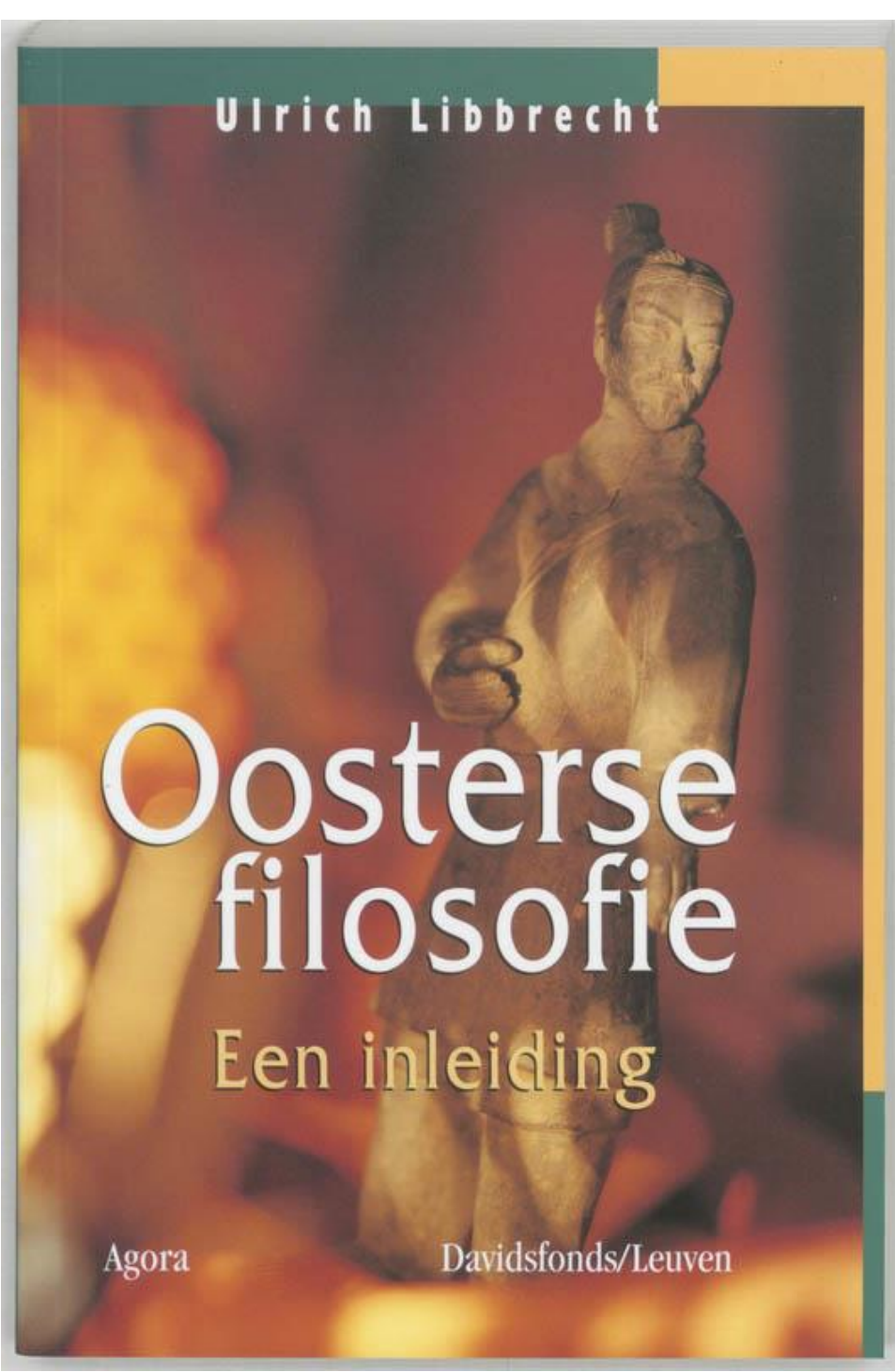




Ulrich Libbrecht

# Oosterse filosofie

Een inleiding

Agora

Davidsfonds/Leuven

Van Ulrich Libbrecht verscheen eerder bij Davidsfonds/Leuven:

*Een glimlach uit het Oosten*  
*Geen muren rond culturen*  
*In arren moede*  
*De geur van de roos*

