Hoe boeddhistisch is christelijke spiritualiteit?

Het bewustzijn volgens Augustinus en het Boeddhisme uit zijn tijd

Hessel Posthuma

Parthenon

De dingen worden voorafgegaan door de geest,
hebben de geest als voorman, worden door de geest
gemaakt.
Als iemand met verdorven geest spreekt of handelt,
dan volgt hem leed, als het wiel de voet van het trekdier.

De dingen worden voorafgegaan door de geest,
hebben de geest als voorman, worden door de geest
gemaakt.
Als iemand met een zuivere geest spreekt of handelt,
dan volgt hem vreugde, als een schaduw die niet wijkt.

--, *Dhammapada* (*Verzen van de Leer*) 1, 1 en 2.[1]

Een vrouw had een drachme verloren en zocht die met
een lamp (Lucas 15, 8). *Maar als ze zich die drachme*
niet herinnerde, zou ze hem niet meer kunnen vinden.
Als ze zich die drachme immers niet herinnerde, hoe
had ze dan moeten weten dat het die drachme was die
ze vond?

Augustinus, *Confessiones* (*Belijdenissen*) 10, 27.[2]

Inhoud

Legenda 8
Inleiding 11

1. Historische mogelijkheid
1.1 Culturele relatie Europa – India 21
1.2 Handelsbetrekkingen Romeinse Rijk – India 25
1.3 Vooroordelen bij de religieuze relatie India – Europa 33
1.4 Omschrijving van beïnvloeding 34
1.5 Historische relatie Christenen – India 38
1.6 Christenen in het Romeinse Rijk in de 4de eeuw 43
1.7 Religieuze relatie Augustinus – India 46
1.8 Onderzoek naar Augustinus' leven en werk 52
Samenvatting 55

2. Boeddhisme in het kort
2.1 Ontstaan van het Boeddhisme 61
2.2 Samsara, karma en moksja / nirvana 65
2.3 Ego, wedergeboorte en tijd 70

3. Boeddhistische psychologie
Algemeen overzicht 74
3.1 Levenswiel 75
3.2 Hindoe filosofie 88
3.3 Psychologie van de Yogacarins 93
Samenvatting 106

4. Kader en ontwikkeling bewustzijn
Algemeen overzicht 109
4.1 Boeddhistisch kader van het bewustzijn 111
4.2 Vijf skandha's of geledingen 118
4.3 Ontwikkeling van het bewustzijn 129
Samenvatting 140

5. Geheugen bij Augustinus
5.1 Karakter van de *Confessiones* 144
5.2 Augustinus' kennisleer 149
5.3 Geheugen, boek 10 van de *Confessiones* 156

6. Eerste afweging
6.1 Zintuigen, wil en bewustzijn 168
6.2 Tijd 174
6.3 Opslagbewustzijn en geheugen 177

7. Conclusie 183
7.1 Historische mogelijkheid 184
7.2 Inhoudelijke overeenkomsten 190
7.3 Nabeschouwing: tegenwerpingen, vragen en gevolgen 199

Dankwoord 209

Bijlage 1 – Augustinus' leven en werk 211
Bijlage 2 – Boeddhisme tussen 500 vC en 400 nC 219
2.1 Hinayana, Mahayana, Vajrayana 219
2.2 Boeddhistische filosofische scholen 224
2.3 Canon / boeddhistische geschriften 229
Bijlage 3 – Criteria: *Nalaka* soetta & Lucas 2, 25-38 235
Bijlage 4 – Trikaya en Drie-eenheid 243
4.1 De Boeddha, mens en bovennatuurlijk wezen 243
4.2 Trikaya 250
4.3 Vergelijking Trikaya – Drie-eenheid 254
Bijlage 5 – Literatuur 258
5.1 Christendom 258
5.2 Boeddhisme 262
5.3 Overige 265
Bijlage 6 – Cultuurkloof Christendom Boeddhisme 268
6.1 Religie van het boek – van mondelinge overlevering 268
6.2 Criteria voor waarheid: oorsprong – doel 270
6.3 Orthodoxie – orthopraxie 271
6.4 Ontologie – epistemologie 272
6.5 Er staat niet wat er staat 274
6.6 Prajña en het scherpen van de geest 276
6.7 Conclusies voor het onderzoek 277
Bijlage 7 – Tijdbalk 279
Bijlage 8 – Lijst met boeddhistische woorden 281

Index ---
Noten 296

Legenda

Afkortingen

a.w. - aangehaald werk
bv. - bijvoorbeeld
enz. - enzovoort
geb. - geboren
gest. - gestorven
nC - na Christus
o.a. - onder andere
p - pagina
t/m - tot en met
v - en volgende (enkelvoud)
vC - voor Christus
vgl - vergelijk
vv - en volgende (meervoud)

Verwijzingen en conventies

Verwijzingen naar boeddhistische teksten uit de Pali canon gaan aan de hand van de indeling van de uitgave in het westerse (Latijnse) alfabet door de Pali Text Society, tenzij anders is vermeld. Teksten in het Sanskriet, Chinees en Tibetaans worden aangegeven met het boek waarin ze, met hun vertaling, zijn gepubliceerd (op de wijze die gebruikelijk is bij de verwijzing naar boeken).

De titels van boeken zijn schuin gedrukt. Een uitzondering op deze regel is dat de namen van de Bijbel en de geschriften die daarin staan, niet schuin zijn gedrukt. Verwijzing naar een bijbeltekst gebeurt met de volledige naam van het bijbelboek, gevolgd door de nummers van het hoofdstuk en het vers. Bv. Lucas 15, 1-10 betreft het evangelie volgens Lucas, hoofdstuk 15, de verzen 1 t/m 10 (de gelijkenis van de verloren zoon).

Verwijzingen naar Augustinus' werken, zoals zijn *Confessiones* (*Belijdenissen*), gaan aan de hand van de Latijnse naam, met de eerste keer in een hoofdstuk telkens de titel van de vertaling in het Nederlands. De plaats in een werk wordt met twee Arabische cijfers aangegeven, die het 'boek' (voor ons het hoofdstuk) en de paragraaf aangeven. Dus: *Confessiones* 1, 1 staat voor het eerste boek in de *Confessiones*, de eerste paragraaf (waarin de bekende woorden staan: 'ons hart is onrustig, totdat het rust vindt in U'). Dit geldt voor alle grote werken.

Kleine werken hebben alleen een verwijzing naar de paragraaf, bv. *De magistro* (*De leraar*) 6, een paragraaf die over taal en tekenleer gaat.

Vertalingen

Voor de vertalingen van boeddhistische teksten is gebruik gemaakt van vertalingen uit het Pali, Sanskriet, Chinees en Tibetaans in het Engels of Frans, en wat betreft de vertaling van de Pali canon ook de uitgave in het Nederlands. De vertalingen zijn in de noten genoemd. De vertalingen van boeddhistische teksten uit de moderne talen in het Nederlands zijn van mijn hand, tenzij een voetnoot anders aangeeft. Hetzelfde geldt voor alle overige vertalingen.

Sommige boeddhistische teksten, die in het Sanskriet hebben bestaan maar alleen nog te vinden zijn in het Chinees en Tibetaans, zijn terugvertaald in het Sanskriet. Deze vertalingen worden aangegeven met een sterretje (*) aan het begin van de naam. Bv.: **Mahayana-samgraha* (Sanskriet 'Samenvatting van het Mahayana').

Als Bijbelvertaling is de *Nieuwe Bijbelvertaling* (NBV) uit 2004 gebruikt, tenzij een voetnoot anders vermeldt. Augustinus' *Confessiones* is geciteerd aan de hand van Aurelius Augustinus, *Belijdenissen, [Confessiones]*, Ingeleid, vertaald en van aantekeningen voorzien door Wim Sleddens O.S.A., Damon, Budel, 2009. Aanhalingen uit andere teksten van Augustinus staan in de noten verantwoord.

Spelling en uitspraak

In dit boek is gebruik gemaakt van woorden uit de oorspronkelijke talen van het Christendom en het Boeddhisme. Voor het Christendom gaat het om het Hebreeuws, Grieks en Latijn, voor het Boeddhisme om het Pali, Sanskriet, Chinees en Tibetaans.

Omdat Augustinus bijbelvertalingen in het Grieks en Latijn heeft gebruikt en omdat in dit boek het Oude Testament amper aan bod komt, zijn de Hebreeuwse woorden in het Nederlands weergegeven, bv.: 'messias'. Bij de Griekse woorden is de spelling gevolgd van Horst Balz / Gerhard Schneider, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kohlhammer, Stuttgart, Band I, 1980, Band II, 1981, Band III, 1983. Latijnse woorden zijn geschreven overeenkomstig de bekende schoolwoordenboeken.

Bij de boeddhistische woorden in het Pali, Sanskriet, Chinees en het Tibetaans is de voorkeur gegeven aan het woord in het Sanskriet, o.a. omdat het Sanskriet de basistaal is van het Boeddhisme. Hierop zijn de vertalingen gebaseerd, in elk geval die in het Chinees en Tibetaans, en mogelijk ook die in het Pali.[3] Kortheidshalve is de regel dat een boeddhistisch woord in het Sanskriet wordt weergegeven, tenzij anders vermeld. Waar verwarring mogelijk is, wordt wel aangegeven dat het een woord in het Sanskriet betreft. Verder is gestreefd

naar een omzetting van een woord uit het Sanskriet naar ons alfabet die aansluit bij het Nederlands in plaats van het Engels. Bv.: Boeddha in plaats van Buddha (zoals Hindoeïsme in plaats van Hinduïsme). Hierop zijn drie uitzonderingen:
woorden die algemeen bekend zijn;
woorden die doorgaans onvertaald worden gelaten;
woorden in de auteursnamen, titels en dergelijke van boeken.

De laatste uitzondering spreekt voor zich, de tweede betreft bv. het woord 'citta' (geest), waarin de 'c' wordt uitgesproken als tsj, en het woord 'prajña' (inzicht), waarin de 'j' als dj wordt uitgesproken, wat in onze mond al gauw als dzj klinkt. De eerste uitzondering betreft bv. 'Dharma' (leer) en 'Sangha' (gemeenschap).

Ten slotte zijn er nog een paar woorden die problemen kunnen geven bij de uitspraak. Om te beginnen Hinayana, Mahayana en Vajrayana, de drie grote stromingen in het Boeddhisme. Deze namen bestaan uit twee woorden, waarbij het tweede woord, 'yana', uitgesproken wordt als 'jána' en in het Sanskriet 'weg' betekent of 'voertuig'. Voor het eerste woord geldt het volgende:

Eerste woord	**uitspraak**	**betekenis**
'hina'	'hína'	'klein'
'maha'	'máha'	'groot'
'vajra'	'vádzj-ra'	'diamant'

Wat betreft de 'j'-klank in bv. het woord 'sjastra', hierbij wordt de 'sj' uitgesproken zoals de 'sh' in het Engelse woord 'ship' en valt de klemtoon op de eerste lettergreep Een 'sjastra' is een commentaar of verhandeling over één onderwerp uit de boeddhistische leer, tegen de achtergrond van al het onderricht van de Boeddha. Ten slotte is er het woord 'vijñana', uit te spreken als 'viedzj-njána', dat 'bewustzijn' betekent.

Voetnoten

Gezien de verschillende doelgroepen zijn de voetnoten niet alleen gebruikt om bronnen te vermelden en verantwoording te geven, maar ook om mogelijk onbekende zaken toe te lichten en eventuele misverstanden te voorkomen.

Overige

In dit boek is naar de lezers in mannelijke vormen verwezen als 'lezer', 'hij' en dergelijke. Deze keuze is gemaakt voor de leesbaarheid. Het consequente gebruik van vrouwelijke vormen als 'lezeres' en 'zij' wekt de indruk dat mijn leven hoofdzakelijk vrouwen kent. Om de associaties die dat geeft te vermijden, zijn de mannelijke vormen gebruikt.

Inleiding

Titel

Hoe boeddhistisch is christelijke spiritualiteit? Dat lijkt een tendentieuze vraag. Want iedereen weet dat het Christendom is ontstaan uit het Jodendom en zich in de eerste eeuwen heeft ontwikkeld in de laatantieke cultuur van het Romeinse Rijk. Voor het Westen is Augustinus (354-430) een belangrijke kerkvader, zoals mag blijken uit het werk van bijvoorbeeld Maarten Luther (1483-1546) die de Reformatie inluidde, en van Karl Barth (1886-1968), die in de 20ste eeuw een belangrijk stempel op de theologie drukte. Vanwege onze westerse kijk gaan we er al gauw van uit dat het Christendom geen raakvlakken heeft gehad met het Boeddhisme. Maar bij het schrijven van een boek over het Boeddhisme aan de hand van overeenkomsten in het Christendom[4], bleek mij dat Augustinus in psychologisch opzicht een goede schakel bood tussen beide godsdiensten. Er waren ook andere, opmerkelijke parallellen, waardoor de vraag rees of Augustinus het Boeddhisme kende.

Zo'n parallel is bijvoorbeeld een bekend gezegde uit het Zen Boeddhisme en het Tibetaans Boeddhisme: 'De vinger die naar de maan wijst, is niet de maan'. Deze uitdrukking wil zeggen dat mensen een aanwijzing niet moeten houden voor de zaak waarnaar verwezen wordt. De maan staat hierbij bovendien symbool voor de verlichte staat van zijn, dus in het beeld is sprake van nóg een verwijzing. Beide boeddhistische stromingen gaan in hun filosofie terug op de Yogacara school, die in de 3de eeuw nC ontstaat.

Augustinus gebruikt dit beeld ook, o.a. in het voorwoord op *De doctrina christiana* (*Wat betekent de bijbel*?).[5] In dat boek geeft Augustinus aanwijzingen voor een goed verstaan van de Bijbel en Augustinus ziet ze in het voorwoord als vingerwijzingen naar de diepere betekenis van de Schrift. Hij gebruikt daarvoor in de rest van het boek de woorden 'tekens' en 'realiteiten'. De hoogste realiteit, waar alles in uiteindelijke zin naar verwijst, is de Drie-eenheid: Vader, Zoon en Heilige Geest.

Augustinus' academische en formele onderscheid tussen 'tekens' en 'realiteiten' is een bekend gegeven in het Christendom en de tekenleer (semiotiek) die hiermee wordt aangegeven gaat ook op hem terug,[6] maar het beeld van de vinger en de maan komt bij mijn weten niet voor in de christelijke traditie, noch voor noch na Augustinus. Is deze zegswijze misschien een aanwijzing dat Augusti-

nus op de hoogte is geweest van de filosofie van de Yogacarins (de aanhangers van de genoemde school)?

Daarom wordt in deze studie Augustinus' beschrijving van het geheugen vergeleken met het werk van twee boeddhistische filosofische scholen, de Sautrantika en de Yogacara. De Sautrantika school is ±150 vC ontstaan en de naam geeft aan dat ze zich alleen op de soetra's (leerredes) baseren; dit in tegenstelling tot de gangbare praktijk om uit te gaan van abhidharma geschriften (die de leer systematisch uiteenzetten). De Sautrantika school heeft grote invloed gehad tussen de 2de-4de eeuw nC. De Yogacara school is voortgekomen uit de Sautrantika school. De aanhangers van deze school, de Yogacarins, stellen de beoefening van yoga (meditatie) centraal. Het ontstaan van de Yogacara school wordt traditioneel aan Asanga (±310 - ±390) en zijn jongere halfbroer Vasoebandhoe (±316 - ±396) toegeschreven, al begint die eerder (±250 nC). Daarmee is aangegeven dat de invloed van de Yogacara school in de 4de eeuw pas echt begint. Deze school is heel belangrijk geweest voor de verdere ontwikkeling van het Boeddhisme.

Voor Augustinus is het geheugen een cruciaal deel van zijn zoektocht naar God, en hij beschrijft dat in boek 10 (in hedendaagse woorden hoofdstuk 10) van zijn *Confessiones* (*Belijdenissen*); voor de boeddhistische scholen is het bewustzijn een essentieel gegeven in het streven naar verlichting. In het Westen geldt Augustinus als de eerste die het geheugen heeft beschreven; in het Boeddhisme staan de Sautrantika's aan de wieg van het bewustzijn zoals dat door hen en de Yogacarins is ontwikkeld.

