties van gelukzaligheid. Sotapanna; Sakadagami; Anagami en Arahant zijn concepten.

¹¹¹ Sayadaw U Pandita, (1992), *In This Very Life. The Liberation Teachings of the Buddha* p. 247

¹¹² Panisambhida-magga, I, 58

¹¹³ Visuddhimagga, XXI, 11

¹¹⁴ Ibid. XXI, 28

¹¹⁵ Anguttara-Nikaya, AN II, 171

¹¹⁶ Nanarama, Matara, Mahathera, (1993), *The Seven Stages of Purification & The Insight Knowledges. A Guide To The Progressive Stages of Buddhist Meditation* p. 96-97

¹¹⁷ Nyanatiloka, Mahathera, (1997), *Buddhist Dictionary. Manual of Buddhist Terms and Doctrines* p. 237

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Nanarama, Matara, Mahathera, (1993), *The Seven Stages of Purification & The Insight Knowledges. A Guide To The Progressive Stages of Buddhist Meditation* p. 102

¹²⁰ Nyanatiloka, Mahathera, (1997), *Buddhist Dictionary. Manual of Buddhist Terms and Doctrines* p. 237

¹²¹ Voor een uitgebreide analyse van de Bodhipakkhiya, zie: Sayadaw, Ledi, (2007), *The Requisites of Enlightenment*.

¹²² Hetgeen nogmaals de noodzaak benadrukt van een grondige studie (pariyatti) van de Dhamma, zoals ze in de Pali-canon zijn opgegeven

¹²³ Nyanatiloka, Mahathera, (1997), *Buddhist Dictionary. Manual of Buddhist Terms and Doctrines* p. 238

¹²⁴ Dit is de 11de fase van inzicht.

¹²⁵ Sayadaw U Pandita, (1992), *In This Very Life. The Liberation Teachings of the Buddha* p. 249

¹²⁶ Visuddhimagga, XXI, 65

¹²⁷ Zie in dit verband: Buddhawajana, (2011), *Sotapanna Handbook. Dhamma and Discipline of the Buddha's Own Words to proclaim Stream Entering by oneself*.

¹²⁸ Bodhi, Bhikkhu, (2000), *A New Translation of the Samyutta Nikaya, Vol I*, p. 585-586

¹²⁹ 'wedergeboorte': persoonlijk beschouw ik dit metaforisch. Elk moment worden we wedergeboren, waar het huidige moment beïnvloed wordt door het vorige en het volgende moment door het huidige.

¹³⁰ 'lagere werelden': lagere bewustzijnstoestanden.

¹³¹ Nyanatiloka, Mahathera, (1997), *Buddhist Dictionary. Manual of Buddhist Terms and Doctrines* p. 239

¹³² Sayadaw U Pandita, (1992), *In This Very Life. The Liberation Teachings of the Buddha* p. 252

¹³³ *De Boeddha himself in Nibbana Sutta, Udana 8.1*

¹³⁴ 'stasis': de toestand waarin verschijnselen niet veranderen, niet bewegen, niet vooruitgaan.

¹³⁵ Nyanatiloka, Mahathera, (1997), *Buddhist Dictionary. Manual of Buddhist Terms and Doctrines* p. 239

¹³⁶ Vipassana Dhura Meditation Society, (2006), *The Sixteen Stages of Insight*, vipassanadhura.com

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ *Majjhima-Nikaya MN I, 41*

¹⁴⁰ Gomez, Luis O. (1976), *Proto-Madhyamika in the Pali-canon, Philosophy East and West*, 26 (2) p. 137–165.

¹⁴¹ *Er bestaat twijfel of Atthakavagga vertaald moet worden als 'Het Boek van Acht' ['attha' = 'acht' of 'betekenisvol']*. Zo wordt door N. Jayawickrama, (1976), *A critical Analysis of the Pali Sutta Nipata Illustrating Gradual growth*, *Pali Buddhist Review*, 1976-8, de mogelijkheid geopperd dat het boek in feite Atthavargiya heette, wat betekent: 'Het Boek van de Betekenisvolle Verzen'.

¹⁴² *Het is onze reactiviteit—onze sankharas van verlangen en afkeer—die dukkha genereert. Onze reacties op de gewaarwordingen houden ons permanent geagiteerd en maken het ons daardoor onmogelijk om het huidige moment—het hier en nu—experimenterend te ervaren. Vrede kunnen we niet verkrijgen door reactief op onze gewaarwordingen te 'reageren' [onze permanente 'likes' and 'dislikes'], maar door het continue proces van ontstaan en vergaan gelijkmoedig zijn gang te laten gaan en te accepteren.*

¹⁴³ Hung, Sik, Hin, (2009), *The Pearl of the Tripitaka, Two Vaggas in the Sutta-Nipata* Hong Kong Buddhist Association, Hong Kong, PRC

¹⁴⁴ Fronsdal, Gil, (2016), *The Buddha before Buddhism. Wisdom from the early teachings* p. viii

¹⁴⁵ *Hetzelfde kan gezegd worden over afkeer.*

¹⁴⁶ *Zie Tissa Metteyya-Sutta.*

¹⁴⁷ *Dit is een radicaal en resoluut standpunt dat voor vele boeddhistische oren hard te verdragen is. In essentie komt het erop neer dat de Muni zich niet houdt aan enige boeddhistische doctrine, ook al is het gezegd door de Boeddha himself of vermeld in de Pali-canon.*

¹⁴⁸ *Een tijdelijke vrede kan hierdoor wél bereikt worden, maar nooit een duurzame vrede.*

¹⁴⁹ Zo wordt de term 'brahmaan' geherdefinieerd: een 'brahmaan' —de zgn. tweemaal geborene—is niet meer een persoon die behoort tot een erfelijke kaste, maar is iemand die zijn verlangen en hechting achter zich gelaten heeft, ongeacht de kaste waarin hij geboren is. De 'ware brahmaan' is dus geen erfelijk verworven, inerte toestand, maar is een kwaliteit die iemand in zichzelf gerealiseerd heeft.

¹⁵⁰ De 'Wijze' is in feite de personificatie van de Boeddha. Wanneer men de 'menschelijke' beschrijvingen van de 'Wijze' in de Atthakavagga vergelijkt met de haast 'goddelijke' beschrijvingen van de Boeddha in sommige Mahayana-suttas, begrijpt men pas welke enorme evolutie zich heeft voorgedaan.

¹⁵¹ 'hij die waardig is': een persoon die waardig is om respect én giften te ontvangen.

¹⁵² Dit moet 2.600 jaar geleden in het oude India een revolutionaire boodschap geweest zijn. 'Zuivering' was een exclusieve brahmaanse bevoegdheid d.m.v. het verrichten van strikte rituelen.