ULRICH LIBBRECHT

# Oosterse filosofie Een inleiding

Achtste druk

Dauidsfonds/Leuven  
Agora

Libbrecht, Ulrich  
Oosterse filosofie. Een inleiding

Achtste druk : 2004

© 2002, Ulrich Libbrecht en Uitgeverij Davidsfonds NV  
Blijde-Inkomststraat 79-81, 3000 Leuven  
Exploitatierecht voor Nederland: Uitgeverij Agora  
Omslagontwerp: Daniël Peetermans  
Omslagfoto: B2

D/2002/0240/02  
ISBN: 90-806883-2-0  
NUR: 613

Alle rechten voorbehouden.  
Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd,  
opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand  
en/of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze,  
hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen  
of op enige andere manier zonder voorafgaande schriftelijke toestemming  
van de uitgever.

## INHOUD

|                                             |    |
|---------------------------------------------|----|
| Voorwoord                                   | 11 |
| <i>Hoofdstuk I</i>                          |    |
| <b>In een mondiaal perspectief</b>          | 13 |
| 1. Inleiding                                | 13 |
| 2. Tao en Theoria                           | 14 |
| 3. Vergelijkbaarheid en onvergelijkbaarheid | 15 |
| 4. Het alomtegenwoordige mysterie           | 20 |
| 5. Ik leef mijn leven in groeiende ringen   | 21 |
| 6. Zijn alle Chinezen taoïsten?             | 22 |
| 7. De geur en de naam van de roos           | 24 |
| <i>Hoofdstuk II</i>                         |    |
| <b>Een comparatief model</b>                | 27 |
| 1. Inleiding                                |    |
| 1.1. De eerste as: energie                  | 27 |
| 1.2. De tweede as: informatie               | 28 |
| 1.3. Informatie en energie                  | 29 |
| 2. Vrije en gebonden energie                | 29 |
| 2.1. Wat is vrije en gebonden energie?      | 29 |
| 2.2. De kosmos als bron van alle energie    | 31 |
| 3. Twee vormen van informatie               | 33 |
| 3.1. Immanente informatie                   | 34 |
| 3.2. Transcendente informatie               | 36 |
| 3.2.1. Algemeen                             | 36 |
| 3.2.2. De rationele functie                 | 37 |
| 3.2.3. De emotionele functie                | 38 |
| 3.3. Verdere uitbouw van het model          | 40 |
| 3.3.1. De rol van vrije energie             | 40 |

|                                                           |    |
|-----------------------------------------------------------|----|
| 3.3.2. Informatie en vrije energie                        | 41 |
| 3.3.3. Immanente en transcendente<br>Emotionaliteit       | 41 |
| 3.3.4. De dagelijks-levensituatie                         | 44 |
| 3.3.5. Muziek en de driedimensionaliteit<br>van de kosmos | 44 |
| 4. Fundamentele wereldbeelden binnen dit model            | 44 |
| 4.1. De eigen natuur                                      | 45 |
| 4.2. De rationele functie                                 | 46 |
| 4.3. De mystieke functie                                  | 46 |
| 5. Interpretatie van het object                           | 47 |
| 6. Ontologische status van het object                     | 51 |
| 7. Submodellen                                            | 52 |
| 7.1. De rubrieken                                         | 52 |
| 7.2. Overzicht van de submodellen                         | 53 |
| 7.3. Bespreking van de submodellen                        | 54 |
| 8. Transitmodellen                                        | 55 |
| 8.1. Experimentele wetenschap                             | 55 |
| 8.2. Zen                                                  | 55 |
| 8.3. De 'transcendente brug'                              | 55 |

### *Hoofdstuk III*

|                                                     |    |
|-----------------------------------------------------|----|
| <b>Taoïsme</b>                                      | 57 |
| 1. Inleiding                                        | 57 |
| 2. De wereld als 'gebeuren'                         | 58 |
| 2.1. De weg of het tao                              | 58 |
| 2.2. De ch'i-ruimte                                 | 59 |
| 3. De levensbeschouwing van het taoïsme             | 60 |
| 3.1. Het universum is een organisme                 | 60 |
| 3.2. Het atheïstische aspect van het Chinese denken | 61 |
| 3.3. De sacraliteit van de natuur                   | 62 |