Opmerkelijk is dat Augustinus boek 10 van zijn *Confessiones* heeft geschreven op het stramien van achtereenvolgens:

- de zintuigen;
- het geheugen;
- de verleidingen.

De Sautrantika's en de Yogacarins hebben een indeling in drie zogeheten skandha's ('geledingen', onderscheidingen zoals lichaam en geest):

- de zintuigen;
- de wil;
- het bewustzijn.

De volgorde en de bewoording zijn wat anders, maar is Augustinus' stramien achter de beschrijving in boek 10 misschien te zien als een afspiegeling van de drie skandha's zoals ze door de Sautrantika's zijn ontwikkeld, waaronder het bewustzijn, dat door de Yogacarins nader is gevormd?

De beginvraag van dit boek is dan ook: kende Augustinus de boeddhistische filosofie? Aan de hand van de al genoemde en vele andere parallellen, alsook van

het vele andere materiaal dat tijdens het onderzoek op tafel is gekomen, rijst tot slot de vraag: hoe boeddhistisch is christelijke spiritualiteit? Deze vraag geeft dus een verandering, zo niet een Copernicaanse wending aan in de gangbare kijk op de eerste eeuwen van het Christendom en met name op Augustinus' beschrijving van boek 10 (en 11) in zijn *Confessiones*. Dat is wat dit boek te bieden heeft.

Belang

Kende Augustinus de boeddhistische filosofie? Waarom is deze de vraag belangrijk? Stel dat ontlening historisch mogelijk is en er sterke overeenkomsten bestaan tussen Augustinus' beschrijving in boek 10 en de drie skandha's in de boeddhistische filosofie, dan kan er sprake zijn van ontlening aan het Boeddhisme. Als dat zo is, heeft er geen waterscheiding bestaan tussen het vroege Christendom en het toenmalige Boeddhisme, wat tot nu toe tamelijk algemeen wordt aangenomen. Dat heeft omvangrijke gevolgen voor onze kennis en wetenschap van dien.

Want als dit zo is, dan ziet de laat-antieke wereld er anders uit dan we tot nu toe hebben gedacht en moet misschien wel ons perspectief daarop gewijzigd worden. Tegelijkertijd zijn dan de grenzen tussen de wetenschappelijke vakgebieden die dit tijdvak bestrijken, aan een wijziging toe. Het betekent ook dat de christelijke spiritualiteit, voor zover die op Augustinus' beschrijving in boek 10 teruggaat, mogelijk op een boeddhistische leest is geschoeid, dus dat het Christendom hier wortels in het Boeddhisme kan hebben. Puristische opvattingen over de joods-christelijke spiritualiteit of de joods-christelijke wortels van onze cultuur blijken dan (wederom) onjuist te zijn.

Bovendien houdt het in dat het legitiem kan zijn voor theologen om in de huidige situatie zelf de werking van zintuigen, de wil en het bewustzijn zoals die in de boeddhistische filosofie is beschreven, op haar merites te beoordelen. Het kan ook een precedent geven voor theologen om met eigen ogen vanuit het Christendom naar het Boeddhisme te kijken en te zien wat het voor het Christendom kan betekenen, als dit in de lijn gebeurt van Augustinus (verdieping van het christelijk geloof).

Tot slot, het belang voor het Boeddhisme kan zijn dat boeddhistische geschriften nader kunnen worden gedateerd en dat de ontwikkelingsgeschiedenis van het Boeddhisme en de doorwerking van het gedachtegoed hierop kan worden bijgewerkt.

Waarom is dit boek van belang? Voor zover mij bekend is dit de eerste studie waarin de overeenkomst wordt aangewezen en onderzocht. Dit kan mogelijk worden verklaard uit het feit dat er weinig mensen zijn die een theologische belangstelling hebben voor zowel Augustinus als het Boeddhisme en die weet

hebben van Augustinus' beschrijving van het geheugen en die van het bewustzijn in de boeddhistische filosofie.

Hoe sluit deze bijdrage aan bij de studie naar Augustinus' leven en werk? Het andere geluid van dit onderzoek past in de weerbarstigheid van kerkvaders en van de patristiek.[7] Ter toelichting, het woord 'patristiek' is afgeleid van het Latijnse woord 'pater', dat 'vader' betekent. Het meervoud, 'patres', wordt aanvankelijk gebruikt om bisschoppen uit de vroege kerk mee aan te duiden, maar vanaf de 4de eeuw ook 'kerkelijke schrijvers die in hun tijd als gezaghebbend golden evenals degenen die de monastieke en ascetische levensvorm gestalte gaven.'[8] Patristiek is daarmee 'de wetenschapsdiscipline waarin deze vroegchristelijke auteurs (...) worden bestudeerd.'[9] Met 'weerbarstigheid' wordt bedoeld dat de studie van de 'vaders', zowel vanuit de geschriften van de vaders als vanuit de wetenschappelijke discipline, telkens weer met bevindingen komt die o.a. bestaande kennis en inzichten opzijschuiven en in figuurlijke zin de horizon verruimen. Dat gebeurt ook in dit boek, vooral ten aanzien van Augustinus.[10] Om te beginnen met boek 10 van de *Confessiones*.

Deze studie is tevens een pleidooi om het onderzoek naar de 'vaders' en de vroege kerk te verbreden en de grenzen te overschrijden van het vroegere Romeinse Rijk en de huidige indeling van de geesteswetenschappen. In mindere mate geldt dit pleidooi ook andere wetenschappen die bij dit onderzoek betrokken zijn, zoals de Boeddhologie.

Boeddhistische filosofie en psychologie

De boeddhistische filosofie kent verschillende kanten. In dit boek gaat het niet zozeer om dogmatische uitgangspunten of manieren van redeneren (logica), maar om de kijk op de werkelijkheid. Daarbij ligt de nadruk niet op de werkelijkheid maar op de zienswijze ('darsjana'), op de manier waarop iemand de werkelijkheid ziet. Volgens de oude Indiase filosofie houdt iemands visie een bepaald perspectief op de werkelijkheid in. Hoe iemand naar de werkelijkheid kijkt (de optiek) bepaalt wat hij ziet en voor werkelijkheid houdt. Vanwege dit inwendige aspect wordt deze kant van de boeddhistische filosofie in het Westen wel boeddhistische psychologie genoemd. In dit boek staat deze innerlijke kant van de boeddhistische filosofie centraal en daarom wordt het woord psychologie gebruikt wanneer het de waarneming en ervaring van de werkelijkheid betreft.

Uit het bovenstaande mag duidelijk zijn dat het woord filosofie in de boeddhistische context wat anders inhoudt dan in een christelijke. Dat geldt in versterkte mate voor het woord psychologie. Psychologie als wetenschappelijke discipline is pas rond het eind van de 19de eeuw in het Westen ontstaan en gaat ook over andere zaken dan die er in het Boeddhisme mee worden aangeduid:[11] voor een deel is het bv. wat wij kennistheorie noemen. Voor het doel van dit

boek voert het echter te ver om alle zaken uit andere tijden en culturen in wetenschappelijk opzicht geheel correct weer te geven. Daarom is volstaan met een vertaling die in de ogen van universitaire onderzoekers op zijn best creatief is, maar die ook wordt toegepast bij de vertaling en uitleg van de Bijbel.[12] Bovendien volgt mijn woordkeus hedendaagse westerse wetenschappelijke uitgaven en vertalingen en het woordgebruik van hedendaagse boeddhistische meesters.

Doelgroep

Dit boek is allereerst geschreven voor mensen die nieuwsgierig zijn, die

- van grensoverschrijdend / interdisciplinair onderzoek houden;
- een andere invalshoek op een bekend gegeven leuk vinden;

en die daarbij belangstelling hebben voor:

- de ontstaansgeschiedenis van het Christendom;
- Augustinus;
- spiritualiteit en/of geestelijke begeleiding;
- het brein dan wel het bewustzijn en wel of niet vrije wil;
- de ontwikkeling van het bewustzijn in het Boeddhisme en de doorwerking daarvan;
- psychologie, psychiatrie en neuro-wetenschap.

Vanwege de complexiteit van het onderwerp zal de doelgroep voornamelijk bestaan uit:

- theologen, classici, patristici, filosofen, boeddhologen en geesteswetenschappers uit de aangrenzende vakgebieden;
- psychologen, psychiaters en neuro-wetenschappers, en
- studenten in deze vakken.

Omdat de lezers zulke uiteenlopende vakgebieden beheersen en het universitair onderwijs de laatste decennia is verschraald, is er de nodige zorg besteed aan de toegankelijkheid van de tekst, vooral van deze inleiding en de volgende zeven hoofdstukken.

Stelling van Cary

Er is veel onderzoek naar de *Confessiones* gedaan en al heeft boek 10 zijn deel gekregen, de studie naar met name het geheugen bij Augustinus heeft zich tot nu toe beperkt tot o.a. theologische, filosofische en literaire functies in de *Confessiones* en Augustinus' denken, en tot raakpunten met de klassieke Latijnse literatuur en de laat-antieke cultuur. Hierin past een onderzoek van Phillip Cary uit 2000. Daarin wordt getoond dat Augustinus het idee van het geheugen als een innerlijke ruimte (binnenkamer), een innerlijk zelf, dan wel, in hedendaagse

woorden, het bewustzijn heeft ontwikkeld met behulp van o.a. de laat-antieke retorica.[13]

Dat klinkt heel aannemelijk, maar is het ook zo? Komt het nieuwe concept van het bewustzijn wel voort uit de retorica, of is dat alleen vormgegeven met de middelen van de retorica? Mijn inziens is het laatste gebeurd en heeft Augustinus het nieuwe concept weergegeven in woorden en beelden die bekend waren voor hemzelf en zijn lezers. Daarbij heeft Augustinus niet alleen beoogd dat zijn vinding werd geaccepteerd, maar als redenaar ook en vooral dat zijn boodschap overkwam.

Het is één ding om te zeggen hoe Augustinus zijn vondst heeft vormgegeven, een ander waar het idee daarvoor vandaan komt. De Zwitserse psychiater en psycholoog C.G. Jung (1875-1961) bv. heeft zijn idee van individuatie (de 'reis' die een mens moet maken om zijn zelf of het goddelijke in de mens, te vinden), o.a. aan het Hindoeïsme ontleend. Dat laat zien dat er, naast de bouwstenen die o.a. zijn leermeester S. Freud (1856-1939) heeft aangeleverd, niet alleen een vraag of behoefte nodig is om tot een nieuwe vinding te komen, maar ook een inspirerende analogie. Dat sprekende voorbeeld komt meestal uit een ander vakgebied, zoals we dat met name kennen in de natuurwetenschappen en de techniek, of uit een andere cultuur, kortom uit een 'wereld' met een ander denkraam. Mijns inziens kan dat ook voor Augustinus gelden, net zo als bij Jung.

In Augustinus' tijd is het gangbare beeld voor het geheugen een rechthoekig stuk hout met een waslaag waarop iets kan worden geschreven. Na het wissen van een deel van de waslaag of het verwarmen en opnieuw vlak maken van het gehele wastafeltje, kan weer iets nieuws worden opgetekend. Het geheel bestaat doorgaans uit twee of meer wastafeltjes die aan elkaar zijn gebonden, waardoor het vergelijkbaar is met een hedendaags schrijfblok, zij het dat het minder schrijfruimte en 'bladzijden' bevat. Maar het beeld dat Augustinus geeft is dat van een enorme opslagplaats waar geen einde aan komt, waarin zaken wel zoek kunnen raken maar niet echt kunnen verdwijnen. Het idee van een wastafeltje is geheel losgelaten voor dat van een oneindige ruimte, die ook nog eens dynamisch is. Hier is dus geen sprake van geleidelijke, vraaggestuurde innovatie, maar van een volstrekt andere kijk op het geheugen en herinneringen, van een nieuw concept. Uit de laat-antieke cultuur zijn mij geen voortekenen van een dergelijk concept bekend.

Mijn aanname

Cary's onderzoek verklaart Augustinus' uitvinding van het innerlijk zelf o.a. aan de hand van diens ideeën over de ziel. En ook dat lijkt voor de hand te liggen. Maar het onderzoek geeft tevens aan dat Augustinus' denkbeelden voor de lezers van toen (de culturele elite van die tijd) gemakkelijk een brug te ver zijn. Wat be-

treft het geheugen staat Augustinus in een cultuur die niet zozeer op het innerlijk is gericht, maar bovenal op de buitenwereld. Cary's onderzoek geeft verder aan dat Augustinus zijn ideeën heeft ontwikkeld op basis van het Neoplatonisme. Maar dat verband wekt nieuwe vragen. Want wat in het Neoplatonisme is afkomstig uit het Romeinse Rijk en wat uit het Oosten? En is het wel zeker dat Augustinus iets van Neoplatonisten heeft overgenomen als hij kennis die mensen vreemd is aan 'bepaalde geleerde mannen' toeschrijft?

Een andere vraag is of een dergelijke verandering van inzicht historisch wel zo eenvoudig is als die in de ogen van Cary en ons, hedendaagse westerlingen, lijkt. Want wij kijken er vanuit ons huidige denkraam naar en dat kan gemakkelijk een vertekend beeld opleveren. De overgang van het beeld van het geheugen als een wastafeltje naar dat van het bewustzijn als een oneindige, dynamische ruimte, die alle herinneringen en bovendien aangeboren ideeën bevat, is geen geleidelijke innovatie maar een gedachtesprong. Dat is te illustreren aan de hand van het beeld van de 'toverlei' van S. Freud aan het begin van de vorige eeuw en het beeld van de pc tegen het eind daarvan.

De 'toverlei' gebruikt Freud in 1925 als metafoor voor het waarnemingsbewustzijn en het geheugensysteem. Een lei is een plaat leisteen die in een houten lijst is gevat, waarop met een griffel wordt geschreven, zoals met krijt op een schoolbord. Een 'toverlei' (Duits 'Wunderblock') bestaat uit twee lagen,[14] één waarop men schrijft, en één waarop de afdruk komt te staan. Het 'wonder' is dat, als men de bovenlaag eraf haalt, de onderlaag weer blanco is. Maar, en daar was het Freud om te doen, de zachte onderlaag bevat dan nog wel een (blanco) afdruk van het opgetekende.

Wanneer we dit beeld zetten naast dat van ons brein als een computer, dat in de jaren '80 van de vorige eeuw opkwam, toen de pc gaandeweg gemeengoed werd, dan is duidelijk wat de gedachtesprong inhoudt. Zoals het meer dan één stap vergt om van de analogie van de 'toverlei' te komen tot die van de pc, zo is er mijns inziens een behoorlijke opstap nodig om van het beeld van een wastafeltje te komen tot dat van een oneindige, dynamische ruimte. Tevens is duidelijk dat er voor de nieuwe en omvattende metafoor van de pc niet alleen een ander vakgebied nodig is, maar vaak ook een andere, verder gevorderde techniek.[15] In het geval van Augustinus' weergave van het bewustzijn kan het Boeddhisme het andere vakgebied zijn, en de meditatie met de bijbehorende psychologie van de Yogacarins de gevorderde techniek, inclusief hun concept van het bewustzijn.

Kijken we naar de ontwikkeling van het bewustzijn in het Boeddhisme, dan is hierin meditatie van meet af aan een vanzelfsprekende zaak, vanwege de oorsprong in het klassieke India. De Boeddha bouwt voort op bestaande methoden en technieken. Boeddhistische meditatie is gericht op de geest van degene die mediteert en beoogt niet alleen ontspanning en rust, maar ook, en dat is de spe-

cifieke bijdrage van de Boeddha, analyse en onderscheidend vermogen. De leer verschaft daarbij de nodige praktische en theoretische aspecten, die in de abhidharma literatuur (zie in bijlage 2 §2.2 onder Hinayana en §2.3) worden gesystematiseerd. Het materiaal aan concepten en woorden voor de ontwikkeling van het bewustzijn ligt in de eerste eeuwen van onze jaartelling dan ook al lang klaar, en er zijn ook verschillende religieuze groepen en filosofische scholen in India in een soort competitie op zoek naar de werking van het bewustzijn. Toch heeft het zeker één eeuw gekost om tot een ander denkraam te komen, waarin een conceptuele scheiding is aangebracht tussen enerzijds het bewustzijn van o.a. zintuiglijke waarnemingen en het proces van onderscheiden, identificeren en benoemen, en anderzijds het opslagbewustzijn.