¹⁵³ Zie ook het hoofdstuk over 'vrede' en 'zuivering' in de Atthakavagga.

¹⁵⁴ Buddhadasa, Bhikkhu, (1996) Handbook for Mankind p. 92-93

¹⁵⁵ Dit principe kan zonder moeite uitgebreid worden naar meningen die in onze tijd opgang maken, zoals bvb. het vasthouden aan een opinie die vooropstelt dat de wetenschap zover gevorderd zou zijn dat haar huidige kennis over het universum nagenoeg volledig is. Dit is manifest onwaar. De huidige kennis zou ongeveer 4% omvatten.

Zie: Panek, Richard, (2011), *The 4 Percent Universe: Dark Matter, Dark Energy, and the Race to Discover the Rest of Reality* — 'Scientists admit that they are aware of only 4% of the things in this universe.'

¹⁵⁶ Fronsdal, Gil, (2016), *The Buddha before Buddhism. Wisdom from the Early Teachings* p. 22 - 'The contrast between the uses of purity and peace represent a difference in religious goals and values between the Buddha and other religious practitioners if the time.'

¹⁵⁷ De Muni die vrede bepleit, ziet en vrede kent. Die vrede is en vredig. Die kalm, stil, standvastig en gelijkmoedig is.

¹⁵⁸ De Mahaniddesa—letterlijk: 'Het Grote Commentaar'—is een vroeg-canonieke analytische commentaar van de Atthakavagga die elk woord van de anthologie uitlegt d.m.v. synoniemen.

¹⁵⁹ afzondering (viveka): Volgens de Niddesa neemt viveka 3 vormen aan: 1. lichamelijke afzondering (kayaviveka) = verblijven op plaatsen die vrij zijn van aantrekkelijke zintuiglijke objecten; 2. mentale afzondering (citta-viveka) = innerlijke afzondering van zintuiglijke dingen en 3. zich afzonderen van het substraat van 'worden' (upadhi-viveka).

¹⁶⁰ 'ekodi' is méér dan concentratie. Ekodi verwijst naar de staat van eenpuntigheid (ekagatta), de hoogste meditatiefase van de rupa jhanas, waarbij de yogi één wordt met zijn meditatie-object.

¹⁶¹ 'ellende spoelt binnen' is de vertaling van 'tato nam dukkhamanveti'.

¹⁶² de stroom van ellende' is de vertaling van 'ogham'.

¹⁶³ Daniélou, Alain, (2009), *Kama-Sutra. Het is een literair werk dat door iedereen—zonder hechting en zonder verwerping—zou moeten gelezen worden. Niet als een anthologie [wat meestal gebeurt], maar in zijn totaliteit. De lectuur ervan zou vele vooroordelen oplossen. Méér: het zou een hoofdvak moeten uitmaken in elk leerplan. Deze odyssee naar de aard van de dingen waaruit we uiteindelijk voortkomen zou verplicht leesvoer moeten zijn. De Kama-Sutra beschouwen als een pornografisch werk is vloeken in de kerk. Het vormt een systematisch resumé van één van de essentiële aspecten van ons bestaan. De lectuur van dit boek geeft nogmaals aan dat men in het Westerse onderwijssysteem aan het meest onbenullige gewoonlijk de meeste aandacht besteedt, maar dat aan het essentiële compleet voorbijgegaan werd en wordt.*

Het boek werd geschreven door Vatsyayana, een brahmaan die leefde rond de 4de eeuw GTR (Gupta-periode) in de stad Pataliputra. De Kama-Sutra beschrijft de gewoonten die heersten tijdens de Maurya-periode (4de eeuw vóór GTR) en vormt aldus een compilatie van literaire werken uit deze periode.

¹⁶⁴ Zie: van de Laar, Wim, (2015), *De Upanishads* p. 22 e.v.

¹⁶⁵ 'vrede': (santi). Perfecte kalmte; sereniteit.

¹⁶⁶ 'Wijze': Muni.

¹⁶⁷ de Breet, Jan & Janssen, Rob, (2004), *Majjhima-Nikaya. De verzameling van middel-lange leerredes, Deel 1*, p. 254:

¹⁶⁸ 'zich vastklittend'. Zoals blijkt uit [v. 777] is hechting nauw verbonden met bestaan; met 'worden'. Vandaar ook deze vertaling: 'zich vastklittend aan dit bestaan'.

¹⁶⁹ 'onvrede' is de vertaling van 'visama'. 'Visama' zou eveneens kunnen vertaald worden als: 'niet juist; verkeerd; disharmonie'.

¹⁷⁰ 'worden' is de vertaling van 'bhava'.

¹⁷¹ 'zelfzucht' is de vertaling van 'mamayite'. Misschien is dit een té beperkte omschrijving. 'Mamayite' kan eveneens betekenen: 'iets waar men van houdt; iets wat men koestert'.

¹⁷² Dit verwijst naar [v. 776]: 'worden' en 'niet-worden' verwijzen naar het continue proces van ontstaan en vergaan—de wedergeboorte van moment-tot-moment—dat zich in elk moment manifesteert, maar niet wordt onderkend door de Niet-Wijze, die het 'zelf', het 'ik' als een vaststaande 'entiteit' beschouwt.

¹⁷³ 'sannam' is vertaald als 'concepten'. Met sanna worden onze percepties bedoeld.

¹⁷⁴ Hier wordt verwezen naar [v. 767] van de Kama-Sutta: het is een metafoer voor de penetrerende pijn die de mens ondervindt wanneer het plezier vermindert van iets waar naar men intens verlangd heeft.

¹⁷⁵ Thanissaro Bhikkhu, (2013), *The Atthaka Vagga. The Octet Chapter*

¹⁷⁶ the boy next door is uiteraard het mannelijk equivalent.

¹⁷⁷ Sumana, Samanera, (1995), *Going Forth. A Call to Buddhist Monkhoo*, boek zonder paginering — 'Bodily isolation (kaya-viveka) in secluded places facilitates [mental] isolation (citta-viveka) from craving and other hindrances. At the start, this purification and concentration of mind comes only temporarily, during specific meditative exercises; but later on, strengthened by these very exercises, that pure and concentrated state of mind can be maintained for an increasingly longer time, and will make possible a deep and penetrative insight (panna vipassana) into the true nature of things. And that vision, when completely cleansed of delusion will finally bring about ultimate isolation, the freedom of every kind of attachment (upadhi-viveka = nibbana).