|                                                  |    |
|--------------------------------------------------|----|
| 3.4. De ethiek                                   | 63 |
| 4. Het cyclische                                 | 64 |
| 4.1. De cyclische tijdsopvatting                 | 64 |
| 4.2. Yin en yang                                 | 64 |
| 4.3. De kalender                                 | 66 |
| 4.4. De yin-yang-hexagrammen                     | 67 |
| 5. Het creativiteitsbeginsel van het tao         | 68 |
| 6. Het <i>te</i> als exclusief menselijk kenmerk | 69 |
| 7. Kennis en kennisleer                          | 70 |
| 7.1. De taoïstische visie op de epistemologie    | 70 |
| 7.2. <i>Aisthesis</i>                            | 71 |
| 8. Het taoïsme als praktische filosofie          | 74 |
| 9. Het <i>wu-wei</i>                             | 76 |
| 10. Taoïstische teksten                          | 79 |

#### *Hoofdstuk IV*

|                                                |     |
|------------------------------------------------|-----|
| <b>Boeddhisme</b>                              | 99  |
| 1. Boeddha en de volksreligie                  | 99  |
| 2. De werkelijkheid                            | 100 |
| 3. De māyā-wereld van de golven                | 101 |
| 3.1. Māyā en de 'oorzakelijke afhankelijkheid' | 101 |
| 3.2. Het kringlooppatroon van de kosmos        | 102 |
| 3.3. De leer van de twaalf nidāna's            | 104 |
| 4. De boeddhanatuur                            | 106 |
| 5. De fenomenalisatie van het Absolute         | 106 |
| 6. Wedergeboorte                               | 107 |
| 7. Karma                                       | 108 |
| 8. Ethisch bewustzijn                          | 109 |
| 9. Hoe stelt men zich het individu voor?       | 111 |
| 10. De levenspraxis                            | 113 |
| 10.1. Alles is lijden                          | 113 |
| 10.2. Verlichting                              | 113 |
| 10.3. Verlossing                               | 114 |

|                                                   |     |
|---------------------------------------------------|-----|
| 10.4. De boeddhistische praxis                    | 115 |
| 11. Filosofische interpretatie van het boeddhisme | 116 |
| 11.1. Mādhyamika                                  | 116 |
| 11.2. Yogācāra of Zuivere-Ideatieschool           | 117 |
| 11.3. Ch'an-boeddhisme                            | 118 |
| 12. Boeddhistische teksten                        | 118 |

#### *Hoofdstuk V*

|                                     |     |
|-------------------------------------|-----|
| <b>Zen (Ch'an)</b>                  | 129 |
| 1. Inleiding                        | 129 |
| 2. Het wezen van Zen                | 131 |
| 3. Het worden en het niet-zijn      | 133 |
| 4. Meditatie en mystiek             | 135 |
| 5. De tijdservaring                 | 138 |
| 6. De ruimte als pure mysticiteit   | 139 |
| 7. De veldcausaliteit van Zen       | 139 |
| 8. De 'plotse verlichting'          | 141 |
| 9. Non-dualisme en non-cultivatatie | 142 |
| 10. De eenwording met het universum | 146 |
| 11. De taal                         | 148 |
| 12. Teksten uit de Zen-literatuur   | 150 |

#### *Hoofdstuk VI*

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| <b>Yoga</b>                       | 165 |
| 1. Wat is yoga?                   | 165 |
| 2. Ontwikkeling van de Yoga       | 166 |
| 3. De Sāmkhya-filosofie           | 166 |
| 4. De Yoga van Patañjali          | 168 |
| 4.1. Mentale modificaties         | 168 |
| 4.2. Bevrijding van energie       | 168 |
| 4.3. Het moeilijke reductieproces | 169 |
| 4.4. God in de Yoga               | 169 |



|                                      |     |
|--------------------------------------|-----|
| 4.5. De Yogische praktijk            | 170 |
| 5. Kuṇḍalinī-yoga                    | 172 |
| 5.1. Grondslag van de kuṇḍalinī-yoga | 173 |
| 5.2. De Chakra's                     | 173 |
| Tot slot. Ex oriente lux?            | 177 |
| Woordenlijst                         | 179 |



Dit boek heeft een dubbele bedoeling. Het probeert, ten eerste, een schets te brengen van de basisgedachten van vier grote oosterse levensbeschouwingen. Omdat de integratie in een eigen westers denkpatroon zonder dewelke deze basisgedachten voor het persoonlijk leven weinig betekenis hebben, niet gemakkelijk verloopt, gaan we daarbij uit van een comparatief denkmodel. Ten tweede, werden aan het einde van hoofdstuk 3, 4 en 5 enkele meditatieve teksten toegevoegd. De bedoeling hiervan is dat de lezer 'dichtend-denkend' in het oosterse gedachtegoed zou leren binnendringen.