Augustinus kan veel, maar het lijkt me onwaarschijnlijk dat hij zonder 'bouwstenen' uit een voorafgaande ontwikkelingsgeschiedenis in de laat-antieke en christelijke cultuur, in zijn eentje in ruwweg één decennium op grond van de aanwezige ideeën tot een totaal ander beeld van het geheugen is gekomen en een geheel nieuw concept als het bewustzijn heeft kunnen ontwikkelen, zonder dat hij daarbij een aansprekend voorbeeld heeft gehad. Daarvoor moet er volgens mij verder worden gekeken. Niet zozeer binnen de grenzen van de laat-antieke cultuur, omdat daarin het beeld van de wastafeltjes breed leeft, maar, net als bij Jung, naar het Oosten, voorbij de geografische grenzen van het Romeinse Rijk. Een aanwijzing hiervoor is dat boek 10 geheel is gewijd aan de zintuigen, het geheugen en de verleidingen (die overeenkomen met de drie skandha's bij de Sautrantika's) en dat Augustinus' beschrijving van het geheugen sterk lijkt op het opslagbewustzijn van de Yogacara, de school die in het verlengde van de Sautrantika's staat.

Belangrijk in dit verband is dat:

- de Sautrantika's de grootste invloed in de 2de-4de eeuw hebben;
- de vroegste geschriften van de Yogacara ±250 zijn ontstaan;
- in de 4de eeuw de Yogacara een geaccepteerde filosofische school is;
- het Indiase 'gouden tijdperk', dat enige eeuwen duurt, in 320 begint;
- dit tijdperk een sterke impuls krijgt tijdens de regering van Samoedra Goepta, 335-380.

Met andere woorden, de ontwikkeling van het bewustzijn en de bijbehorende concepten van de drie skandha's, kan wel verklaard worden uit de ontwikkelingen in het Boeddhisme, maar niet uit ontwikkelingen in de laat-antieke cultuur dan wel het Christendom. Hierdoor kan mijn aanname dat Augustinus daarvoor uit de boeddhistische filosofie heeft geput, voorlopig worden gebruikt in dit onderzoek.[16]

Vergeleken met de stelling van Cary is mijn aanname dat er nog één stap is geweest tussen de laat-antieke beelden over het geheugen, zoals die van de wastafeltjes, en de andere elementen die er volgens Cary's studie toe hebben bijgedragen, zoals Augustinus' eigen gedachten over de ziel. Die ene stap is die van het sprekende voorbeeld, waardoor het geheugen ineens andere dimensies bevat. Dat is volgens mij voor Augustinus de opstap geweest om het beeld van de wastafeltjes los te laten ten gunste van dat van de oneindige, dynamische ruimte.

Overzicht van de inhoud

Vanwege de inhoud van dit boek staat op een van de eerste bladzijden het eerste dubbelvers uit een, ook in het Westen, wijd verbreid, vroeg boeddhistisch geschrift, de *Dhammapada* (*Verzen van de Leer*), dat de grondslagen van de boeddhistische leer behandelt. De eerste zin uit beide coupletten vraagt van oudsher enige toelichting. Die zin luidt: 'De dingen worden voorafgegaan door de geest, hebben de geest als voorman, worden door de geest gemaakt.'[17] Vrij vertaald betekent dit o.a.: wat wij voor werkelijk houden, is een schepping van ons bewustzijn, dat wil zeggen van ons denkkader, ons paradigma. Ons bewustzijn richt onze waarneming overeenkomstig onze eigen vooronderstellingen, en filtert en interpreteert die ook. Bv. wie denkt over kinderen krijgen, ziet veel meer zwangere vrouwen en ouders met kinderwagens dan gewoon, en verbindt de indrukken met allerlei herinneringen en verwachtingen. Omgekeerd, wie er niet van wil weten, ziet en beleeft dit alles amper of met pijn. Toegepast op dit boek: wie ervoor open staat dat het Boeddhisme aan het Christendom kan hebben bijgedragen, die gaat het zien aan de hand van dit boek. Omgekeerd, wie (mijzelf inclusief) overtuigd is van het tegendeel, of het om een of andere reden niet voor mogelijk wil houden dat van bijdragen vanuit het Boeddhisme sprake kan zijn, die zal geneigd zijn de aanwijzingen niet te zien, het hele betoog met scepsis te volgen en zich eraan te ergeren.

Vanwege de gevolgen is het bewustzijn een belangrijk thema in het Boeddhisme, maar dat is het van oudsher niet in het Christendom. Het is bovendien lastige materie. Daarom is het een belangrijke vraag: hoe kan het materiaal het beste aan de lezer worden gepresenteerd? Het leek me het beste de lezer eerst op de hoogte te brengen van de boeddhistische kant van de zaak. Dat wordt toegelicht met het citaat van Augustinus, dat ook aan het begin van het boek staat. Daarin verwijst Augustinus naar de gelijkenis van het verloren geldstuk (Lucas 15, 8-10). In deze gelijkenis heeft een vrouw één van haar tien drachmen verloren. Ze steekt een lamp aan, veegt het hele huis schoon en zoekt alles af om ten slotte de penning te vinden. In het citaat gaat Augustinus ervan uit dat de vrouw zich herinnert hoe de munt eruit zag, zodat ze achteraf kan vaststellen dat ze de drachme weer heeft teruggevonden die ze kwijt was, en niet een ander muntstuk.

Volgens Augustinus moet een mens dus eerst weten wat hij zoekt om er zeker van te zijn dat hij kan vinden wat hij zoekt. Aldus is eerst het bewustzijn in de boeddhistische psychologie beschreven en daarna Augustinus' structuur van het geheugen in boek 10 van zijn *Confessiones*. Even terzijde, Augustinus' uitspraak is geheel in lijn met de eerste twee coupletten uit de *Dhammapada* en kan als een praktische toepassing daarvan worden gezien.

Voordat het onderzoek begint, wordt in hoofdstuk 1 nagegaan of mijn aanname in historisch opzicht wel mogelijk is. Vanwege de cultuurkloof tussen het Christendom en het Boeddhisme[18] en de beperkte kennis van het Boeddhisme bij vele lezers, zijn de volgende twee hoofdstukken inleidend van aard. Hoofdstuk 2 beschrijft kort de achtergrond waartegen het Boeddhisme is ontstaan, en de belangrijkste begrippen in de boeddhistische verlossingsleer en psychologie. Hoofdstuk 3 begint met een beschrijving van het Levenswiel. Volgens de Yogacara school laat het Levenswiel mensen zien hoe ze het leven ervaren. In het verlengde hiervan volgt een beperkte inleiding in Indiase filosofie en een beschrijving van de psychologie van de Yogacara school anno 400.

De laatste vier hoofdstukken vormen het hoofdbestanddeel van dit boek. Hoofdstuk 4 bevat het boeddhistische kader van de drie skandha's, een beschrijving van de (oorspronkelijk) vijf skandha's, en de historische ontwikkeling van de skandha van het bewustzijn tot en met de beschrijving van het bewustzijn door de Yogacarins. In hoofdstuk 5 komt Augustinus' beschrijving van boek 10 van de *Confessiones* aan de orde. Als eerste afweging staat in hoofdstuk 6 de vergelijking van Augustinus' beschrijving in boek 10 met de drie skandha's van de Sautrantika's, met name van het geheugen met die van het opslagbewustzijn van de Yogacarins. In hoofdstuk 7 volgt de conclusie.

De bijlagen bevatten achtergrondinformatie (o.a. een overzicht van Augustinus' leven in bijlage 1, en van de geschiedenis van het Boeddhisme, inclusief de filosofie en de canon in bijlage 2), aanvullend materiaal, een literatuuropgave, een tijdsbalk en een lijst met boeddhistische woorden.

1. Historische mogelijkheid

Kan Augustinus in historisch opzicht wel uit de boeddhistische filosofie hebben geput? Voor veel van mijn generatiegenoten is dat uitgesloten. In dit hoofdstuk zal worden getoond dat het geen uitgemaakte zaak is, dat de veronderstelling eerder gerechtvaardigd is dat het Oosten het Westen heeft beïnvloed, in materieel, cultureel en religieus opzicht.
De volgende paragrafen gaan over verschillende punten:

- de invalshoek bij het vergelijken van oosterse en westerse begrippen en teksten (§1.1);
- de handelsbetrekkingen tussen het Romeinse Rijk en India (§1.2);
- vooroordelen bij de religieuze relatie tussen India en Europa, en in dit voetspoor (§1.3);
- wat beïnvloeding mijns inziens inhoudt (§1.4).

Wanneer dit duidelijk is komen vervolgens aan bod:

- de relaties tussen Christenen in het Romeinse Rijk en India (§1.5);
- de emancipatie van Christenen in het Romeinse Rijk in de 4de eeuw (§1.6);
- de religieuze relatie tussen Augustinus en India (§1.7);
- de ontwikkelingen in het bestaande onderzoek naar Augustinus' leven en werk (§1.8).

De laatste paragraaf zal aangeven dat een bredere aanpak een logisch vervolg is, waarmee de grens van het Romeinse Rijk wordt overschreden en ook de onontbeerlijke en intensieve handelsrelaties met het Oosten en met name India erin wordt betrokken.

1.1 Culturele relatie Europa – India

Identiteitsvraag
Het is niet voor het eerst dat westerse teksten en begrippen worden vergeleken met oosterse, of christelijke met boeddhistische. De westerse belangstelling voor het Oosten heeft van oudsher te maken met identiteitsvragen als 'Wat zijn de wortels van onze cultuur?' Deze vraag kwam in de loop van de Middeleeuwen op, vanuit het besef dat de wortels van de eigen beschaving niet in de eigen we-

1.2 Handelsbetrekkingen Romeinse Rijk – India

Handel

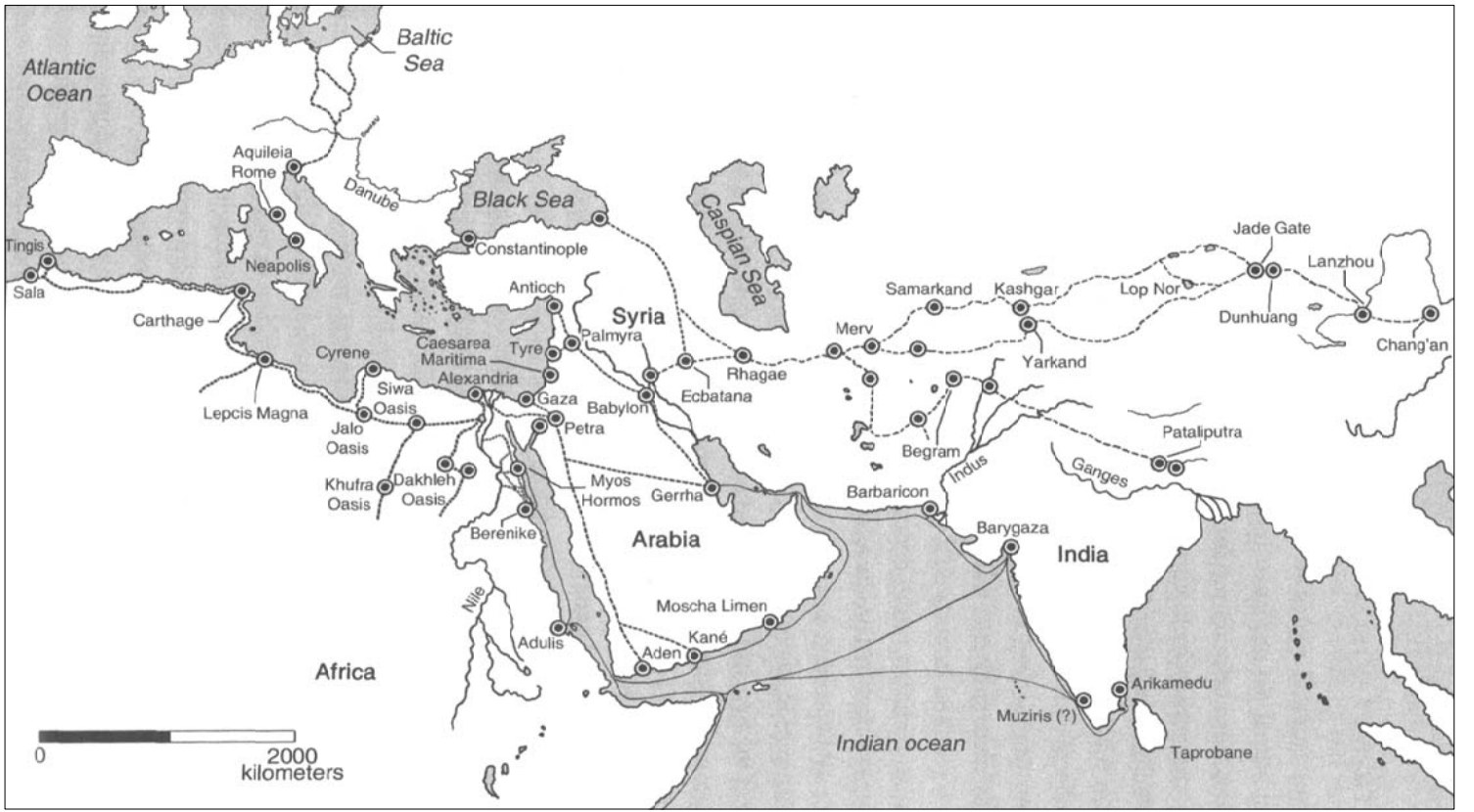
Stille maar veelzeggende getuigen van de handel tussen India en het Romeinse Rijk zijn de schatten aan Romeinse munten die zijn gevonden in het uiterste noorden, noordwesten van India en in grote delen van het zuidelijker gelegen deel van het subcontinent. India reikte in die tijd tot in het gebied dat we tegenwoordig Afghanistan noemen en omvatte bv. ook Pakistan, Nepal en Bangladesh. India exporteerde o.a. turkoois, diamant, indigo en schildpad, en importeerde o.a. koper, goud en slaven uit het westen, alsmede zijde uit China (dat o.a. voor boeddhistische rituelen werd gebruikt). De invoer van de producten versnelde de verstedelijking in India, verhoogde de levensstandaard, en dat bracht weer de kunsten en wetenschappen tot bloei.[35]

Een globaal overzicht aan verbindingen over land en over zee lijkt erop te wijzen 'dat het Indiase subcontinent een voorname rol speelde in het "wereld systeem" van internationale handel met het Romeinse Rijk tijdens de eerste eeuwen' van onze jaartelling.[36] De beschikbare bronnen en archeologische vondsten rechtvaardigen op het eerste gezicht de verontwaardiging van Plinius de Oudere (±23 - 79) over de kosten van de handel in luxe goederen vanuit India, China en Arabië.[37] Maar daar valt wel op af te dingen, omdat de import voornamelijk goederen betrof die algemeen belangrijk werden geacht, waaronder waren voor religieuze gebruiken en begrafenisrituelen (zoals wierook en mirre) en voor medicinale en farmacologische toepassingen (o.a. peper). Het Romeinse Rijk heeft dus, naast luxe goederen, ook en vooral zaken geïmporteerd die nodig waren voor een gangbare, betamelijke levenswijze.[38]

Bij deze handel moet worden beseft dat het Romeinse Rijk vele volkeren omvatte en India evenzo, en dat deze handel in het Romeinse Rijk geen staatsaangelegenheid was, al werd er wel op toegezien en invoerrecht geheven, terwijl op overtreding zware straffen stonden. Gezien de hoge kosten was de handel een kwestie van vermogende individuen en van collectieven. De handel is, met een daling in het midden van de 3de eeuw, van meet af aan omvangrijk geweest, vooral na het midden van de 4de eeuw.[39]

Zijderoute

Een onmisbare schakel in de handelsbetrekkingen was de Zijdeweg of Zijderoute.[40] Dat was een netwerk van handelswegen dat (afgezien van een noordelijke tak die vanuit Centraal Azië via het Aralmeer bij de Kaspische Zee en de Zwarte Zee eindigde) uit twee delen bestond: een oostelijk en een westelijk deel. Het oostelijke gedeelte kwam voort uit de handel en wandel van China en de noordelijke steppevolken. De handel betrof vooral zijde uit China (die voor de steppevol-



De amberroute, zijderoute, zout-slavenroute, trans-arabische wierrookroute en maritieme kruidenroute.
M. Hense, ©University of California Press.