In other words: to a disciple tirelessly meditating in solitude, the transient, painful and unsubstantial nature of all constituents of existence [tilakkhana] will become apparent with an increasing clarity and certainty. To the degree, however, that ignorance and delusion (avijja; moha) about this world disappear, also desire (lobha; raga) for anything in it, and hate or anger (dosa) against anything in it, will die away: they will lose their objects, their foothold, their basis, their sanction. Thus, with the withdrawal of the fuel, this terrible conflagration of suffering is brought to extinction, sooner or later, according to previous action-force (kamma) and present effort.'

¹⁷⁸ Zie in dit verband de Alagaddupama-Sutta, Majjhima-Nikaya MN 22, de Breet, Jan & Janssen, Rob, (2004), *Majjhima-Nikaya. De verzameling van middellange leerredes, Deel 1*, p. 258:

'Daarom, monniken, elke lichamelijke vorm die er maar is—in het verleden, in de toekomst en in het heden, in jezelf of daarbuiten, grof of fijn, gering of verheven, veraf of dichtbij—die moet, overeenkomstig de werkelijkheid met volledig inzicht zo gezien worden: "Dit is niet van mij, dit ben ik niet, dit is niet mijn zelf. Hetzelfde geldt voor gevoelens, de cognitie, de drijfveren en het perceptuele bewustzijn. [de khandhas]"

'Zo ziende keert een goed onderrichte leerling van de edelen zich af van het lichaam, van de gevoelens, van de cognitie, van de drijfveren en van het perceptuele bewustzijn.

Zich afkerend wordt hij vrij van passie; door passieloosheid wordt [de geest] bevrijd; in de bevrijde [geest] rijst de kennis op dat hij bevrijd is: "Vernietigd is geboorte, geleefd het heilige leven, gedaan is wat gedaan moest worden, er is niets meer dat tot terugkomst [er is geen karma meer dat tot wedergeboorte op aarde leidt] hier leidt". Zo beseft hij.'

¹⁷⁹ *Buddhadasa, Bhikkhu, Anatta and Rebirth*

¹⁸⁰ *Reps, Paul, (1968), Zen-zin, Zen-onzin*

¹⁸¹ 'vibhava': is een vorm van 'worden' (bhava). Een idee zoals 'ik besta niet' of 'ik wil niet bestaan' of 'ik wil stoppen met bestaan' draagt steeds een 'zelf' in zich. Doordat het idee van een 'ik' (atta) of van een 'wezen/persoon' (satta) in dit geval duidelijk nog aanwezig is, vormt het een bijzondere soort van 'worden'. Maar het is wel degelijk 'worden'.

Dit blijkt ook uit de Majjhima-Nikaya, MN 102.12 - de Breet, Jan & Janssen, Rob, (2005), *Majjhima-Nikaya, De Verzameling van middellange leerredes, Deel 3*, p. 41:

'De Voleindigde heeft dienaangaande dit inzicht: "Die heren asceten en brahmanen die de annihilatie, de vernietiging, het ophouden te bestaan van het bestaande wezen [na de dood] verkondigen—zij blijven uit vrees voor en uit walging over hun persoonlijkheid juist rond hun persoonlijkheid rondrennen, in cirkels lopen".'

¹⁸² 'moedeloosheid' is de vertaling van 'khilo' → khila.

¹⁸³ 'gestild' is de vertaling van 'abhinibbuta'.

¹⁸⁴ *'dhammesu niccheyya samuggahitam'* betekent, letterlijk vertaald: 'dogmatische religieuze leerstellingen'. Ik heb geoordeeld het te vertalen als 'worden' en 'niet-worden', omdat hier verwezen wordt naar [vv. 776 en 778] van de vorige sutta, de *Guhathhaka-Sutta*.

¹⁸⁵ *'suddham paramam'* is vertaald door 'het zuivere; het ultieme'. De Boeddha beschrijft dezelfde epitheta om *nibbana* te omschrijven. 'Suddham' is vertaald door 'het Zuivere'.

¹⁸⁶ *'ditthena'* is vertaald als 'wat hij ziet'. Hier wordt het standpunt verkondigd van een Brahmaan, die de zuivering van een man/vrouw intrinsiek gelijkstelt aan de visie die hij aankleeft. Dit staat in schril contrast met de Wijze die zich afzijdig houdt van wat 'gezien' of 'gehoord' wordt. [v. 897] zegt: 'De Wijze verkneukelt zich niet in wat gezien of gehoord wordt'.

¹⁸⁷ *'nana'* is vertaald door 'kennis'.

¹⁸⁸ *'sopadhiko'* is vertaald door 'hij die verlangens heeft'.

¹⁸⁹ *'annena'* is vertaald door 'door iets anders'. Wat dit 'anders' is, wordt niet expliciet vermeld. In ieder geval handelt het hier over een 'verschijnsel', een 'fenomeen', een 'ding'. Het volgende vers [v. 790] maakt duidelijk dat 'zuiverheid' [lees: 'nibbana'] nooit kan bereikt worden door 'verschijnselen/fenomenen/dingen' maar juist door de afwezigheid ervan.

¹⁹⁰ 'Een ware Brahmaan' is het synoniem voor de Wijze, de Muni.

¹⁹¹ *'annato'* is vertaald door 'aan iets anders', naar analogie met het vorige vers [v. 789].

¹⁹² *'sila'* is vertaald als 'precepten'.

¹⁹³ *'atta'* is vertaald als 'wat hij vroeger omarmde'. 'Atta' is eveneens synoniem voor het 'Zelf', het 'ik'.

¹⁹⁴ *'sanna'* is vertaald door 'concepten'. Wat hier bedoeld wordt is: 'percepties'.

¹⁹⁵ *'gacchati'* is vertaald door 'ervaren'.

¹⁹⁶ Hier wordt, door de Boeddha, een nieuwe inhoud gegeven aan het begrip 'Veda's'. Net zoals de Boeddha het begrip 'brahmaan' heeft gedefinieerd, doet hij hier hetzelfde met de Veda's: de Veda's worden hier een instrument tot persoonlijk inzicht i.p.v. een automatisch uitgevoerd, onpersoonlijk ritueel.

¹⁹⁷ *'vikappayeyya'* is vertaald door 'wie brengt iemand tot wankelen'.

¹⁹⁸ Een enigszins andere vertaling van *vivatam carantam* zou kunnen luiden: 'zij die gekozen hebben voor het vrije leven', wat een verwijzing zou zijn naar het thuisloze leven van de *bhikkhus*.

¹⁹⁹ *'purakkhata'* is vertaald als 'hij tovert niet met woorden'. Een andere mogelijkheid is: 'hij volgt dit niet blindelings'.

²⁰⁰ *'visajja'* is vertaald als 'achter zich heeft gelaten'.