Dit boek is bedoeld voor al wie op een zakelijke manier wil beginnen met de studie van de oosterse filosofie, en daarbij niet in een jungle van literaire ontboezemingen wil verdwalen. Ik heb geen bezwaar tegen poëtische dromen over het wijze Oosten, maar ze vormen geen bruikbare inleiding. Wie met *Siddharta* van Hermann Hesse onder de arm in het woud verdwaalt, zal blij zijn als hij mij ontmoet – met een nuchtere stafkaart op zak.

Voor een grondiger studie verwijs ik naar mijn *Inleiding Comparatieve Filosofie*, Van Gorcum, Assen, deel I, 1996; deel II, 1999; deel III (in voorbereiding). Voorts naar de samenvattende studie *Burger van de wereld*, Damon, Budel, 2001. Een eenvoudige kennismaking met het oosters denken is *Een Glimlach uit het Oosten*, Davidsfonds, Leuven, 2000.



## IN EEN MONDIAAL PERSPECTIEF

*Hoe kan je aan een kikker die op de bodem van een put leeft,  
de grootheid van de oceaan beschrijven?  
Hij zal je niet begrijpen.*

Chuang-tzŭ

### 1. INLEIDING

Erasmus zei al in zijn tijd: 'Ik ben een burger van de wereld.' Of juist: 'Ik wens een burger van de wereld te zijn.' In onze kinderjaren waren voor velen onder ons de grenzen van het dorp nog de grenzen van de wereld. Vandaag is, door de moderne communicatiemiddelen, de wereld zó klein geworden dat Jules Vernes *Reis rond de wereld in tachtig dagen* echt in het antiquariaat thuishoort. Ferdinand Verbiest verliet Lissabon op 4 april 1657 en bereikte Macao op 17 juli 1658; dat is precies in 468 dagen. Nu vlieg je naar China in zeventien uur. Dat is 660 maal vlugger. Betekent dat evenwel ook dat onze kennis van het Chinese wereldbeeld met dezelfde factor is vermenigvuldigd?

Sinds de tijd van de ontdekkingsreizen, krachtig ondersteund door het universalisme van het christendom, is de Europeaan zich gaan voorstellen dat hij in het centrum van de wereld woont. Er is geen enkele andere reden te verzinnen voor het feit dat de nulmeridiaan aanvankelijk door een van de Canarische eilanden liep en later door Greenwich, tenzij dat wij het volstrekt normaal vonden dat de wereld hiér zijn oorsprong had.

Toen de jezuïeten ondervonden dat de Chinezen hetzelfde dachten, tekenden ze (*le bon Dieu en poche*) een wereldkaart met de nulmeridiaan door Peking – uiteraard voor lokaal gebruik. Het eurocentrisme – een vrij normaal verschijnsel voor de 16<sup>de</sup> eeuw en daarna – uitte zich ook in de geografisch nogal onzinnige gewoonte om Europa, schiereiland van het Aziatische continent, als een werelddeel te beschouwen. Sinds we duidelijk zijn gaan beseffen dat de wereld een bol is, wordt het hoog tijd dat we ook gaan inzien dat er op een boloppervlak geen middelpunt is, of – wat op hetzelfde neerkomt – dat elk punt middelpunt is.

Niet-Europese beschavingen vormen niet langer uitsluitend een studieobject voor enkele wereldvreemde oriëntalist, afrikanisten of andere exoten. Gelet op de continuïteit van de Chinese beschaving (met geschreven bronnen vanaf 1500 v. C., en de levensbeschouwing van meer dan een miljard mensen), van de Indische (met geschriften vanaf 2000 v. C., en goed voor zevenhonderd miljoen inwoners), de Japanse en de Indonesische beschaving en die van de islam, kan men zich er in een mondiale context niet meer van afmaken met kwalificaties als ‘primitieven’, ‘onderontwikkelden’, ‘barbaren’ of ‘heidenen’. In de moderne samenleving, gericht op internationalisme, zullen we – al is het aanvankelijk maar om dergelijke negatieve kwalificaties uit te schakelen – een ernstige poging moeten ondernemen om de levensfilosofie van deze culturen te begrijpen.