- de locatie van boeddhistische kloosters in de gebieden waar Romeinse munten zijn gevonden (vooral in het noorden en zuiden van India);
- de ligging van de kloosters, respectievelijk
  - in het noorden van India, 'bij' het belangrijkste 'knooppunt' in de Zijderoute, met de wegen naar oost en west, en de zuidelijke aftakking door de Indusvallei (het gebied dat tegenwoordig Pakistan heet) naar de havens aan de Indiase noordwestkust;
  - in het noordoosten van India, in het stroomgebied van de Ganges, langs de Noordelijke Route (Oettarapatha), die enerzijds uitloopt op het 'knooppunt' met de Zijderoute en anderzijds op de Zuidelijke Route (Daksinapatha), die het noorden van India met het zuiden verbindt;
  - in het zuiden van het subcontinent, in het verlengde van de Zuidelijke Route (Daksinapatha), ook bij de havens aan de westkust, die de schakel vormden met de Maritieme Specerijroute.
- de handel via deze routes tussen het Oosten en het Romeinse Rijk;
- de aanwezigheid van Joden en Christenen aan de westelijke tak van de Zijderoute tot in India en in elk geval van Christenen in het zuiden van India, aan de westkust;
- het verblijf in India van zo'n drie maanden voor de bemanningsleden van Romeinse handelsschepen;
- de boeddhistische zendingsroutes naar het westen via de westelijke tak van de Zijderoute en via de westkust van India vanaf de 1ste eeuw nC;
- het boeddhistische en culturele elan van het Koesanarijk (1ste t/m 3de eeuw).

Ook is het historisch mogelijk dat kennis van andere Indiase groepen (hindoeïstische groepen en de niet genoemde boeddhistische groepen en scholen) is overgebracht.

Sterker nog: denkend aan de invloed van het hellenisme in de drie eeuwen vC, kan men zich afvragen of het wel mogelijk is dat het in de eeuwen nC anders is geweest, dat er toen minder of geen beïnvloeding vanuit het Oosten heeft plaats gevonden op de culturen rond de Middellandse Zee? Zou er, gezien

- de zuidelijke zeeroute als extra;
- meer handelsverkeer dan in de eeuwen vC;
- dat bovendien veel sneller ging;
- en dat direct contact inhield;

niet eerder sprake zijn geweest van meer invloed vanuit het Oosten / India / het Boeddhisme dan minder?

telijke spiritualiteit heeft gestimuleerd: de kluizenaars verschijnen vanaf de 3de eeuw en de Woestijnvaders vanaf de 4de eeuw. Dit geldt temeer voor de 4de eeuw, wanneer de vervolgde Christenen uit Perzië zich bij de Thomas Christenen voegen aan de westkust van India.

1.6 Christenen in het Romeinse Rijk in de 4de eeuw

In de 4de eeuw krijgt het christelijk geloof, zoals gezegd, een betere positie in het Romeinse Rijk. Deze leidt tot de emancipatie van de Christenen en hun kerk in het Romeinse Rijk. Deze emancipatie heeft o.a. een grotere maatschappelijke participatie door Christenen tot gevolg en omgekeerd een toestroom naar de kerk van goed opgeleide mensen. Dat laatste blijkt o.a. uit het feit dat zeven van de acht officiële 'kerkleraren' (Latijn 'doctores ecclesiae', kerkvaders die van een grote geleerdheid hebben blijk gegeven), in de 4de eeuw hebben geleefd.[102] De emancipatie en de toestroom van niet-Christenen zal een tweezijdig proces van aanpassing (acculturatie) hebben betekend, waarbij de oorspronkelijke minderheid wel wat water bij de wijn zal hebben moeten doen en, door hun maatschappelijke belang voor het Romeinse Rijk, ook wel wat zijn gesecularisseerd.

Het proces van emancipatie en aanpassing onder de Christenen is terug te vinden in het werk van Augustinus. Vanaf zijn bekering, beter: roeping, in 386 ziet hij het als zijn opdracht de Christenen te scholen. Dat is enerzijds hard nodig, wil het christelijk geloof verder komen dan bv. het Donatisme, de primitieve en gewelddadige vorm die in Augustinus' tijd in Noord-Afrika de boventoon voert. Anderzijds betreft het de verkeerde inzichten en oude gewoonten die de inbreng vormen in het acculturatieproces. O.a. de uitspattingen rond de dodenmalen, de breed aangehangen misvattingen die voortkomen uit het elitaire maar intellectueel gemakzuchtige zwart-wit denken van het Manicheïsme, en de naïeve opvatting over de 'vrije wil' van Pelagius.[103] Augustinus' reactie op de secularisatie is waarschijnlijk zijn nadruk op de verticale dimensie in het geloof (de relatie tussen God en mens), inclusief de innerlijke kant van het geloof en de primaire plaats van God. Dat zijn tevens de aspecten die zijn critici, ook hedendaagse,[104] zo tegen de borst kunnen stuiten.

Vanaf de 4de eeuw nemen Christenen ook deel aan de dan weer opbloeiende handel met India,[105] vanuit de Egyptische havens aan de Rode Zee. Hun rol daarin wordt zelfs zo belangrijk dat de handel een christelijke aangelegenheid wordt. Daarbij kan de vraag worden gesteld of de kerk hierin ook een aandeel heeft gehad (een handelsreis was een zeer kostbare aangelegenheid en deelname was heel lucratief).[106]

en elementen die alleen oppervlakkige gelijkenissen vertonen met de gelijknamige elementen uit andere godsdiensten. Ook dat staat in tegenstelling tot de overeenkomsten tussen Augustinus en het Boeddhisme: die gaan dieper, betreffen niet het eten maar het geloven, en liggen vooral op het psychologische vlak. Het vraagstuk moest dus blijven liggen; het boek beoogde ook geen historische vergelijking maar een theologische, aan de hand van hedendaagse standpunten.

Drie skandha's en de tijd

In mijn eerdere werk is in een voetnoot de parallel beschreven tussen het boeddhistische gegeven van de (oorspronkelijk) vijf skandha's en Augustinus' gebruik van drie daarvan (waarneming, wil en bewustzijn) in boek 10 van zijn *Confessiones* (±400).[118] De vijf skandha's zijn instrumenten in de kennisleer van o.a. de Sarvastivadins, terwijl de samenvoeging tot drie gebruikelijk was bij de Sautrantika's en ook typerend voor hen was. Beide groepen behoren tot het Hinayana ('kleine voertuig'), de oudste grote stroming in het Boeddhisme.

In dezelfde voetnoot zijn nog andere instrumenten genoemd: de drie tijden (verleden, heden en toekomst) en de verdeling van de tijd in 'ondeelbare momenten'. Deze analytische middelen zijn eveneens door de Sarvastivadins gebruikt en, abstracter nog, door de Sautrantika's, als punten in de tijd, terwijl Augustinus ze in boek 11 van zijn *Confessiones* 'vluchtige deeltjes' noemt, zonder uitgestrektheid of duur. Bovendien kunnen Augustinus' opvattingen over de tijd het beste binnen het kader van de *Confessiones* worden begrepen, dat wil zeggen in het kader van de kennisleer,[119] en dat is ook het kader bij o.a. de Sautrantika's en de Yogacarins.

Dit maakt het mogelijk dat Augustinus het gegeven van waarneming, wil en bewustzijn (de drie skandha's) in boek 10 aan de Sautrantika's en/of de Yogacarins heeft ontleend. De 'vluchtige deeltjes' in boek 11 zijn echter een gemeenschappelijk punt waarvan nog moet worden bekeken of de oorsprong in de Indiase dan wel de Griekse filosofie ligt, en wat de waarde van dit punt voor het onderhavige onderzoek zal zijn.

Beeld van God – boeddha-natuur

Een andere overeenkomst waarop in het eerdergenoemde boek werd gewezen,[120] gaat over Augustinus' gebruik van het 'beeld van God'. In *De trinitate* (*Over de Drie-eenheid*) betreft dit beeld niet alleen een uiterlijke of innerlijke gelijkenis met God, maar ook het innerlijk vermogen om deel te hebben aan God en in Hem te zijn.[121] Deze laatste opvatting van het 'beeld van God' is nieuw.[122] Wie er niet op bedacht is, leest er gemakkelijk overheen, maar het is een omslag in denken van een passieve gelijkenis naar een actief vermogen, van een mens als

2. Boeddhisme in het kort

Het Boeddhisme is ontstaan in het oude India van de 5de eeuw vC. Dat bood een hoog ontwikkelde en rijk geschakeerde culturele en godsdienstige omgeving. Het Boeddhisme gebruikt dan ook ideeën daaruit: het neemt ze over, verandert ze of spreekt ze tegen. Daarom volgt hier eerst een schets van het ontstaan van het Boeddhisme. Daarna wordt de verlossingsleer beschreven aan de hand van enkele basisbegrippen (samsara, karma en nirvana), gevolgd door enige uitleg van begrippen die belangrijk zijn voor de boeddhistische psychologie (ego, wedergeboorte en tijd).

2.1 Ontstaan van het Boeddhisme

Boeddhisme en lijden

Het Boeddhisme is de levensbeschouwing die teruggaat op de Boeddha. 'Boeddha' komt in het Sanskriet van de stam 'boedh' die op het proces van wakker worden duidt; 'boeddha' betekent 'ontwaakte'. Het ontwaken betreft de slaap van onwetendheid waarin volgens het Boeddhisme elk wezen verkeert dat uitgaat van de werkelijkheid zoals die gewoonlijk wordt gezien. In het Westen wordt de stam 'boedh' vaak met 'verlichting' vertaald en 'boeddha' met 'verlichte'. 'De Boeddha' is dan 'de Verlichte' (met een hoofdletter), dat wil zeggen degene die als eerste de weg naar verlichting heeft gewezen. Deze weg bestaat in het streven van een mens de werkelijkheid te zien zoals die uiteindelijk is.

Het Boeddhisme gaat over het menselijk bestaan. Overeenkomstig de gangbare opvattingen in India in de 5de eeuw vC is in het Boeddhisme lijden een belangrijk kenmerk van het leven. Lijden ('doehkha') is het tegendeel van geluk ('soekha'), en dat laatste verwijst naar het goed lopen van een wiel aan een wagen. Lijden duidt dan op de situatie dat het wiel niet goed loopt, slingert en dergelijke. 'Het leven is lijden' wil zeggen dat het moeilijk gaat, terwijl een mens hoopt dat het op rolletjes loopt ('soekha'). Het leven voldoet dus niet aan onze verwachtingen: we willen wel graag dat ons leven soepel verloopt, maar de werkelijkheid is dat ons leven telkens anders is en dat dit eigen is aan het leven. Mensen realiseren zich dat sterk bij o.a. geboorte, ziekte, ouderdom en dood. Zo bezien is het leven uiteindelijk onbevredigend. 'Het leven is lijden' is dan ook geen waardeoordeel, maar een praktische waarheid: het leven kent lijden.

langrijk, maar de intentie weegt uiteindelijk het zwaarst. Een voorbeeld. Doden is in het Boeddhisme een onheilzame daad waardoor negatief karma ontstaat; elke Boeddhist doet dan ook het zijne om dat te voorkomen en bij te dragen aan het bevorderen van het leven (van mens en dier). Maar stel dat het iemand gedurende de Tweede Wereldoorlog was gelukt om Hitler te doden, dan zouden wij hem een held hebben genoemd. Boeddhisten denken daar iets anders over: een moord is een moord, en heeft negatief karma tot gevolg dat gezuiverd moet worden. Het negatieve karma is minder als de moord is begaan uit liefde in de zin van welgezindheid (vergelijkbaar met de liefde die in het Nieuwe Testament wordt gepredikt, in het Grieks 'agapè'), bv. om Hitler en andere mensen negatief karma te besparen en om het vele leed dat is gevolgd te voorkomen. Maar zelfs in dat geval moet de moordenaar het overige negatieve karma zuiveren.

Positief, negatief en neutraal karma

Het onderwerp karma is in het Boeddhisme verbonden met de tien positieve en de tien negatieve handelingen. De positieve handelingen zijn heilzaam voor een mens en zijn omgeving en bevorderen het scheppen van omstandigheden waarin mensen de verlichting kunnen bereiken; de negatieve handelingen zijn schadelijk en bewerken het tegendeel. De handelingen worden verdeeld naar lichaam, spraak en geest. In een schema:

	negatieve handelingen		**positieve handelingen**
(a) *lichaam*:	doden	-	leven bewaren en bevorderen
	stelen	-	geven en delen
	seksueel wangedrag	-	respect en intimiteit
(b) *spraak*:	liegen	-	de waarheid spreken
	tweedracht zaaien	-	eendracht bevorderen
	kwetsen	-	waarderend spreken
	zinloos kletsen	-	zinnige dingen zeggen
(c) *geest*:	hebzucht	-	blij zijn met wat een ander heeft
	anderen ongeluk wensen	-	wensen dat het anderen goed gaat
	verkeerde inzichten	-	juiste inzichten

Toelichting: seksueel wangedrag betreft in grote lijnen het gebrek aan respect en de bezitterige begeerte voor de persoon. Juiste inzichten zijn in het algemeen de inzichten die uit het boeddhistische geloof voortkomen dan wel erbij behoren, zoals de wet van oorzaak en gevolg. Verkeerde inzichten gaan daar tegenin, zoals

3. Boeddhistische psychologie

Algemeen overzicht

Het Boeddhisme is ontstaan uit het inzicht dat het bestaan lijden inhoudt (§2.1). De uitweg uit dit lijden is te omschrijven in termen van samsara, karma en moksja / nirvana (§2.2). Een centrale kwestie hierbij is het zelf of het ego (§2.3). De kern van de boeddhistische psychologie is de bevrijding van het ego, dat de waarneming bedot en manipuleert met het oog op zijn eigen belang. Hoe werkt het ego en hoe zien mensen daardoor de wereld? Dit wordt in §3.1 toegelicht aan de hand van het Levenswiel.

De boeddhistische psychologie is ontwikkeld tegen de achtergrond van andere geestelijke stromingen en filosofische scholen in het oude India (§2.1). De achtergrond van de Yogacara school wordt in §3.2 beschreven aan de hand van twee van deze scholen, de Vaisjesika en de Nyaya. De Vaisjesika is een hindoeïstische filosofische school die bekend is van een geschrift uit ±200 vC; de leer van deze school is te typeren als naïef realisme. De Nyaya is eenzelfde school die teruggaat op een geschrift uit ±200 nC; deze school heeft methodische aspecten toegevoegd en haar leer is dan ook te typeren als kritisch realisme. Ten tijde van de Yogacara school bestaat er alleen de Nyaya-Vaisjesika school, die een samenvoeging van deze standpunten vertegenwoordigt.

Ten slotte komt in §3.3 de vraag aan de orde: zien de mensen de wereld eigenlijk wel; en zo niet, hoe komt dat? Met het oog op hoofdstuk 4 over het kader en de ontwikkeling van het bewustzijn, worden deze vragen beantwoord vanuit het perspectief van de Yogacara, de boeddhistische school waarin de beoefening van yoga (meditatie) centraal staat. Volgens de traditie gaat deze school terug op Asanga (±310 - ±390) en zijn halfbroer Vasoebandhoe (±316 - ±396), maar historisch kritisch bekeken begint de school al halverwege de 3de eeuw (±250 nC).

Net als de Nyaya-Vaisjesika school erkent de Yogacara school de veelheid van verschijnselen en onderzoekt ze de werkelijkheid aan de hand van (logische) redeneringen, maar de hindoeïstische school onderzoekt de uiterlijke wereld en de boeddhistische school de innerlijke wereld. Het analyseren van de innerlijke wereld is van meet af aan eigen aan het Boeddhisme en houdt een Copernicaanse wending in van de analyse zoals het Hindoeïsme die van oorsprong kent. Deze naar binnen gekeerde aandacht leidt tot ontwikkelingen in het denken over het

bewustzijn bij de Sautrantika en de Yogacara. Met het oog op Augustinus' beschrijving van het geheugen wordt in §3.3 het bewustzijn weergegeven zoals Vasoebandhoe dat tegen het eind van zijn leven in een gedicht heeft beschreven, *Dertig Verzen* genaamd.