²⁰¹ 'Het oversteken van de eigen grenzen' kan twee betekenissen hebben. De meest letterlijke betekenis betreft de Brahmaan die enerzijds het zinloze heeft ingezien van de automatische rituele handelingen die nooit kunnen leiden tot zelfrealisatie en anderzijds afstand doet van zijn bevoorrechte erfelijke positie. Er is echter ook een figuurlijke betekenis, namelijk de 'grenzen' als synoniem voor de Tien Ketens (samyojana) of de Zeven Neigingen (anusaya) die de mens beletten om nibbana te bereiken.

²⁰² 'paranam', vertaald als 'het Ultieme' —een epitheton dat de Boeddha gebruikt voor nibbana.

²⁰³ darshan: letterlijk: 'kijken'.

²⁰⁴ Als iedereen maatschappelijk op zijn plaats blijft wordt eens te meer een illusie van stabiliteit gecreëerd.

²⁰⁵ samyojana: de tien mentale ketens die de mens aan samsara binden en hem aldus beletten tot Zelfrealisatie (nibbana) te komen. Deze tien mentale ketens zijn: geloof in 'persoonlijkheid' (sakkaya-ditthi); sceptische twijfel (vicikiccha); gehechtheid aan regels/ritueel (silabbata-paramasa); verlangen naar sensueel genot (kama-raga of lobha); kwaadheid en haat (vyapada of dosa); verlangen naar fijn-materieel bestaan [materiële wedergeboorte] (rupa-raga); verlangen naar immaterieel bestaan [wedergeboorte als vormloze entiteit] (arupa-raga); verwaandheid; hoogmoed; arrogantie (mana); rusteloosheid (udhacca) en onwetendheid (avijja)

²⁰⁶ de onbewuste geest; latente, onderliggende conditionering; sluimerende geestelijke bezoedeling (anusaya-kilesa). De 7 'neigingen', inclinaties, of tendensen zijn: zintuiglijke begeerte (kama raga); wrok (patigha); speculatieve mening (ditthi); sceptische twijfel (vicikiccha); eigendunk (mana); hunkering naar continuering van bestaan (bhava raga) en onwetendheid (avijja)

Visuddhimagga, (Vis. 22:60) — 'Deze dingen worden "tendensen" genoemd omdat, vanwege hun hardnekkigheid, zij keer op keer de voorwaarden dreigen te vormen voor het ontstaan van steeds weer nieuwe zintuiglijke begeerte, wrok,...etc.'

De Boeddha onderwijst dat de bezoedelingen zich in drie lagen in de geest bevinden:

1. De meest basale is het niveau van de latente tendensen (anusaya), waar een bezoedeling enkel sluimert, zonder enige activiteit te vertonen.
2. Het tweede niveau is het stadium van manifestatie (pariyutthana), waar een bezoedeling, door de invloed van een stimulans, opborrelt in de vorm van onheilzame gedachten, emoties, en wilshandelingen.
3. Op het derde niveau, gaat de bezoedeling aan een zuivere mentale manifestatie voorbij om een onheilzame handeling door lichaam of spraak, in beweging te zetten (viti-kamma).

²⁰⁷ 'sanna' is vertaald door 'perceptie'.

²⁰⁸ Zulke Brahmaan is 'een ware Brahmaan'. Het is een Wijze; een Muni.

²⁰⁹ 'Dhamma': de leer van de Boeddha. In de Atthakavagga wordt de Dhamma ook omschreven als 'sasana' [vv. 814,815,933 en 944].

²¹⁰ Opnieuw de reeds vermelde metafoer van het oversteken van de stroom.

²¹¹ Hij zal 'vrede' (santi) bereiken.

²¹² 'de ervaren man': het Pali-woord dat in de tekst gebruikt wordt is kusala—hij die weet wat heilzaam is.

²¹³ 'monnik': bhikkhu heeft twee betekenissen:

- (1) *sensu stricto*: een bedelende monnik ['hij die vraagt']. In deze eerste betekenis is een bhikkhu iemand die uit de gewone samenleving is gestapt [of in de taal van de Pali-canon 'het huis verlaten heeft'] om zich te wijden aan de leer van de Boed-dha.
- (2) *sensu lato*: de wijze; de ariya; de mediteerder; de yogi ['hij die het gevaar van samsara onderkent'], die de werkelijkheid inziet van de onophoudelijke kringloop van leven en dood (samsara), het eeuwige 'worden' (bhava) als gevolg van het vastklampen (upadana). Slechts inzicht (panna) kan een einde maken aan deze cyclus.

²¹⁴ Mahaniddeśa I.5

²¹⁵ Hier wordt expliciet het woord 'bhikkhu' gebruikt. Het is de vraag of het woord hier al gebruikt is in de betekenis van 'monnik' in de Sangha, de monastieke boeddhistische orde. Wellicht is het woord in dit vers nog gebruikt in zijn oorspronkelijke betekenis, namelijk een 'bedelaar', een samana, die 'het huis verlaten heeft' en voor al zijn behoeften afhankelijk is van het bedelen, maar zich daardoor ook ongebonden én in volkomen harmonie door het bestaan beweegt.

²¹⁶ 'patilīna' is vertaald door 'ongebonden'.

²¹⁷ 'samaggiya' is vertaald als 'in harmonie', d.i. volkomen in harmonie met het bestaan. In compleet evenwicht.

²¹⁸ 'bhavane' is vertaald door 'onderkomen', d.i. een plaats waar iemand resideert.

²¹⁹ 'anissito' is vertaald als 'onafhankelijk', d.i. niet afhankelijk van; niet gehecht aan; niet gesteund door.

²²⁰ 'piya' is vertaald door 'koesteren'. 'Piya' betekent: waar men van houdt; wat men lief heeft; wat men aangenaam vindt.

²²¹ 'virajati' is vertaald door 'gelijkmoedig': er niet door aangetrokken worden en er evenmin afkeer van hebben. Dit correspondeert met [v. 811]: 'koesteren en niet-koesteren is voor de Wijze gelijk'.

²²² 'dhono' is vertaald als 'gezuiverd'.

²²³ annena' is vertaald door 'door iets anders'. Hier komt opnieuw dit begrip terug dat we reeds hebben tegengekomen in de verzen [vv. 789 en 790] van de Suddhatthaka Sutta.

De betekenis ervan is dat 'vrede' [het 'doel' van de Muni, wat in de latere suttas 'nibbana' zal genoemd worden] niet kan bereikt worden 'door iets anders', in casu door 'verschijnselen/fenomenen/dingen', maar juist door de afwezigheid ervan.

²²⁴ 'mijn' is de vertaling van het Pali-woord 'mama'. Het basis-thema in deze voordracht legt de nadruk op het loslaten van dit 'mijn'; dus het realiseren van 'niet-mijn' (amama).