## 2. TAO EN THEORIA

Het Griekse woord *theōrein* (denk aan ‘theater’) betekent ‘afstandelijk, niet-betrokken toeschouwen’. En *theōrein ta Olumpia* betekent ‘toeschouwen bij de Olympische spelen’. Filosofie is vaak, mede door de eis van objectiviteit, *theoria* gebleven. Daardoor ontstaat er maar al te vaak een ernstige discrepantie tussen theorie en werkelijkheid.

De Europese beschaving mag dan al gedragen worden door een christelijk-ethische leer, ze werd ook gestuwd door een grote economische gulzigheid. In China noemde men een filosofie een *tao*, een weg waarover men wandelt. Het is daarom een begrip dat refereert aan het werkelijke leven. Dit alles heeft tot gevolg dat theorieën veel meer uitgewerkt zijn en dat de westerse filosofie op het eerste gezicht een veel hoger niveau bereikt dan de Chinese. Maar een *tao* is een kwestie van ervaring die je langs de levensweg hebt opgedaan.

Als we filosofieën met elkaar vergelijken, mogen we ons niet beperken tot hun oppervlaktestructuren, maar moeten we graven naar hun dieptestructuur. Anders gezegd: we mogen ons niet blindstaren op de *skyline* van het filosofische bouwwerk zoals het in de academische realiteit voorkomt, maar we moeten ons afvragen op welk fundament het gebaseerd is. Het zijn precies die diepere grondslagen die we met elkaar moeten vergelijken. Want het zal in de volgende hoofdstukken duidelijk worden dat de grondslagen van de Grieks-westerse denktraditie sterk verschillen van de Chinese en de Indische traditie.

Nu heeft elke cultuur, en vooral de westerse, de neiging haar eigen opvattingen als dé universele criteria te beschouwen. Dit resulteert uiteraard in een soort geestelijk imperialisme. Om dat te vermijden en toch een vergelijking mogelijk te maken, zullen we uitgaan van een *model*.

### 3. VERGELIJKBAARHEID EN ONVERGELIJKBAARHEID

Comparatieve filosofie heeft aan onze universiteiten nog maar een erg bescheiden bestaansrecht verworven. Dat is uiteraard een gevolg van onze eurocentrische traditie, die uitgaat van het postulaat dat er in andere wereldvisies weinig kan voorkomen dat de moeite waard is en dat ook niet reeds door westerse denkers grondig behandeld werd. Maar het is net zo goed een gevolg van onze onkunde ten aanzien van andere levensbeschouwingen.

De eersten die daarmee in contact kwamen, waren missionarissen, die uiteraard een welbepaald doel nastreefden, namelijk de bekering van heidenen. Zij bestudeerden de vreemde filosofieën en religies daarom niet uit puur academische belangstelling, maar hoofdzakelijk om aanknopingspunten voor hun eigen christelijk geloof te vinden. Zo bestudeerden de jezuïeten in China eigenlijk alleen het confucianisme, dat een ethiek bezat die sterk verwant was met die van het christendom, maar dat niet op een religie, wel op een humanistische levensvisie was gebaseerd. Het taoïsme was een vreemd soort natuurfilosofie dat geen westers equivalent kende. Hoe groot de verdienste van deze pioniers op het gebied van de studie van de taal en gebruiken ook was, het beeld dat ze overbrachten naar het Westen was niet exact. Zo idealiseerden de jezuïeten de (confucianistische) Chinese beschaving in dié mate dat verlichte geesten in Europa – zoals Voltaire en Leibniz – dweepten met de idee van (naar zij dachten) de ideale staat op aarde. Die idealisering was een element van hun missionaire strategie: aan zo'n hoogstaande levensfilosofie mocht de christelijke leer wel een paar concessies doen. Dat dit alles later in de beruchte Ritenstrijd ontaardde, hoeft ons hier niet verder bezig te houden. De jezuïeten moeten echter wel een onaangenaam gevoel hebben gehad toen ze ontdekten dat er in het Chinees zelfs geen woord voor 'God' bestond. In Indië hadden de missionarissen aanvankelijk geen toegang tot de oude Sanskrietliteratuur, en omdat ze zich daar op de eerste plaats tot het gewone volk richtten, ging al hun aandacht uit naar de volksreligie. Zoals elke volksreligie, vertoonde ook deze allerlei vreemde gebruiken, die voor de buitenstaander belachelijk zijn omdat hij de symboliek ervan niet begrijpt. Hier werd dan ook de autochtone religie vaag geridiculiseerd.