De Yogacara school is van groot belang voor de verdere ontwikkeling van het Boeddhisme, vooral buiten India. Ze staat aan de wieg van het Zen Boeddhisme en het Tibetaans Boeddhisme (bijlage 2 §2.2 onder Drie omwentelingen van het wiel).

3.1 Levenswiel

Afbeelding en oorsprong

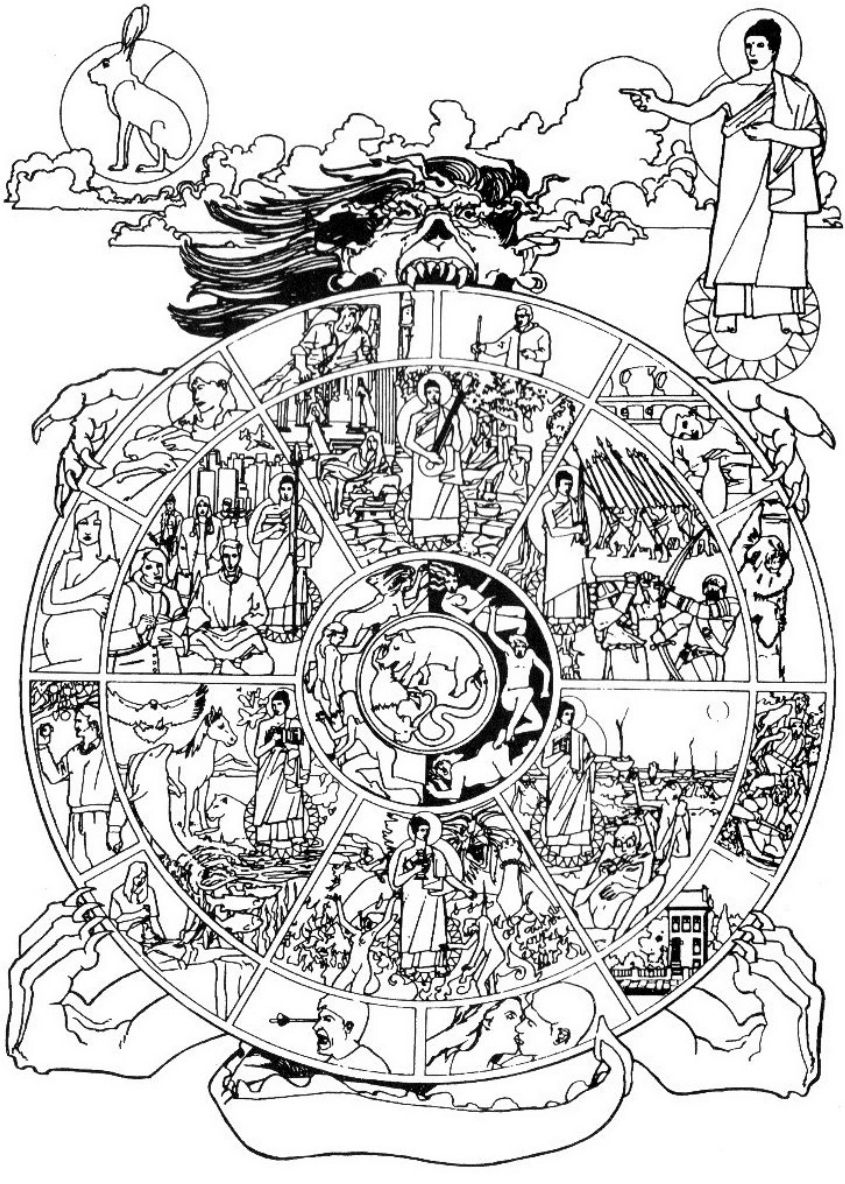
Hoe werkt het ego en hoe zien mensen daardoor de wereld? Deze vraag wordt beantwoord met behulp van het Levenswiel ('bhavacakra'), een doorgaans kleurrijke samenvatting van de boeddhistische leer en mogelijk de oudste afbeelding in het Boeddhisme. Deze voorstelling hangt vaak bij de ingang van de sanghazaal, een ruimte die in functie vergelijkbaar is met een kerkzaal. De afbeelding is vroeger gebruikt om de leer te illustreren en is tegenwoordig nog steeds een hulpmiddel bij meditatie. In de volgende beschrijving is het contemplatieve karakter nog enigszins bewaard.

Er zijn verschillende weergaven van het Levenswiel bekend, hier is er een gebruikt die veel voorkomt.[174] Van deze weergave zijn ook verschillende interpretaties in omloop; in dit opzicht is eveneens gekozen voor een gebruikelijke uitleg. De verscheidenheid in weergave en uitleg zijn toe te schrijven aan het overwegend belang van de mondelinge overlevering in het Boeddhisme en van de orthopraxie (juiste beoefening) in plaats van de orthodoxie (juiste leer; zie bijlage 6 onder 6.1 en 6.3). De toelichting op het Levenwiel is hier vereenvoudigd om het betoog helder te houden. Al zitten er meer aspecten aan dan hier worden beschreven, het is enkel de bedoeling om een goede indruk te geven hoe het ego in boeddhistische ogen werkt. Zoals gezegd zijn de afbeeldingen van oudsher vaak veelkleurig, maar voor de duidelijkheid en de eenvoud is hier gekozen voor een moderne, westerse weergave in zwart-wit.

Het Levenswiel bevat, van binnen naar buiten, o.a.:

- de drie negatieve emoties die ons leven vergiftigen, uitgebeeld als drie dieren;
- een brede cirkel met een lichte en een donkere helft, met menselijke figuren erin;
- de zes bestaanswerelden of belevingswerelden[175] die uit de drie soorten vergif voortvloeien;

- de twaalf schakels van afhankelijk ontstaan die gedetailleerd aangeven hoe het ontstaan van de bestaans- of belevingswerelden psychologisch in zijn werk gaat, te beginnen met onwetendheid ('avidya'), voorgesteld door een blinde man die met behulp van een stok voortgaat (bovenaan, direct rechts van het midden).



Het Tibetaanse Levenswiel ('bhavacakra')[170]

zuchtigheid en zelfopoffering, waardoor een mens in dit leven een verandering ten goede kan verwezenlijken en zijn weg ten dode om kan zetten in een weg ten leven.[181]

Drie soorten vergif

In het midden van het wiel zijn een haan, een slang en een varken afgebeeld die elkaar in de staart bijten. Zij symboliseren de 'drie soorten vergif': (1) begeerte, (2) agressie en (3) vooroordeel. Als gevolg van begeerte proberen we die mensen en dingen ons leven binnen te halen die ons idee van wie we zijn bevestigen. Door agressie proberen we die mensen en dingen uit ons leven te bannen waardoor ons zelfbeeld ter discussie komt. Vooroordeel houdt in dat we die mensen en dingen negeren waardoor ons imago in onze ogen niet wordt bevestigd of bedreigd.

De 'drie soorten vergif' houden het volgende in:

1 Begeerte, verlangen of voorkeur maakt dat we iets of iemand in versterkte mate als positief zien. Deze emotie werkt als 'aantrekken' en is verbonden met bezitsdrang, hanig gedrag en trots. Bv., mensen zijn gauw boos als iemand iets beschadigt, wegneemt of doorprikt dat bij hun zelfbeeld hoort, ook al gaat het om hun illusies en al is het hun pijn en verdriet.
2 Agressie, haat of afkeer maakt dat we iets of iemand extra negatief zien. Deze emotie werkt als 'afstoten'. Wanneer een mens iets of iemand niet wil, of niet wil dat iets gebeurt, omdat dit het zelfbeeld bedreigt, dan krijgt hij daar een aversie tegen en weert hij het af door het zwart te maken, te overmeesteren of uit te schakelen, door het als een slang te vergiftigen, te verlammen of te doden.
3 Vooroordeel of vooringenomenheid maakt dat we iets of iemand al gauw over het hoofd zien, negeren of veronachtzamen. Vooroordeel werkt als 'geen belangstelling hebben voor', 'bezet' zijn. Mensen, dingen en gebeurtenissen hebben amper waarde vanuit het oogpunt van het zelfbeeld. Een mens kijkt niet verder dan zijn neus lang is, zeker niet achteruit en hij laat kansen aan zich voorbijgaan. Als een varken 'vreet' hij alles wat hij voor zijn neus krijgt zonder bevrediging te vinden en hij is dan ook teleurgesteld in het bestaan.

De benamingen voor de drie 'negatieve emoties' moeten dus ruim worden opgevat. Andere benamingen zijn:

Begeerte:	**agressie:**	**vooroordeel:**
voorkeur	afkeer	onverschilligheid
gehechtheid	weerzin	achteloosheid
verlangen	haat	vooringenomenheid

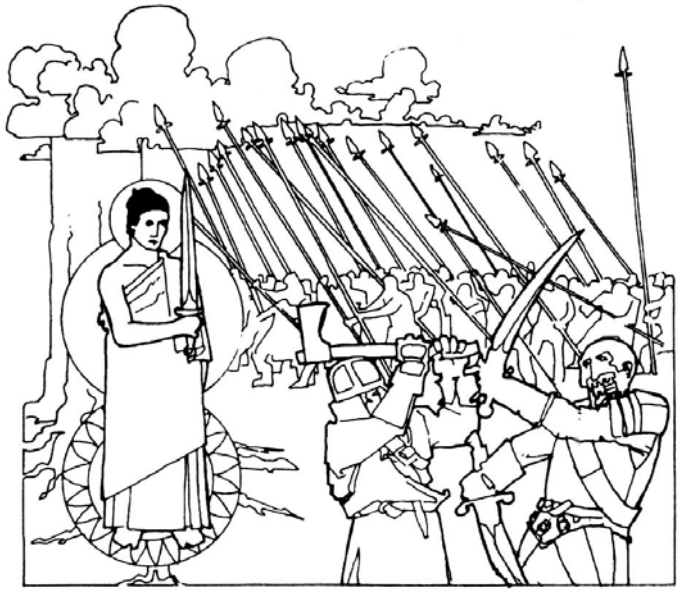
daarmee aan dat mensen beter hun wereldgelijkvormig bestaan op kunnen geven, het geestelijk pad kunnen volgen en zo naar duurzaam geluk kunnen streven.

2 De goden (11-1) kennen trots en ze leven in een fijnzinnige maar fragiele utopie; ze zijn 'high' als gevolg van het voortdurende genoegen dat ze beleven en lijden daardoor aan een zekere verdoving of zelfhypnose en daardoor aan een gebrek aan scherpzinnigheid. Wij kennen deze wereld als we door een sublieme ervaring uitstijgen boven onze aardse bekommernissen, als we in de wolken zijn en als de verstoring daarvan ons rauw op het dak valt en ons in een banale werkelijkheid terugbrengt.

In de wereld van de goden heeft Avalokitesjvara een luit waarop hij muziek speelt. Muziek staat symbool voor onbestendigheid; hiermee wordt het voor de goden bevattelijk dat hun bestaan eindig is. De boodschap is: besef de tijdelijkheid van genoegens en de wezenloosheid van een leven dat alleen maar genoegens kent, kom bij zinnen en streef naar wezenlijke zaken.

3 De halfgoden (1-3) kennen jaloezie en leven in een wereld van onvervulde idealen; ze lijden aan hun gekibbel, ruzies en gevechten. Er staat een boom tussen de wereld van de goden en die van de halfgoden. De stam staat in de wereld van de halfgoden terwijl de takken en de vruchten in de wereld van de goden hangen. De halfgoden zijn verongelijkt: ze gunnen de goden niet wat ze zelf niet hebben en ze voelen zich nu gekleineerd en misdeeld. Hierover gaat de strijd met de goden. Wij kennen deze wereld als we ambitieus zijn, teveel en ook nog eens het beste willen, als we jaloers en afgunstig zijn, als

we, soms op het paranoïde af, intriges veronderstellen en zelfs van onze schaduw schrikken.



In de wereld van de halfgoden heeft Avalokitesjvara een zwaard, symbool voor een kennen dat doorziet. Dit wil zeggen: stop met je verongelijktheid, of die nu terecht is of niet; verleg de strijd naar je innerlijk en verover daar wat een mens ten diepste verlangt: innerlijke vrijheid. Het zwaard doorsnijdt onwetendheid en bevrijdt van gehechtheid.

4 De hongerige geesten (3-5) kennen hebzucht en leven in een wereld van onverzadigbare verlangens; ze lijden aan hun geest van armoede en ervaren daardoor een niet te stillen honger en onlesbare dorst. Dat is uitgebeeld met de kleine monden, dunne nekken en van de honger opgezette buiken. We kennen deze wereld als we op koopzondag op de meubelboulevard tevergeefs ons geluk hebben gezocht en onverrichter zake, met een katterig gevoel of mopperend en brommend, weer op huis aan gaan.

In de wereld van de hongerige geesten heeft Avalokitesjvara een kom met drie juwelen, die verwijzen naar de Boeddha, de Dharma (de leer) en de Sangha (de gemeenschap). Dit betekent: neem de drie juwelen tot je die echte bevrediging inhouden, maak ze tot de jouwe zodat werkelijke voldoening je deel wordt.

5 De hellewezens (5-7) kennen boosheid en leven in een wereld van agressie of apathie; ze lijden daardoor aan een claustrofobische, vurige hitte of aan een allesdoordringende, ijzige kou, waar in beide gevallen niet aan te ontkomen valt. Wij kennen deze wereld als we in onze boosheid uithalen naar anderen en hun lichamelijk of geestelijk beschadigen, waardoor we ons gaan schamen, of als we in onze hopeloosheid mensen van ons vervreemden en onze liefde aan hen onthouden, waardoor ook wij in de kou komen te staan.

In de belevingswereld van de hellewezens heeft Avalokitesjvara in deze voorstelling een kan met *amrita*; dat is vergelijkbaar met goddelijke nectar, *ambrosia*, een helende balsem. In plaats van de kan met balsem hanteert Avalokitesjvara ook wel een vlam, symbool voor zuivering, of een spiegel, symbool voor onbevooroordeeld weten. Naar mijn beleving betekent dit dat het volgen van de Boeddha als balsem voor de gekwelde ziel is, dat lijden dan zuiverend kan werken en dat onverwrongen zelfkennis kan leiden tot een kennen dat doorziet.

6 De dieren (7-9) kennen grote onwetendheid en leven in een wereld van betrekkelijk vaste gewoontepatronen, die deels voortkomen uit hun beperkte lichamelijke en geestelijke vermogens. Hun doen en laten wordt gestuurd door een blind instinct dat geen openheid en flexibiliteit kent. Ze lijden eraan dat ze worden uitgebuit, gekweld en opgegeten. Wij kennen deze wereld als we het verstand op nul en het oog op oneindig zetten, als we ons willens en wetens doof en stom houden voor alternatieven dan wel signalen uit onze omgeving, en als we onze toevlucht nemen tot gewoontepatronen, routines en procedures.

In de wereld van de dieren (7-9) heeft Avalokitesjvara een boek, dat naar wijsheid verwijst of ook wel cultuur. De boodschap is dat er meer is dan de bevrediging van lichamelijke behoeften en het verlangen naar comfort en zekerheid: een mens kan ook vanuit een zekere kennis en beschaving handelen en het beste vanuit een geestelijk perspectief, vanuit bovenwereldlijke wijsheid.

Om misverstanden te voorkomen nog iets over (a) het begrip goden en over (b) het boek in de wereld van de dieren.

(a) Het begrip goden verwijst in het Boeddhisme naar het volksgeloof, naar de goden die grotendeels zijn overgenomen uit het Hindoeïsme en de locale godsdiensten. Deze goden vallen onder het bestel van samsara. Het begrip goden is daarmee te vergelijken met het christelijke begrip goden, zoals in 'de goden van de Grieken en de Romeinen', en in de figuurlijke zin als bij 'aardse goden', waarmee de groten der aarde worden bedoeld, en ook in de zin van afgoden, idolen.