²²⁵ 'zien en weten': direct weten; experiëntieel weten. *Wijsheid vanuit zelfinzicht, vanuit 'ervaren' (bhavana-maya panna): dit is echte wijsheid. Zulk 'ervaren' kan énkél door meditatie: waarheid kan immers slechts ervaren worden binnen de grenzen van het eigen lichaam; buiten de grenzen van het eigen lichaam kan er enkel over waarheid 'ge-filosofeerd' en 'gedacht' worden.*

Bij bhavana-maya panna ervaart de yogi experiëntieel [d.i. hij 'realiseert' = hij herkent; erkent en wordt één met deze ervaring] dat, wanneer verlangen (tanha) ontstaat bij gewaarwordingen of emoties, er lijden (dukkha) ontstaat. En omgekeerd dat, wanneer er géén verlangen ontstaat bij gewaarwordingen of emoties—d.i. bij gelijkmoedigheid (upekkha)—er vrede (santi) ontstaat. Dit is het einde van lijden: 'Wanhoop en zelfzucht druipen van hem af, zoals water van een blad afloopt' [v. 811].

²²⁶ 'gedha' is vertaald door 'hebzucht'.

²²⁷ 'sex' als vertaling voor 'methuna', waarmee ondubbelzinnig 'seksuele betrekkingen' worden bedoeld.

²²⁸ 'onthouding' is hier de vertaling van het Pali-woord 'viveka', dat verschillende betekenissen heeft. *Viveka kan betekenen: onthechting; eenzaamheid; afzondering; isolement; beslotenheid; zich onthouden. In de context van dit vers lijkt me 'onthouding' een juiste benadering.*

Belangrijk is dat aan het woord 'viveka' erg veel belang gehecht wordt: zo kan 'zich onthouden van' synoniem zijn voor 'zich bevrijden'.

²²⁹ 'minderwaardig' als vertaling voor 'hina': laag-bij-de-gronds; vulgair; nietswaardig; on-edel; inferieur.

²³⁰ *Brahmacariya - [Pali]; het celibaat; het pure, heilige leven [het objectief dat de monnik zich stelt: 'de geest volledig onthecht van verlangen'], het volkomen opgeven van alle verlangens en hechting.*

Bhikkhu Buddhadasa in Handbook for Mankind p. 56 - 'When the mind is free from attachment, there is nothing to bind it and make it a slave of the world. There is nothing to keep it spinning on in the cycle of birth and death, so the whole process comes to a stop, or rather, becomes world transcending, free from the world. The giving up of unskillful clinging is, then, the key to Buddhist practice.'

²³¹ *Methuna-Sutta, Anguttara-Nikaya, AN 7.47*

²³² 'ritta' is vertaald door 'bevrijding'. 'Bevrijding' is wellicht geen juiste omschrijving, maar ik vind er geen andere die in deze context duidelijker is. 'Ritta' houdt eveneens een betekenis in van 'leegte'; 'aan niets gebonden zijn'; 'van iets af zijn'.

²³³ 'kusala vadana' is vertaald als 'de zogenaamde experten'

²³⁴ 'sprekers': debaters

²³⁵ 'concepten': percepties

²³⁶ zie ook: *Itivuttaka, Khuddhaka-Nikaya*

²³⁷ 'begeerte' als vertaling voor 'tanha'.

²³⁸ 'afkeer' als vertaling voor 'arati'.

²³⁹ 'lust' als vertaling voor 'raga'.

²⁴⁰ *'dit' slaat blijkbaar op de dame in kwestie; niet op de daad.*

²⁴¹ *Magandiya vraagt de Boeddha hier hoe hij denkt over wedergeboorte.*

²⁴² *'vaardige hulpmiddelen': 'upaya's.*

²⁴³ *Dát is het moment waarop je de Boeddha, overeenkomstig de reeds geciteerde Zen-quote, moet doodslaan.*

²⁴⁴ *'notie' als vertaling voor 'sanna'. 'Notie' in de betekenis van 'voorstelling'; 'perceptie'.*

²⁴⁵ *'naga' is een 'slang', maar het woord wordt ook geregeld gebruikt om te verwijzen naar de kenmerken van het dier, namelijk: sterkte en volhouding. Zo wordt in de Palli-canon soms gesproken over een 'naga olifant'—een sterke olifant. Ander voorbeeld: 'naga boom'—een sterke boom.*

²⁴⁶ *'concepten' als vertaling voor 'sanna'.*

²⁴⁷ *'aandachtig en gelijkmoedig': sati en upekkha—de twee vleugels die vipassana schragen.*

²⁴⁸ *'samparaya', letterlijk 'voor de toekomst', is vertaald als 'voor het volgende leven'.*

²⁴⁹ *'dhamma' is hier vertaald als 'andere dingen'. Het betreft hier de mentale kwaliteiten van de Wijze.*

²⁵⁰ *'satam' en 'asatam' is vertaald als 'aangenaam' en 'onaangenaam' 'dvayameva' is vertaald als 'dualiteit'.*

²⁵¹ *'rupa' is vertaald als 'materiële vormen'. 'Rupa' refereert naar materie.*

²⁵² *'ogenschijnlijk': zintuiglijk contact vormt de bron van het ontstaan en vergaan van materiële verschijnselen. Juist omdat dit 'ontstaan en vergaan' enkel zijn oorsprong vindt in zintuiglijk contact kan men het beter als 'ogenschijnlijk' omschrijven. Dit komt ook beter overeen met de stelling van de Boeddha om het Middenpad te bewandelen en zich niet over te geven aan één van de twee extreme opinies, namelijk dat 'alles bestaat', resp. dat 'niets bestaat'.*

²⁵³ *'nanapatha' is vertaald als 'pad van kennis'.*

²⁵⁴ *'parigaha' is vertaald als 'hunkering'. Andere betekenissen van 'parigaha' zijn: 'bezit' en 'verwerving'.*

²⁵⁵ *'geest-lichaam complex' is de vertaling van 'nama-rupa'.*

²⁵⁶ *'wanneer materiële vormen verdwijnen' is een omschrijving van het uitdoven van alle begeerte. Dit doet zich voor wanneer de arahant, bij zijn overlijden, geen nieuwe vorm meer aanneemt, d.i. niet opnieuw tot wedergeboorte komt. Het is duidelijk dat deze sutta in een later stadium van ontwikkeling van de de boeddhistische doctrine ontstond. In de vier suttas-met-de-acht-verzen is er nog geen sprake van wedergeboorte.*

²⁵⁷ *'materiële vormen': het verdwijnen van 'materiële vormen' doet zich voor bij de dood van de arahant, waarbij geen wedergeboorte meer plaatsvindt.*

²⁵⁸ 'na sannasanni' is vertaald als 'zich niet bewust zijn van perceptie'. Enkel een arahant is zich bewust van perceptie. Zich bewust zijn van perceptie veronderstelt dat de yogi de staat van arahant bereikt heeft.

Een andere mogelijkheid van vertaling zou kunnen zijn: 'afwezigheid van perceptie'. Valse perceptie houdt in: de vergankelijkheid niet zien: denken dat alles permanent is; niet inzien dat geluk, het zelf en schoonheid vergankelijk zijn. Geluk, het zelf en schoonheid als stabiel en permanent beschouwen.

²⁵⁹ 'wanneer men zich niet bewust is': wil men de materiële vorm vernietigen, dan moet de yogi aandachtig bewust (samma sati) zijn.

²⁶⁰ Percepties vormen de bron van het 'ik'-concept. Hierdoor wordt benadrukt dat het 'ik'-concept datgene is wat de materiële vorm ondersteunt, vermits het gelieerd is met wedergeboorte. De yogi die erin slaagt om zich vrij te maken van dit 'ik' bevrijdt zich van geboorte, ouderdom en dood. Hierdoor realiseert hij nibbana in het hier-en-nu.

²⁶¹ 'idha' is vertaald als 'in deze wereld'.

²⁶² 'bij de dood van de arahant': in de Itivuttaka (Iti 44) worden twee elementen van nibbana onderscheiden: nibbana mét residu (saupadisesa nibbannadhatu) en nibbana zonder residu (anupadisesa nibbanadhatu).

Nibbana mét residu behelst de vernietiging van verlangen, afkeer en onwetendheid door de arahant tijdens zijn leven: 'Here a bhikkhu is an arahant, one whose taints are destroyed, the holy life fulfilled, who has done what had to be done, laid down the burden, attained the goal, destroyed the fetters of being, completely released through final knowledge (enlightenment)'. Alhoewel de arahant zijn bezoedelingen vernietigd heeft, blijft hij genot en pijn ervaren, omdat zijn zintuiglijke eigenschappen nog intact zijn. Deze zintuiglijke eigenschappen vormen voor hem dan ook datgene wat hem hiervan nog rest—het 'residu'.

Nibbana zonder residu refereert naar de dood van de arahant, waarbij—op dat moment—alle zijnsmodi een einde nemen en hij volledig uitdooft: 'Here a bhikkhu is an arahant...completely released through final knowledge. For him, here in this very life, all that is experienced, not being delighted in, will be extinguished'.

²⁶³ Hung, Zik, Hin, (2009), *The Pearl of the Tripitaka, Two Vaggas in the Sutta-Nipata*, Hong Kong Buddhist Association

²⁶⁴ De Wet van Afhankelijk Ontstaan (paticca samuppada).

²⁶⁵ Alhoewel we het raden hebben over wie de vraagsteller is, is het wel duidelijk dat het gaat over een ontwikkelde persoon, die op de hoogte is van de Upanishads, maar die evenzeer de standpunten van de Boeddha kent en verstaat.

²⁶⁶ het 'ik' bouwt zich stelselmatig op door onze perceptie (sanna) van datgene waar we ons [door het contact van de zintuigen met hun respectieve objecten] bewust van zijn (vinnana). Perceptie veroorzaakt gewaarwordingen (vedana), die ofwel aangenaam, ofwel onaangenaam zijn. Hierop reageren we met verlangen en afkeer (sankharas).

De werkelijkheid is echter dat er geen 'ik' bestaat: alles is slechts een continu proces. Alles ontstaat en vergaat, onderworpen aan ontelbare oorzaken en voorwaarden (paticca samuppada).

Wat we 'ik' noemen is een groteske illusie: alles verandert van moment-tot-moment (anicca), wat leidt tot onvrede (dukkha) en er is geen enkele stabiliteit of 'separate kern' te vinden (anatta). Een persoonlijke, eeuwige ziel is een aberratie.

Er is geen 'ik'; er is énkkel vorm en bewustzijn (rupa en nama). Dit kennen en weten (janami passami) wordt 'zuiver inzicht' (samma ditthi) genoemd.

Maar let op: wie iets kent en weet, maar er niet naar handelt, weet het niet écht.

²⁶⁷ 'Waarheid': 'dhammam' is hier synoniem met 'saccam' in [v. 882].

²⁶⁸ 'akevali' is vertaald als 'niet volmaakt'.

²⁶⁹ 'dhamma' is vertaald als 'doctrine'.

²⁷⁰ 'Gekken met een zeer minderwaardige wijsheid': Iedereen is de mening toegedaan dat de opinies van de anderen minderwaardig zijn en dat ze daardoor gek zijn. Hieruit volgt onrechtstreeks dat ook iedereen door de anderen als gek wordt beschouwd omdat ze minderwaardige opinies hebben. Iedereen beschuldigt dus de anderen in dezelfde termen. Daarom getuigt dit, volgens de Boeddha, van 'een zeer minderwaardige wijsheid'.

²⁷¹ 'tatha' is vertaald als 'waarheid'. Anders gezegd: 'waarheid' is de 'zo-heid' van de dingen.

²⁷² De Waarheid realiseren kan énkkel door alles los te laten. Dat is de reden waarom geen enkele opinie Waarheid kan genoemd worden. Om deze reden zal een Wijze nooit van een opinie verklaren dat ze de ultieme Waarheid bezit.

²⁷³ 'sanna' is vertaald als 'perceptie'. Onze perceptie scheidt concepten.

²⁷⁴ Vermits iedereen zegt dat de opinies van de anderen minderwaardig zijn.

²⁷⁵ 'die hiervan afwijken': zij die religieuze leerstellingen verkondigen die afwijken van de leerstellingen van de respectievelijke 'zogenaamde experts'. Al deze 'zogenaamde experts' leven op gespannen voet met de aanhangers van de andere sekten omdat ze permanent 'vastgeklekt zijn aan hun zogenaamd Pad' [v. 892].

²⁷⁶ Divergente opinies over religieuze zaken zijn zeldzaam en worden door de zetelende religieuze autoriteiten meestal niet gesmaakt.

²⁷⁷ De concepten die ontstaan uit de perceptie van het bewustzijn—zie vorige sutta.

²⁷⁸ Het zijn 'luchtbellen'.

²⁷⁹ 'santi' is vertaald als 'vredig'.

²⁸⁰ zich onthouden van het initiëren van nieuw kamma.

²⁸¹ 'oude besmettingen': alhoewel ze in de sutta niet expliciet genoemd worden, gaat het hier over de asavas van verlangen, afkeer en onwetendheid.