Zolang we de zaden niet herkennen, zullen we ze doorgeven aan onze naasten en aan allen met wie wij omgaan. Handelingen van lichaam, spraak en geest laten sporen na in de geest van de dader en allen die het direct of indirect meemaken. Dit leidt tot nieuw karma. Mensen dragen in de boeddhistische psychologie dus een buitengewoon grote verantwoordelijkheid voor wie ze zijn en wat ze doen en laten, en voor wie anderen zijn en wat die doen en laten.[247]

Zaden kunnen tot aandoeningen leiden. Vasoebandhoe noemt vooral geestelijke aandoeningen, o.a. gehechtheid, weerzin, domheid, trots, verkeerde zienswijzen en twijfel, woede, haat, hypocrisie, afgunst en jaloezie (§3.3 onder Actief bewustzijn, *Trimsjatika* 11 en verder). Maar zaden kunnen alle aandoeningen tot gevolg hebben die een mens kan krijgen: cognitieve, emotionele, lichamelijke enz. Het voorbeeld van de man met de oogaandoening (§3.3 onder Onderscheid subject – object, *Vimsjatika* 1) is vanuit de Yogacara psychologie dan ook heel toepasselijk. Hierbij sluit aan dat de boeddhistische geneeskunde het bewustzijn als uitgangspunt neemt (§3.3 onder Bewustzijn). Het geeft ook extra gewicht aan de zojuist genoemde verantwoordelijkheid: deze geldt evenzeer de aandoeningen die mensen hebben, of ze nu erfelijk zijn bepaald of niet.

Samenvatting

Aan de hand van het Levenswiel is aangegeven dat mensen door de drie soorten vergif (begeerte, agressie en vooroordeel) volgens de Yogacarins in verschillende belevingswerelden kunnen verkeren en dat de Boeddha dan wel Avalokitesjvara hen oproepen tot een alternatief. In een schema:

Zes rijken	**emotie**	**attributen boeddha**	**oproep**
Mensen	verlangen	bedelnap en staf	Volg het geestelijk pad
Goden	trots	luit	Besef onbestendigheid en dood
Halfgoden	jaloezie	zwaard	Streef naar kennen dat doorziet
Hongerige geesten	hebzucht	nap met drie juwelen	Voed je bestaan met de Boeddha, Dharma, Sangha
Hellewezens	woede, haat	*amrita*, vlam, spiegel	Heling, zuivering, kennen dat doorziet
Dieren	domheid	boek	Laat je leiden door wijsheid

- de taal: de canon van de Theravada is in het Pali, die van de Sarvastivada in het Sanskriet.

De Sanskriet canon is goeddeels verloren gegaan, maar uit vertalingen daarvan in het Chinees en het Tibetaans blijkt dat de Sarvastivadins de skandha's op bijna dezelfde wijze gebruikten als de Theravadins.

De Sarvastivada is een religieuze groep die min of meer samenvalt met de filosofische school van de Vajbasjika's (zie bijlage 2 §2.2 onder Hinayana). Deze naam geeft aan dat de school zich op 'vibhasja's' baseert, samenvattende handboeken van abhidharma teksten (dat zijn teksten waarin de leer systematisch uiteen is gezet). De Sautrantika school, die uit de Sarvastivada voortkomt, wijkt daarvan af omdat ze, zoals de naam aangeeft, de voorkeur geeft aan de soetra's (de leerredenen van de Boeddha).

Verder onderscheidt de Sautrantika school, zoals de Vaibasjika, ondeelbare deeltjes en ondeelbare momenten, maar anders dan de Vaibasjika ziet ze de ondeelbare momenten niet meer als stukjes tijd, maar (voor het eerst) abstracter: als punten in de tijd die, net als punten in de ruimte, geen uitgebreidheid, dat wil zeggen geen tijdsduur kennen (§2.3 onder Tijd). Tot slot ziet de Sautrantika school de skandha's vooral als processen.

In de analytische meditatie op de vijf skandha's worden bij de Sarvastivadins (zoals bij de Theravadins) de zintuigen en hun objecten gebruikt, de twaalf ayatana's:

zintuig / orgaan	**object**
1 gezicht / oog	7 zichtbare vormen
2 gehoor / oor	8 geluid
3 reuk / neus	9 geur
4 smaakzin / tong	10 smaak
5 tastzin / lichaam	11 tastbare zaken
6 geest / – – –	12 mentale zaken

Bij de skandha's van het gevoel ('vedana') en het bewustzijn ('vijñana') gebeurt dat allereerst aan de hand van de zes zintuigen, bij de andere twee skandha's ('samjña' en 'samskara') alleen aan de hand van de zes objecten.

skandha		**hulpmiddel**
vedana:	gevoel	zintuigen
samjña:	bewuste waarneming en conceptualisatie	objecten
samskara:	psychische krachten / mentale impulsen	objecten
vijñana:	bewustzijn	zintuigen

De reden hiervoor is dat de skandha's van de bewuste waarneming ('samjña') en de psychische, vormgevende krachten ('samskara') sterker op het object zijn gericht (§4.2 onder Zintuigen). De eerste skandha ('roepa', lichaam) wordt vooral gezien in termen van de zintuiglijke waarneming, zoals aangegeven bij de twaalf ayatana's. In de loop van de tijd wordt de zintuiglijke waarneming in het kader van deze skandha steeds meer opgevat in termen van de fysieke zintuigen en hun objecten.[282]

De Sautrantika school voegt de vijf skandha's samen tot drie. De vijf skandha's zijn:

1	roepa	:	lichaam
2	*vedana*	:	*gevoel in de zin van zintuiglijk bewustzijn*
3	*samjña*	:	*bewuste waarneming en conceptualisatie*
4	*samskara*	:	*psychische krachten / mentale impulsen*
5	vijñana	:	bewustzijn

De samenvoeging betreft de (schuin gedrukte) skandha's 2, 3 en 4. Samskara (wil) omvat nu ook de twee processen die in de opsomming voorafgaan:

- vedana, gevoel
- samjña, bewuste waarneming en conceptualisatie.

Op een rijtje (het teken > geeft aan: wordt, gaat naar):

1	roepa	>	zintuiglijke waarneming (12 ayatana's)
2	*vedana*	>	*samskara*
3	*samjña*	>	*samskara*
4	*samskara*	>	*samskara*
5	vijñana	=	vijñana (?)

Bij 5 geven het is-teken en het vraagteken aan dat de laatste skandha ('vijñana', bewustzijn) gemakkelijk wordt verward met het zesde zintuig, de geest ('manas') in de rol van opzettelijk denker. 'Manas' wordt dan al vroeg (maar onjuist) als de drager van de persoonlijkheid, het 'zelf' of het 'ik' opgevat. Dit is een voorbode van de functie die 'manas' bij de Yogacarins krijgt.

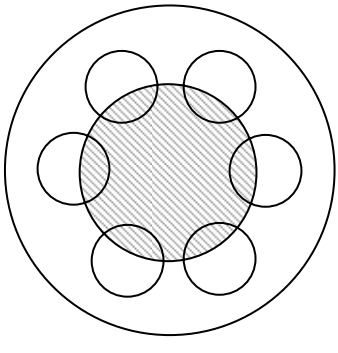
Als gevolg van de samenvoeging van de skandha's 2 t/m 4 komen de zintuigen, het hulpmiddel bij 'vedana' (gevoel), op de plaats te staan van de objecten, de hulpmiddelen bij 'samjña' (bewuste waarneming en conceptualisatie) en 'samskara' (wil). Zo gaat de analytische meditatie op 'samskara' samen met de zintuigen, wat een nauwe relatie tussen de zintuigen en de wil tot gevolg heeft. Dit is in tegenspraak met de oorspronkelijke zienswijze, waarbij 'samskara' eerder op de objecten is gericht, maar het komt overeen met de breed levende ascetische opvattingen uit die tijd, waarbij de zintuigen steeds meer voor de zintuig-

(**Samdhinirmocana* soetra 5, 7). 'Manas' vertegenwoordigt zo het doorgaande besef van een onafhankelijk bestaan, van het 'zelf', het geheel aan lichamelijke ervaringen, emotionele trekken en persoonlijke geschiedenissen, dat al iemands mentale processen en activiteiten kleurt totdat iemand de verlichting bereikt.[306]

Het 'zelf', fictieve 'ik' of ego lijkt op het start- of 'boot' programma in een computer, waarmee deze het besturingssysteem activeert.[307] Dat is te merken wanneer een mens geleidelijk wakker wordt: langzaam maar zeker ontrolt zich de persoonlijkheid. Het is ook te zien wanneer iemand terugkomt van een vakantie waarin hij volstrekt niet aan de thuissituatie heeft gedacht: dan komen alle oude verhalen weer terug en nestelen ze zich weer als vanouds in zijn geheugen. Dit denkend bewustzijn bestaat ook op momenten dat er geen geestelijke activiteit is, bv. tijdens diepe slaap en zelfs in hogere meditatieve staten.

Het verschil tussen het opslagbewustzijn en het actieve, zintuiglijke bewustzijn is dat het actieve bewustzijn door directe en door gemengde waarneming (§3.3 onder Drie soorten waarneming) zaden van bevrijding kan doorlaten en dat het opslagbewustzijn ze kan bevatten. Door deze zaden te ontwikkelen kan een mens de verlichting bereiken, dankzij het proces van toe-eigenen door het opslagbewustzijn dat eerder is beschreven. Zo kan een algehele 'omkering' en zuivering van het opslagbewustzijn tot stand komen.[308]

Het bewustzijn kan schematisch als volgt in een bovenaanzicht worden weergegeven:



Schema van het bewustzijn

Uitgaande van de driedeling van het bewustzijn staat/staan

1 de grote cirkel voor het opslagbewustzijn, de onderlaag;
2 de grijze cirkel voor het denkend bewustzijn (dat een gedeelte van het opslagbewustzijn spiegelt en dit vervolgens als het 'ik' beschouwt), de middenlaag;
3 de zes kleine cirkels voor het actieve, zintuiglijk bewustzijn, de bovenlaag.

De verhoudingen kloppen niet: het opslagbewustzijn is vele malen groter dan de andere soorten bewustzijn. Het verschil is vergelijkbaar met dat tussen het on-

5. Geheugen bij Augustinus

In het Westen geldt Augustinus als de eerste die het geheugen heeft beschreven en als 'de uitvinder' van het innerlijk zelf.[315] Met de vorige hoofdstukken in het achterhoofd kan de vraag worden opgeworpen of dat wel zo is. In dit hoofdstuk wordt het geheugen beschreven zoals Augustinus dat weergeeft in zijn *Confessiones* (*Belijdenissen*), in de boeken 10 en 11. Voor een goede uitleg van deze twee boeken wordt eerst de vraag beantwoord hoe we de *Confessiones* moeten zien: is het een autobiografie, zelfs de eerste die we kennen, of is die typering misleidend? Gaan de boeken 10 en 11 over Augustinus' zieleleven of over dat van mensen in het algemeen?

Wat betreft het gebruik van het woord 'boek' in verband met Augustinus' *Confessiones* nog het volgende. In de oudheid wordt niet alleen geschreven op wastafeltjes (Inleiding onder Stelling van Cary), maar bv. ook op papyrus, dat van riet is gemaakt, en op perkament, dat geprepareerd is van dierenhuid. Deze materialen worden aanvankelijk in rollen gebruikt, zoals dat bekend is van het Oude Testament, beter: de Tenach, en het Nieuwe Testament. Een boek zoals wij dat tegenwoordig kennen, bestaat in de oudheid doorgaans uit meer dan één rol of boek, zoals de Bijbel verschillende bijbelboeken bevat. Vanwege het gebruiksgemak wordt vanaf het einde van de 3de eeuw de rechthoekige vorm van het houten wastafeltje (Latijn 'codex') ingevoerd voor de rollen. De vellen papyrus en perkament worden dan tot katernen gevouwen, en die worden weer met elkaar verbonden, naar het voorbeeld van de wastafeltjes. Op deze manier gaan de boeken (Latijn 'codices') de rollen langzaam maar zeker vervangen.[316] Dit systeem komt terug bij Augustinus' werken, waarvan de grotere zijn ingedeeld in 'boeken'. In hedendaagse ogen zijn boek 10 en 11 dus hoofdstuk 10 en 11.

Ons woord 'boek' hangt samen met het woord 'beuk' en verwijst oorspronkelijk naar het in het Latijn geschreven boek.[317] Vanwege het verband met hout in het Latijnse woord 'codex' en in het Nederlandse woord 'boek', gaat het bij het Nederlandse woord 'boek' van meet af aan om een vertaling vanuit het Latijn.

5.1 Karakter van de *Confessiones*

Confessio

Voor mensen met enige ervaring in het lezen van geschriften als die van Augustinus, valt het op dat de *Confessiones* zo direct zijn geschreven dat het net is alsof

Bijlage 1 – Augustinus' leven en werk

Jeugd

Augustinus is in 354 geboren in Thagaste in Numidia Consularis, nu Souk-Ahras in oostelijk Algerije.[413] Hemelsbreed ligt het zo'n 250 km ten westen van Carthago en ±90 km ten zuiden van de kust van de Middellandse Zee. In politiek opzicht is dit een marginale regio in het Romeinse Rijk waar dan ook geen keizer zich ooit heeft vertoond.

Augustinus' vader en moeder zijn Patricius en Monnica. Patricius is een kleine landeigenaar en een lage Romeinse ambtenaar. Hij heeft bedienden, maar kan ze niet veel meer bieden dan kost en inwoning. Patricius laat zich pas vlak voor zijn dood dopen, wat in zijn generatie gebruikelijk is. Mensen blijven zo de openbare kerkelijke boetedoeningen voor hun overtredingen bespaard. Bovendien ontbreekt het sacrament van biecht en boete nog. Dat heeft tot gevolg dat hen na de dood kan worden aangerekend wat ze na hun doop nog doen. Dat geeft onzekerheid over iemands lot in het hiernamaals. Zeker wanneer iemand weet dat hij niet het strenge leven kan leiden dat het christelijk geloof van hem vraagt. Maar, zo denkt men, als mensen vlak voor hun dood door de doop worden gereinigd van hun zonden, dan kunnen ze zo de hemel binnengaan. Vandaar.

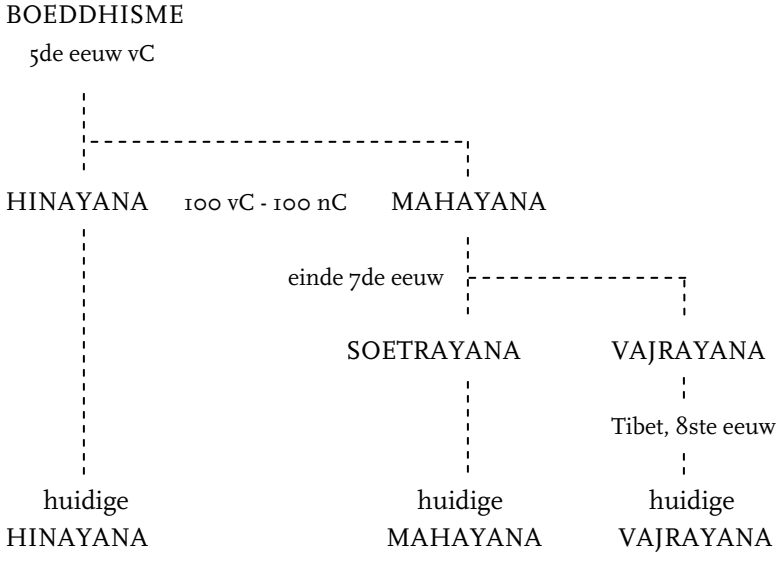
Monnica is waarschijnlijk van Berberse afkomst, mogelijk analfabeet, in elk geval heel vasthoudend, scherpzinnig en vroom. Als hoedster van het gezin is ze een doortastende vrouw die onverstoord de roddel en achterklap over het gedrag van haar man trotseert. Ze houdt de eer van de familie hoog en bewerkstelligt verzoening. Een voorbeeldige echtgenote en vredestichtster, al heeft ze een zwak voor wijn. Augustinus wordt als een van hun drie kinderen geboren, al weten we niet als welke van de drie. Zijn broer heet Navigius, de naam van zijn zus is onbekend.