²⁸² 'pannabharo' is vertaald als 'heeft zijn last neergelegd'. De last waarover het gaat wordt evenmin expliciet vernoemd, maar uit andere suttas van de Pali-canon weten we dat het gaat om het 'ik'.

²⁸³ 'bezoedelingen': kilesas.

²⁸⁴ 'een ware Brahmaan': de Boeddha noemt de Muni—hij die alle doctrines en verlangens achter zich gelaten heeft—'een ware Brahmaan', dit in tegenstelling tot de Brahmanen uit de oude Indiase religie die zich hechten aan het dogmatische uitvoeren van rituelen om tot zuivering te komen.

²⁸⁵ 'nibbati' is vertaald als 'bevrijd'.

²⁸⁶ 'sankhaya' is vertaald als 'conceptueel'; 'papanca' is vertaald als 'differentiatie'.

²⁸⁷ 'Ik ben': Het concept van 'ik' of van 'mij'. Dit zijn de 18 gedachten die door de Boeddha geassocieerd zijn met hechten (attharasa tanhavicaritani).

De Boeddha zegt in de Anguttara-Nikaya AN 2.212-3 dat, wanneer de idee 'ik ben' (asmiti sati) bestaat, er onmiddellijk 17 andere ideeën te voorschijn komen, namelijk: 'Ik ben in deze wereld'; 'Ik ben zo'; 'Ik ben anders'; 'Ik ben slecht'; 'Ik ben goed'; 'Ik zou kunnen zijn'; 'In zou in deze wereld kunnen zijn'; 'Ik zou zo kunnen zijn'; 'Ik zou anders kunnen zijn'; 'Moge ik zijn'; 'Moge ik in deze wereld zijn'; 'Moge ik zo zijn'; 'Moge ik anders zijn'; 'Ik zal zijn'; 'Ik zal in deze wereld zijn'; 'Ik zal zo zijn'; 'Ik zal anders zijn'.

²⁸⁸ Dit is een verwijzing naar juiste [zuivere] aandacht (samma sati) en naar de Vier Fundamenten van Opmerkzaamheid (satipatthana).

²⁸⁹ 'nibbuti' is vertaald als 'bevrijding'.

²⁹⁰ Een letterlijke vertaling zou zijn: 'geraakt door vele (materiële) vormen'.

²⁹¹ 'atta' is vertaald als 'verlangen'.

²⁹² 'niratta' is vertaald als 'verwerpen'.

²⁹³ 'patimokkha' is vertaald als 'monastieke discipline'.

²⁹⁴ 'samadhi' is vertaald als 'meditatie'.

²⁹⁵ 'phassena yada phutthassa' is vertaald als 'op welke manier hij ook in contact komt met het zintuiglijke'.

²⁹⁶ Dit verwijst opnieuw naar het beginakkoord van de Boeddha in [v. 916]: de noodzakelijkheid om de illusie van het 'ik' te vernietigen wil men tot Zelfrealisatie komen.

²⁹⁷ In de dertien vorige suttas wordt de Boeddha slechts tweemaal vernoemd; de eerste keer wordt hij 'Heer' genoemd; de tweede keer is er enkel de vermelding 'Gotama'.

²⁹⁸ 'samvega' is vertaald als 'verbijstering'.

²⁹⁹ 'samvijitam' is vertaald als 'onthutst'. Het zou ook kunnen vertaald worden door: 'hoe ik beefde' of 'hoe ik door angst bevangen was'.

³⁰⁰ *'de wereld draagt niets stabiel in zich': er is nergens een vaste kern te vinden (anatta).*

³⁰¹ *'alles verandert van moment tot moment': alles is vergankelijk; alles verandert permanent en universeel (anicca).*

³⁰² *'sidati' is vertaald als 'vallen zij de Waarheid niet meer af'.*

³⁰³ *De cryptische opmerking van de samensteller van de Atthakavagga dat de resterende verzen van deze sutta door de monniken moeten geciteerd worden.*

³⁰⁴ *'nibbana' is vertaald als 'volledige bevrijding'. Hier staat 'nibbana' voor de realisatie van vrede (santi) en bevrijding (vimutti) die gerealiseerd wordt in dit leven; en niet voor de transcendentale, absolute realiteit van het latere boeddhistische gedachtengoed.*

³⁰⁵ *id. supra*

³⁰⁶ *'sahasa' is vertaald als 'gewelddadig'.*

³⁰⁷ *'akasa' is vertaald als 'zich aangetrokken voelen'.*

³⁰⁸ *'stroom': de stroom van verlangen (tanha).*

³⁰⁹ *'pakappanam' is vertaald als 'in elkaar geflanste religieuze meningen'. Dit is in de Atthakavagga gerelateerd aan een hele resem van objecten: opinies over het bestaan (ditthi bhavabhavesu) [v. 786]; over religieuze leerstellingen (Dhamma) [v. 784]; over percepties [v. 802]; over meningen en opinies (vinicchaya) [v. 838]; en over inzichten (ditthi) [v. 910].*

Wat in dit vers bedoeld wordt is gewoonweg de moeilijkheid om begeerte, seksualiteit en zintuiglijke verlangens los te laten.

³¹⁰ *'lichaam-geest complex': nama-rupa.*

³¹¹ *'nisankhati' is vertaald als 'accumulatie' van goed, resp. slecht kamma.*

³¹² *'Zelfrealisatie': Ontwaken; Verlichting. Zie in dit verband ook de Ariyapariyesana-Sutta, Majjhima-Nikaya 26, waarin de Boeddha uitvoerig verhaalt hoe hij tot Zelfrealisatie kwam.*

³¹³ *Dit is de tilakkhana—de drie karakteristieken van alle geconditioneerde verschijnselen.*

³¹⁴ *De 'bevrijding' die hier bedoeld wordt staat ver af van de latere boeddhistische ideeën over 'nibbana' als een transcendentale, absolute werkelijkheid.*

³¹⁵ *'lichaam-geest complex': nama-rupa*

³¹⁶ *'Tusita hemel': dit is een verwijzing naar het feit dat de Boeddha in zijn vorig leven leefde in een hemelse wereld—de hoogste van de zes werelden van het Levenswiel. Dergelijke vermeldingen zijn niet te vinden in de rest van de Atthakavagga, waaruit blijkt dat het hier gaat om latere toevoegingen.*

³¹⁷ *Het is de eerste maal in de Atthakavagga dat hier de naam 'Boeddha' vermeld wordt.*

³¹⁸ *'tadim' is vertaald als 'dus'. Letterlijk is de betekenis: 'zo', 'zoals' of 'aldus'. Deze letterlijke betekenis komt ook tot uiting in het epitheton Tathagata van de Boeddha: 'Hij die zo is'. Het is ook in deze betekenis dat dit vers moet gelezen worden: 'van zulke uitmuntende kwaliteit'.*

- ³¹⁹ 'vijjucchato' is moeilijk te vertalen. Ik heb geopteerd voor 'uitgespuwd'.
- ³²⁰ 'waar hij nooit tevoren was' is een verwijzing naar 'nibbana'.
- ³²¹ 'sila' is vertaald als 'precepten'.
- ³²² 'vata' is vertaald als 'religieuze beoefening'.
- ³²³ 'ekodi' is vertaald als 'geconcentreerd'; 'ekodi' verwijst naar de staat van éénpun-
tigheid (ekagatta), die de yogi in meditatieve toestand bereikt. Het is de hoogste graad
van de vormelijke jhanas (rupa jhanas), waarbij de mediteerder één wordt met zijn
meditatie-object.
- ³²⁴ Vers 239 van de Dhammapada gebruikt de identieke metafoer.
- ³²⁵ 'sapariyantacari' is vertaald als 'welomlijnd'. Sapariyantacari → sa+pariyanta: 'sa' =
'met'; 'pariyanta' = 'restrictie'; 'limiet'. De betekenis is aldus letterlijk: 'met restric-
ties' [leven].
- ³²⁶ 'phassa' is vertaald als 'contact'. De betekenis is hier: zintuiglijk contact. Als adjectief
betekent 'phassa' ook: 'aangename of mooie gewaarwordingen'.
- ³²⁷ 'parakkammadalham' is vertaald als 'de andere oever'—een metafoer voor het be-
reiken van zelfrealisatie, voor Ontwaken.
- ³²⁸ 'titthe' is vertaald als 'resoluut'.
- ³²⁹ 'kalyana' is vertaald als 'ethisch prijswaardig'.
- ³³⁰ 'padalolo' is vertaald als 'geagiteerd'.
- ³³¹ 'jhananuyutto' is vertaald als 'meditatie beoefenend', in de betekenis van 'geënga-
geerd zijn in de beoefening van meditatie'.
- ³³² 'raga' is vertaald als 'begeerte'.
- ³³³ 'samma dhamma' is vertaald als 'zuivere Dhamma'. Een andere vertaling zou kunnen
zijn: 'de juiste Leer'
- ³³⁴ 'ekodi' is vertaald als 'geconcentreerd'.
- ³³⁵ In deze zin zijn de Tuvataka-Sutta en de Sariputta-Sutta met elkaar vergelijkbaar.
Beide suttas benadrukken de noodzaak van de monastieke training om tot Ontwaken te
komen.
- Verder zijn het de enige suttas van de Atthakavagga waar respect voor en verering tot de
Boeddha beleden wordt, waaruit dan ook weer kan afgeleid worden dat het hier gaat
om richtlijnen naar monniken toe, die nog niet tot zelfrealisatie gekomen zijn en aan hun
'gids' op weg naar het ultieme doel het grootste respect moeten betonen.
- ³³⁶ Het is perfect mogelijk dat het voor de tijdgenoten van de Boeddha volkomen
duidelijk was wat er exact met de gebruikte termen bedoeld werd. In zulk geval was het
onnodig en overbodig om er dieper op in te gaan.
- ³³⁷ Het komt er niet op neer of een bepaalde opinie waar is of vals. Het belangrijkste is
dat het vasthouden aan opinies verlangen opwekt: men 'grijpt' zich vast aan zijn opinie.
Het is de hechting aan opinies die verkeerd is.

³³⁸ Doordenkertje: de 'Wijze' hoeft niet noodzakelijk een bhikkhu te zijn om viveka te [kunnen] beoefenen. Een monnik zal het uiteraard wel gemakkelijker hebben. Hetzelfde geldt trouwens voor Zelfrealisatie: men hoeft zich niet uit de wereld terug te trekken; het 'huis te verlaten'; monnik te worden of in een hutje in de Himalaya's gaan mediteren om tot Ontwaken te komen.

³³⁹ 'wéten is hét middel om het 'ideaal' van de Muni te bereiken, maar het is tevens de belangrijkste kenmerkende activiteit van een Muni. Maar de Atthakavagga waarschuwt ook voor de gevaren van het 'weten', namelijk wanneer het 'weten' als een middel gebruikt wordt om het 'ideaal' te bereiken [v. 800, 909]. Hierdoor wordt immers een opinie gevormd. Het wéten van de Muni is een experiëntiele ervaring. Bhavana-maya panna.

³⁴⁰ De 7de Zuivering (nana dassana visuddhi) is een zuivering waar de yogi de zintuiglijke werkelijkheid (lokiya) achter zich laat en de transcendentale werkelijkheid (lokuttara) bereikt. Deze laatste zuivering, die beschreven is in de satta-visuddhi, volgt automatisch uit de eerste zes Zuiveringen. Bijkomend: vermits de Atthakavagga geen transcendente toestanden beschrijft, heeft het geen zin er verder op in te gaan.

³⁴¹ Zie in dit verband de Alagaddupama-Sutta, Majjhima-Nikaya MN 22, de Breet, Jan & Janssen, Rob, (2004), Majjhima-Nikaya. De verzameling van middellange leerredes, Deel 1, p. 258:

'Daarom, monniken, elke lichamelijke vorm die er maar is—in het verleden, in de toekomst en in het heden, in jezelf daarbuiten, grof of fijn, gering of verheven, veraf of dichtbij—die moet, overeenkomstig de werkelijkheid met volledig inzicht zo gezien worden: "Dit is niet van mij, dit ben ik niet, dit is niet mijn zelf. Hetzelfde geldt voor gevoelens, de cognitie, de drijfveren en het perceptuele bewustzijn. [de khandhas]"

'Zo ziende keert een goed onderrichte leerling van de edelen zich af van het lichaam, van de gevoelens, van de cognitie, van de drijfveren en van het perceptuele bewustzijn.

Zich afkerend wordt hij vrij van passie; door passieloosheid wordt [de geest] bevrijd; in de bevrijde [geest] rijst de kennis op dat hij bevrijd is: "Vernietigd is geboorte, geleefd het heilige leven, gedaan is wat gedaan moest worden, er is niets meer dat tot terugkomst [er is geen karma meer dat tot wedergeboorte op aarde leidt] hier leidt". Zo beseft hij.'

³⁴² Buddhadasa, Bhikkhu, Anatta & Rebirth

³⁴³ In de Udana V, 6 wordt vermeld dat de monnik 16 verzen citeerde. De Vinaya, I, 196 is minder nauwkeurig vermits hier vermeld wordt dat de monnik 'alle' verzen voordroeg.

³⁴⁴ Atthakavagga, [v. 770]