Augustinus groeit op in de laat-antieke cultuur en tegen het einde van het Romeinse Rijk. Het Christendom is dan wel de officiële godsdienst, maar tussen 361 en 363 vinden nog vervolgingen plaats. Verder wisselt de steun van de keizers voor het Christendom, als ook hun trouw aan de verschillende christelijke groepen die met elkaar wedijveren. Monnica voedt Augustinus christelijk op en Patricius zorgt ervoor dat hij onderwijs krijgt door het benodigde geld bij elkaar te lobbyen. Op de middelbare school krijgt Augustinus onder andere les in het Grieks en in de klassieken Vergilius, Homerus, Terentius en Cicero.

Bijlage 2 – Boeddhisme tussen 500 vC en 400 nC[422]

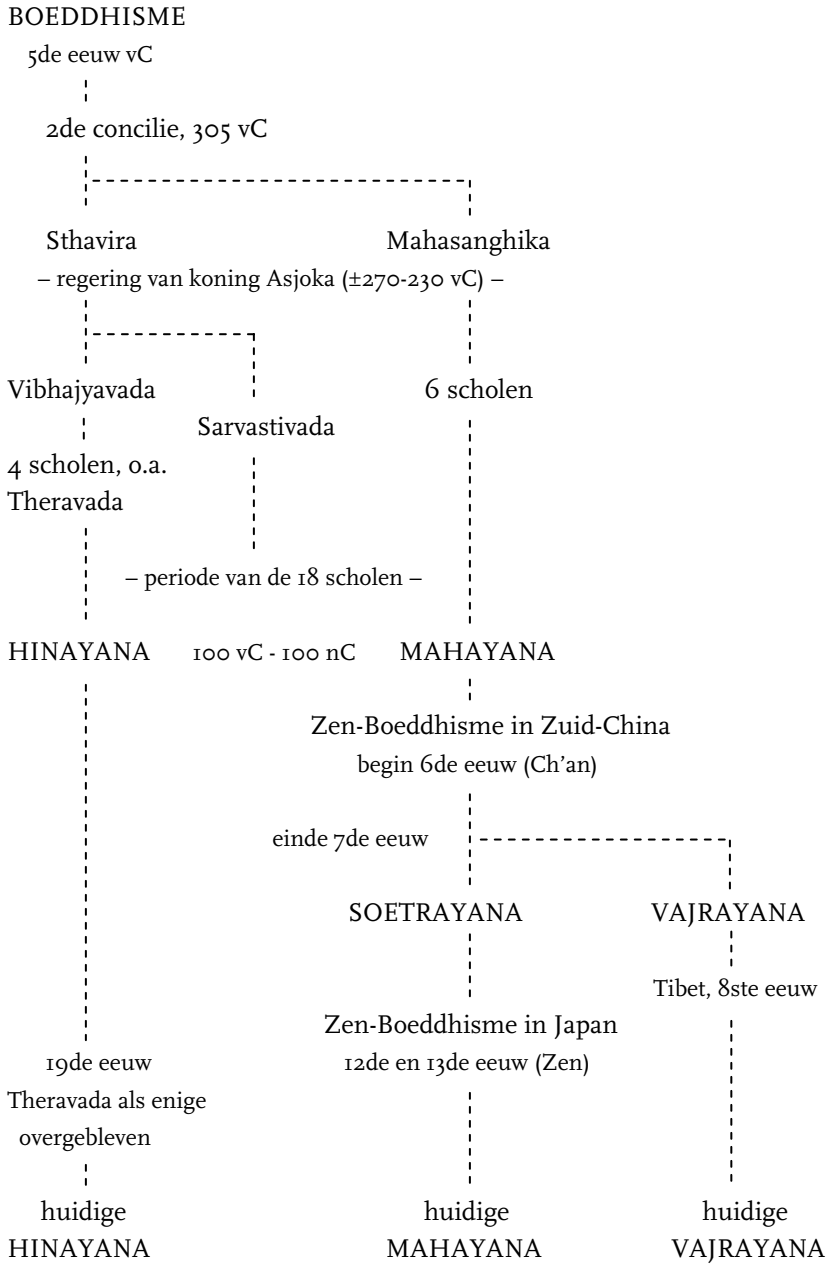
2.1 Hinayana, Mahayana, Vajrayana

Het Boeddhisme is in de 5de eeuw vC ontstaan en ontwikkelt in de loop van de tijd verschillende richtingen, traditioneel 'scholen' genoemd. De belangrijkste verschillen leiden tussen 100 vC en 100 nC tot een geleidelijke omslag. Een aantal 'scholen' noemt zich 'het grote voertuig', het Mahayana, in tegenstelling tot de rest, die door de aanhangers van deze scholen als 'het kleine voertuig' wordt betiteld, het Hinayana. In het Mahayana ten slotte ontstaat tegen het eind van de 7de eeuw 'het diamanten voertuig', het Vajrayana. Wat betreft de leer valt dit binnen het Mahayana, maar de gebruikte methode verschilt sterk.

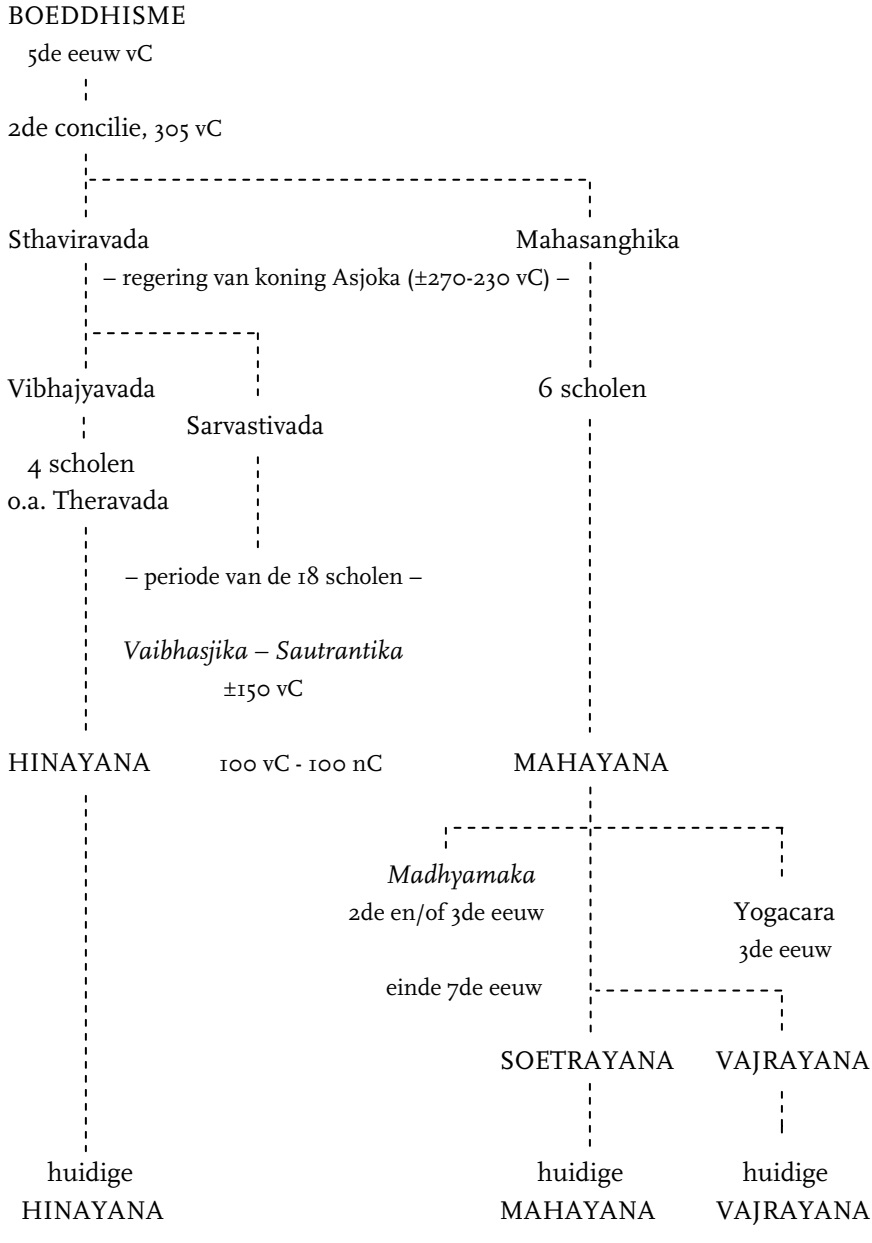


Figuur 2.1 Eerste historisch overzicht van de drie grote stromingen

In het Hinayana staat de verlichting van het individu centraal, in het Mahayana die van alle wezens. Daarmee is het object van de bevrijding in het Hinayana klein en in het Mahayana groot. Dat wordt aangeduid met de naam Hinayana.



Figuur 2.2 Tweede historisch overzicht van de drie grote stromingen



Figuur 2.3 Historisch overzicht van de belangrijkste filosofische scholen

Bijlage 3 – Criteria: *Nalaka* soetta & Lucas 2, 25-38

De *Nalaka* soetta staat in de *Soetta-nipata* (couplet 679-723).[436] Deze laatste tekst is in de 1ste eeuw vC op schrift gesteld en bestaat uit leerredes die bijna allemaal in versvorm zijn geschreven. De *Nalaka* soetta is ook een gedicht en wordt al in een rotsedict van keizer Asoka uit 255 vC genoemd. De soetta bestaat uit twee verhalen die ook los van elkaar voorkomen. Het eerste verhaal (couplet 679-696) heeft mogelijk aan de wieg gestaan van latere verhalen rond de geboorte van de Boeddha. Hieronder volgt het fragment waarin de bejaarde ziener Asita, die in couplet 689 ook Kanha Siri wordt genoemd, de toekomst voorspelt van het pasgeboren kind en het betreurt dat hij de verkondiging van zijn leer niet meer zal meemaken. Het fragment eindigt met zijn neefje, Nalaka, dat hij aanspoort de Boeddha te volgen. Daarover gaat het tweede verhaal in deze soetta.

Tussen haakjes zijn de nummers van de coupletten aangegeven; de getallen aan het begin verwijzen naar de *Soetta-nipata*, die aan het eind naar de *Nalaka* soetta.[437] De vertalers hebben het metrum losgelaten maar de verheven stijl in hun nogal letterlijke vertaling laten doorklinken.

Asita

In de voorafgaande verzen (679-685) wordt beschreven dat Asita in een visioen van de goden over de geboorte hoort, naar het huis gaat waar het kind is geboren en vraagt of hij het kind kan zien.

(686) Daarop toonden de Sakya's aan Asita de prins,
die straalde als goud, door vaardige hand gesmeed
in de mond van de oven, schitterend in schoonheid,
een zoon van uitmuntende glans. (8)

(687) Toen hij de prins zag, die oplaaide als een vuur,
zuiver als de heer der sterren, de hemelzwerver,
stralend als de zon aan een wolkenloze herfsthemel –
werd hij door grote vreugde en verrukking bevangen. (9)

(688) En de goden hielden een parasol in de lucht
met vele baleinen en duizend ringen. Pluimen

van yak-staarten wapperden op gouden stokken.
De dragers van pluimen en parasols waren onzichtbaar. (10)

(689) Toen de vlechtharige ziener, Kanha Siri genoemd,
hem zag als een gouden sieraad op een lichtrood kleed
en de witte parasol, die boven zijn hoofd gedragen werd,
nam hij hem uitgelaten en blijmoedig in zijn armen. (11)

(690) Na de reus der Sakya's opgenomen te hebben
uitte de kenner van tekenen en spreuken vol verlangen
en met devotie in zijn hart, met luide stem de woorden:
'Dit is de onovertroffene, de beste der tweevoetigen.' (12)

(691) Toen, denkend aan zijn eigen heengaan,
barstte hij bedroefd in tranen uit. De Sakya's
zagen de ziener wenen en spraken tot hem:
'De jongen zal toch geen gevaar bedreigen?' (13)

(692) Toen de ziener de Sakya's bedroefd zag, sprak hij:
'Ik ben me niet bewust van enig onheil voor de prins.
Noch zal enig gevaar voor hem dreigen.
Hij is voor geen kleintje vervaard: wees gerust! (14)

(693) Deze prins zal de top van het ontwaken bereiken.
Het rad van de leer zal hij in beweging zetten, als kenner
van de hoogste reinheid, bezorgd om het heil van de mensen.
Zijn deugdzaam leven zal alom bekend zijn. (15)

(694) Maar mijn leven hier zal niet lang meer duren
en sterven zal ik voordat het zover is. De leer
van de weergaloos sterke zal ik dus niet horen.
Daarom ben ik aangedaan, ongelukkig, vol verdriet.' (16)

(695) Nadat hij de Sakya's veel vreugde had bezorgd,
ging hij, de zuiver levende, weg uit het paleis.
Hij zelf bracht uit mededogen zijn neefje
Tot de leer van de weergaloos sterke: (17)

Simeon en Hanna

Het verhaal van Simeon en Anna staat in Lucas 2, 25-38, een evangelie dat ±90 nC is opgesteld. Het maakt deel uit van een verhaal over de wijding aan God van het pasgeboren kind Jezus in de tempel. In de voorafgaande verzen worden Maria en Jozef voorgesteld als vrome Joden die trouw de Wet (Thora) onderhouden. Ze brengen een offer om de moeder weer rein te maken (Leviticus 12, 2-8), dat voor mensen met bescheiden middelen uit twee tortels of twee gewone jonge duiven bestaat. Ook wijden ze hun eerstgeborene aan de Heer (Exodus 13, 1-2), wat gebeurt door het betalen van vijf sjekel (Numeri 3, 46-48), al zwijgt Lucas over deze betaling.[438]

25 *Er woonde toen in Jeruzalem een zekere Simeon. Hij was een rechtvaardig en vroom man, die uitzag naar de tijd dat God Israël vertroosting zou schenken, en de heilige Geest rustte op hem. (26) Het was hem door de heilige Geest geopenbaard dat hij niet zou sterven voordat hij de messias van de Heer zou hebben gezien. (27) Gedreven door de Geest kwam hij naar de tempel, en toen Jezus' ouders hun kind daar binnenbrachten om met hem te doen wat volgens de wet gebruikelijk is, (28) nam hij het in zijn armen en loofde hij God met de woorden:*

29 *'Nu laat u, Heer, uw dienaar in vrede heengaan, zoals u hebt beloofd.*

30 *Want met eigen ogen heb ik de redding gezien*

31 *die u bewerkt hebt ten overstaan van alle volken:*

32 *een licht dat geopenbaard wordt aan de heidenen en dat tot eer strekt van Israël, uw volk.'*

33 *Zijn vader en moeder waren verbaasd over wat er over hem werd gezegd. (34) Simeon zegende hen en zei tegen Maria, zijn moeder: 'Weet wel dat velen in Israël door hem ten val zullen komen of juist zullen opstaan. Hij zal een teken zijn dat betwist wordt, (35) en zelf zult u als door een zwaard doorstoken worden. Zo zal de gezindheid van velen aan het licht komen.'*

36 *Er was daar ook een profetes, Hanna, de dochter van Fanuel, uit de stam Aser. Ze was hoogbejaard; vanaf haar huwbare leeftijd had ze zeven jaar met haar man geleefd, (37) en ze was nu al vierentachtig jaar weduwe. Ze was altijd in de tempel, waar ze God dag en nacht diende met vasten en bidden. (38) Op dat moment kwam ze naar hen toe, bracht hulde aan God en sprak over het kind met allen die uitzagen naar de bevrijding van Jeruzalem.*

Vergelijking

Geboorteverhalen worden met name verteld als het om belangrijke personen gaat. Niet alleen bij de Boeddha en Jezus, ook bv. bij Krisjna, Zoroaster, Mohammed en Mozes. Zulke verhalen zijn bedoeld om aan te geven dat het bijzon-

dere mensen betreft en ze geven vaak een kenmerkend beeld van de latere grote persoonlijkheid. Ze onthullen bovendien de levensopdracht waarvoor deze van kindsbeen af is bestemd.[439] In deze opzichten zijn de bovenstaande twee verhalen dus niet bijzonder. Wel opvallend is dat, al is de strekking van de twee verhalen geheel anders, een aantal motieven overeenkomt, ook al worden ze verschillend uitgewerkt:

- de ziener Asita / de profeet Simeon en de profetes Hanna (Simeon wordt in vers 26 voorgesteld als een vrome, wetsgetrouwe Jood en als een profeet);
- de geboorte wordt Asita verteld in een visioen van de goden / de heilige Geest heeft Simeon geopenbaard dat hij de messias zal zien;
- door het visioen aangezet gaat Asita naar het paleis / door de heilige Geest gedreven gaat Simeon naar de tempel; Hanna komt er als geleid door de hand van God bij;
- plaats van handeling: het paleis / de tempel;
- het in de armen nemen van het kind;
- de emotie bij het zien van het kind (in de bijbelse vertelkunst worden innerlijke roerselen impliciet weergegeven, hier in de verzen 26 t/m 32);
- de duiding van de persoonlijkheid van de pasgeborene (in Lucas twee keer: door Simeon en impliciet ook door Hanna);
- de aarzeling / verbazing bij de ouders;
- het aanstaande sterven van de ziener / profeet;
- het doorvertellen van de blijde boodschap (in Lucas door Hanna).

Een ander motief, het doorsteken van Maria's hart, kan een echo zijn van het overlijden van de moeder van de Boeddha niet lang na zijn geboorte.

Met Indiase motieven als de parasol wordt de Boeddha als een machthebber aangeduid. Dat speelt al in de voorafgaande verzen, waarin Asita van de goden[440] over de Boeddha hoort. Bv.:

(683) 'De bodhisattva, het onvergelijkbare edele kleinood,
is geboren in de wereld van de mensen tot hun heil en geluk,
in een dorp van de Sakya's, in de streek van Loembini.
Daarom zijn wij verheugd en uitermate gelukkig. (5)

(684) Hij is de beste van alle wezens, de hoogste mens,
een reus onder de mannen, de beste van de hele wereld.
Hij zal het wiel in beweging zetten in het Zienersbos,
Brullend als een sterke leeuw, de heer der wilde dieren.' (6)

Bijlage 4 – Trikaya en Drie-eenheid

Het Christendom is niet de enige godsdienst met een drietal dat als 'trinitas' (Latijn voor 'drie-eenheid') kan worden aangeduid, andere godsdiensten kennen dat ook. De Egyptische godsdienst bv. heeft o.a. de triade Osiris, Isis en Horus, een familie-eenheid van vader, moeder en kind. Een dergelijke drieledigheid is ook te vinden bij de Grieken in de reeks Zeus (vader), Leto (moeder) en Apollo (zoon), en bij de Romeinen o.a. Jupiter, Juno en Minerva. Daarnaast komen ook drietallen met andere onderlinge relaties voor. Zo kent het Manicheïsme de triniteit van God, Jezus en Mani.[449] Godsdiensten buiten het Romeinse Rijk kennen eveneens triades, o.a. het Hindoeïsme en het Boeddhisme. Het Hindoeïsme kent bv. de 'trimoerti' bestaande uit Brahma, Visjnoe en Sjiva; zij staan voor de cyclische eenheid van het scheppen van de wereld, het onderhouden en het verwoesten ervan. Het Boeddhisme kent in het vroege Mahayana o.a. de triade Maitreya, Boeddha en Avalokitesjvara. De laatste twee namen zijn bekend (Avalokitesjvara staat voor groot mededogen, §3.1 onder Zes rijken), Maitreya is de toekomstige Boeddha.

Het verschil tussen een willekeurige triade enerzijds en anderzijds de boeddhistische Trikaya en de christelijke Drie-eenheid, is dat de laatste twee begrippen uitdrukkelijk een realiteit beschrijven die boven samsara is verheven respectievelijk die zonder zonde is. Hiermee is tevens een belangrijke overeenkomst tussen de twee begrippen aangegeven. Ook in andere opzichten zijn de Trikaya en de Drie-eenheid goed met elkaar te vergelijken, zoals hieronder zal blijken.

Voorafgaande aan de vergelijking tussen de boeddhistische Trikaya en de christelijke Drie-eenheid, wordt eerst de ontwikkeling van het denken over de Boeddha geschetst. Deze geschiedenis biedt de voornaamste aspecten met het oog op het leerstuk van de Trikaya, dat vervolgens in grote lijnen wordt weergegeven.

4.1 De Boeddha, mens en bovennatuurlijk wezen

Verantwoording

In de beschrijving van het levenswiel is aangestipt dat de Boeddha een aparte plaats inneemt onder de levende wezens (§3.1 onder Zes rijken). De vraag hoe hij

Bijlage 6 – Cultuurkloof Christendom Boeddhisme

Tussen het Christendom en het Boeddhisme bestaat een cultuurkloof die vergelijkbaar is met het verschil tussen Oost en West. De discrepantie heeft o.a. te maken met een cyclisch tijdsbesef dat in belang het lineaire dat wij gebruiken, bijna opzij schuift en met de rekbaarheid en abstractiemogelijkheid van betekenissen in het Sanskriet die veel groter zijn dan de relatief eenduidige en concrete betekenissen in het Latijn. Ook zijn er verschillen in denkraam / paradigma / taalveld, zoals aanvankelijk tussen de Boeddha en de Brahmanen (§1.1 en 1.2), en later, ruwweg vanaf het begin van onze jaartelling, tussen het Boeddhisme en het Hindoeïsme (vgl §3.2 en 3.3). In deze bijlage staan verschillen tussen het Christendom en het Boeddhisme beschreven die tijdens het onderzoek aan de orde zijn gekomen:

1 religie van het boek – van mondelinge overlevering;
2 criteria voor waarheid: oorsprong – doel;
3 orthodoxie – orthopraxie;
4 ontologie – epistemologie;
5 er staat niet wat er staat;
6 prajña en het scherpen van de geest;
7 conclusies voor het onderzoek.

6.1 Religie van het boek – van mondelinge overlevering

Het Boeddhisme is, anders dan het Jodendom, Christendom en de Islam, geen religie van het boek, maar van de mondelinge overlevering. Al is de canon nog zo omvangrijk, vanaf het begin staat de mondelinge overdracht voorop en die traditie wordt vandaag de dag nog steeds in stand gehouden (voor zover dat mogelijk is in een tijd dat het Boeddhisme een overgang doormaakt van het Oosten naar het Westen). Een gebruikelijke openingszin van een soetra is dan ook: 'Aldus heb ik gehoord, . . .'

In het Christendom vond de eerste vastlegging van de canonieke teksten plaats binnen een eeuw na Jezus' sterven en opstanding, maar in het Boeddhisme pas enkele eeuwen na het heengaan van de Boeddha. Volgens geleerden is het mogelijk dat de mondelinge overdracht gedurende zo'n lange tijd betrouwbaar was, o.a. vanwege de goede memorisatietechnieken, die in het begin aan de

Bijlage 7 – Tijdbalk

	India / Boeddhisme	*Europa / Christendom*
		Heraclitus (±535-475)
500		Parmenides (na 500)
	Boeddha (±490 - 410 vC)[489]	Zeno van Elea (±490-430)
		Socrates (±470-399)
		Plato (±427-347)
	405, 1ste Concilie te Rajagriha	Diogenes (404-323)
400		Aristoteles (384-322)
		Pyrrho van Elis (±365-275)
		Alexander de Grote (356 - 323)
		Epicurus (341-270)
	305, 2de Concilie te Vaisjali	Zeno van Citium (333-262)
300		
	Asjoka (koning van ±270-230)[490]	
	250, 3de Concilie te Patalipoetra	Septuagint (±250)
	Boeddhisme op Sri Lanka (±250)	
200		
	Menandros alias Melinda[491]	
	(koning van ±150)	
		Cicero (106-43)
100		
		koning Herodes (73-4 vC)
		keizer Augustus (63 vC - 14 nC)
0	Ontstaan Mahayana	Jezus (4 vC - 30 nC)
	(tussen 100 vC en 100 nC)	Seneca (3 vC-65 nC)
	Boeddhisme in China (±40)	Paulus (? - 64)
	Koning Kanisjka (78-102)	Val van Jeruzalem (70)
	4de Concile te Gandhara	

100	Nagarjoena, grondlegger	
	Madhyamika (filosofie),	Clemens van Alexandrië
	(tussen 150 en 250)	(±125 / 150 - ±215)
	Aryasjoera, tijd idem,	Tertullianus (±160 - ±220)
	schrijver *Jatakamala*	Origenes (185 - 254)
200	Koesanarijk	Plotinus (• 204 - 270)
	(midden 1ste tot midden 3de	Mani (216-276)
	eeuw)	Porphyrius (±232 - ±304)
		Antonius de Grote (±251-356)
		Constantijn de Grote (±280-337)
300	Goeptarijk (320-540)	Concilie van Nicea (325)
	Samoedra Goepta	Basilius van Caesarea (±330-379)
	(regeerde van 335-380)	Theodosius de Grote (±346-395)
	Asanga (±310 - ±390)	Augustinus (354 - 430)
	Vasoebhandhoe (±316-±396)	Concilie van Constantinopel (381)
400		Johannes Cassianus (• 370-435)
		Val van Rome (410)
	Boeddhaghosa (5de eeuw)	
		Val van het West-Romeinse Rijk (476)
500		

Bijlage 8 – Lijst met boeddhistische woorden

Deze woordenlijst dient verschillende doelen:

1 naslaan van de belangrijkste boeddhistische woorden;
2 vinden van de voornaamste plaats(en) in het boek waar het onderwerp behandeld wordt;
3 krijgen van (a) overzicht en (b) extra informatie;
4 doorverwijzen naar andere woorden in de woordenlijst of naar paragrafen in het boek, als een register of index.

Het overzicht (3a) wil in één oogopslag bv. de indeling van het Boeddhisme in drie grote stromingen laten zien of onderwerpen die verspreid zijn behandeld bij elkaar brengen; de extra informatie (3b) betreft in hoofdzaak de beschrijving van geschriften uit de beginperiode van de Yogacara school. Overigens zijn deze laatste teksten (in het Sanskriet) alle terugvertaald uit het Chinees of het Tibetaans, en dat wordt aangegeven met een sterretje (*) aan het begin van de naam. Bv.: **Mahayana-samgraha* ('Samenvatting van het Mahayana').

Voor de functie van register of index zijn er twee soorten verwijzingen: (1) naar woorden in deze lijst en (2) naar paragrafen in het boek. De verwijzingen naar woorden in de woordenlijst worden, als ze voorkomen, het eerst genoemd; de verwijzingen naar paragrafen komen daarna, en ten slotte naar de bijlagen. Voorbeeld:

Zintuigen – gezicht, gehoor, reuk, smaakzin, tastzin, denken; zie Ayatana en Dhatoes; §4.2 onder *Zintuigen*.

Voor de verwijzing naar bijlagen geldt een overeenkomstige verwijzing als naar paragrafen.

Aandoening – 'klesja'; er zijn cognitieve, emotionele, lichamelijke en andere aandoeningen / beschadigingen; ze komen voort uit zaden (§3.3 onder Zaden), die o.a. leiden tot de aandoening van verlangen / hunkering (§3.1 onder Drie soorten vergif) en de karmische activiteiten die daaruit voortkomen (§4.1 onder Tweede waarheid); ze zijn essentieel voor het voortbrengen van negatief karma; aandoeningen leiden op hun beurt tot verontreinigingen ('samklesja'); ze worden door de Yogacara conceptueel afgezonderd in het 'denkend bewustzijn', 'manas', alias het ego (§4.3 onder

Voorlopige oplossing, §2.3 onder Ego); zie Zaden, Vergif, drie soorten, en Ego.

Abhidharma – een deel van de Tripitaka, bevat geschriften die de leer systematisch uiteenzetten; zie *Tripitaka*.

Achttien dhatoes – zie Dhatoes.

Achtvoudige pad, edele – zie *Pad, edele achtvoudige*.

Actief bewustzijn – 'pravrtti-vijñana', ook genoemd het zintuiglijk bewustzijn; zie *Bewustzijn* en §3.3 onder Actief bewustzijn.

Afhankelijk ontstaan – 'pratitya samoetpada'; alle dingen bestaan als afhankelijk van andere factoren (als een proces en als zodanig ook weer als deel van een groter proces, enz.); dit wil zeggen dat de manier waarop alle dingen voorkomen in generieke zin dezelfde is: afhankelijk van oorzaken en omstandigheden. Of, zoals de algemene formule luidt: *Wanneer dit is, wordt dat; door het ontstaan van dit, ontstaat dat; wanneer dit niet is, wordt dat niet; door het ophouden van dit, houdt dat op*. Dit wordt in het levenswiel uitgebeeld aan de hand van twaalf schakels (§3.1 onder Afbeelding en oorsprong). Zie §4.1 onder Geen zelf, afhankelijk ontstaan, leegte.

An-atman – 'geen zelf': elk wezen is in uiteindelijke zin geen zelfstandige, onafhankelijke, onveranderlijke en onsterfelijke eenheid; zie *Atman*; §4.1 onder Geen zelf, afhankelijk ontstaan, leegte.

Asanga – leefde • 310 - • 390; volgens de traditie de grondlegger van de Yogacara, samen met zijn jongere halfbroer Vasoebandhoe (• 316 - • 396); was verbonden aan de kloosteruniversiteit van Nalanda, die is gesticht of uitgebreid door Samoedra Goepta (regering 335-380); stelde mogelijk de **Yogacarabhoemi* sjastra samen en schreef o.a. de **Mahayana-samgraha* (§4.3 onder Eerste uitbreiding en onder Tweede uitbreiding);
zie: **Mahayana-samgraha, Samoedra Goepta, Yogacara, *Yogacaraboemi sjastra, Vasoebandhoe*.

Atman – 'zelf'; taalkundig verwant met het Nederlandse woord 'adem'. Volgens de Brahmanen zijn het zelf en de kosmos één, wat wordt uitgedrukt in de formule 'atman is Brahman'. Daarbij staat Brahman voor een onpersoonlijke, absolute grootheid die ook wel kan worden aangeduid als Eenheid of

Zijnde. Dit kosmische Zelf wordt gezien als almachtig, één, onafhankelijk van iets anders en eeuwig. En daarmee is volgens de Brahmanen ook het zelf in uiteindelijke zin een zelfstandige, onafhankelijke, onveranderlijke en onsterfelijke eenheid. Met 'an-atman' zegt de Boeddha dat dit niet klopt. Zie *An-atman*.

Avidya – 'onwetendheid' over de ware aard van het bestaan; de wortel van samsara; de Yogacara school stelt daarvoor de versluiering of bedekking in de plaats, waardoor het verlichte weten of kennen ('vidya') dan wel de waarheid verborgen is. Zie Samsara, Vergif, drie soorten, en Yogacara; §3.1 onder Afbeelding en oorsprong (één van de twaalf schakels) en onder Drie soorten vergif; §3.3 onder Onderscheid subject – object.

Ayatana – 'inspanning', 'beoefening'; verwijst waarschijnlijk naar de inspanning die een monnik zich getroost om de zintuigen als 'deuren' of 'poorten' te bewaken; het woord verwijst ook naar het object van de menselijke waarneming: de twaalf ayatana's zijn de zintuigen en de bijbehorende objecten, zoals gezicht en zichtbare vormen; zie *Dhatoes* en §4.2 onder Zintuigen

Bestaans- of belevingswerelden, zes – de wereld van de mensen, de goden, de halfgoden, de hongerige geesten, de hellewezens en de dieren. Elke wereld kent een overheersende emotie en een boeddha met een of meer elementen die verlossing symboliseren (§3.1 onder Zes rijken):

Belevingswereld	**emotie**	**symbool**
Mensen	verlangen	bedelnap en staf
Goden	trots	luit
Halfgoden	jaloezie	zwaard
Hongerige geesten	hebzucht	nap met drie juwelen
Hellewezens	boosheid	vlam
Dieren	onwetendheid	boek

Bewustzijn – wordt door Vasoebandhoe functioneel in drieën verdeeld:

1 het opslagbewustzijn ('alaya-vijñana');
2 het denkend bewustzijn ('manana-vijñana', ook aangeduid als 'manas'); bedoeld is het ego;
3 het actieve bewustzijn ('pravrtti-vijñana'), alias het zintuiglijk bewustzijn.