Pas door het ontstaan van de moderne indologie en sinologie kreeg de westerse filosoof toegang tot de filosofische teksten. In Indië kon ernstige filologische studie van de Sanskrietteksten pas na de Britse bezetting in 1757 beginnen. Ch. Wilkins' vertaling van de *Bhagavadgītā* verscheen in 1785.



De Oepanishaden raakten bekend via een Perzische versie, door Anquetil Duperron in het Frans vertaald in 1801. Het is pas vanaf de 19<sup>de</sup> eeuw dat we enigszins kunnen binnendringen in het Indische gedachtegoed. Filosofen als Kant, Herder en Hegel beschikten slechts over oppervlakkige informatie – Schopenhauer was de grote uitzondering – en hun vaak gewichtige uitspraken over de Indische wereldbeschouwing hebben het ontstaan van het comparatieve denken waarschijnlijk sterk belemmerd. De jezuïeten vertaalden reeds in 1687 de belangrijkste confucianistische werken in Ph. Couplet, *Confucius Sinarum Philosophus*. Lao-tzŭ's *Tao-te-ching* werd pas in 1842 door St. Julien vertaald, en Chuang-tzŭ pas in 1881 door E.H. Balfour.

Dat alles toont aan dat onze kennis van de oosterse denktradities niet oud is. Bovendien hebben slechts enkele 20<sup>ste</sup>-eeuwse filosofen enige moeite gedaan om ze te bestuderen, laat staan ze in hun werk te integreren.

Het boeddhisme is ongetwijfeld dé spiritualiteit in Azië geworden, en het huldigt een zeer originele filosofie – die we later zullen beschrijven. Het heeft echter erg lang geduurd voordat men in het Westen tot een juiste interpretatie van deze leer kwam. Zo was Hegel al te gebrekkig geïnformeerd om het boeddhisme te begrijpen. Pas met E. Burnoufs *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien* (1844) kreeg men enig zicht op de boeddhistische filosofie.

Dit moge volstaan om de lezer duidelijk te maken dat het geenszins verbazingwekkend is dat de academische filosofie er nog niet in geslaagd is het comparatieve wijsgerige denken ernstig te nemen. Meestal wordt het oosterse denken aan de filologen overgelaten. Eerlijkheidshalve dien ik te vermelden dat de universiteit van Leuven wel een (Engelstalig) college *Comparative Philosophy* in haar filosofisch curriculum heeft opgenomen. In feite wordt totnogtoe alleen door het instituut Philosophy East and West van de University of Hawaii ernstig comparatief onderzoek gedaan.

Er speelt echter nog een andere factor mee. Vreemd genoeg is de – overigens sterk eurocentrische – westerse mens altijd in de ban geweest van het oosterse denken, ook al is hij hierover vaak slechts oppervlakkig geïnformeerd.

Men kan natuurlijk een verklaring zoeken in de bedwelming door het oosterse parfum, maar wie ter plaatse de geur van ellende is gaan opsnuiven, is vrij snel van zijn zweverigheid hersteld. Ik denk dat de hoofdoorzaak in de eigen leefwereld dient gezocht, en wel in wat Freud '*das Unbehagen in der Kultur*' heeft genoemd. Men krijgt het gevoel dat, alhoewel het 'comforteren' (*comfortare* = versterken) van het bestaan door iedereen gewaardeerd wordt en het bovendien een noodzakelijke voorwaarde is om geestelijk zijn vleugels te kunnen uitslaan, het rationalisme, het materialisme en het economisme voorbijgaan aan belangrijke levensdimensies, waarvan we ons voorstellen dat ze in andere levensbeschouwingen dominant zijn. Dat we ze daarbij, aan de werkelijkheid voorbijgaand, overrideiseren, is niet direct relevant omdat we dat tenslotte met de christelijke waarden ook altijd gedaan hebben. Een mens kan nu eenmaal zonder ideaalbeelden geen volwaardig leven leiden. Voorbij deze idealisering ligt de dweperij, en daartegen kan een evenwichtig model ons beschermen.

Er bestaat ook een andere reactie op de oosterse filosofieën. Precies zoals we in onze economische theorieën wel mondiale modellen huldigen, maar in de praktijk onze eigen kleine kring, ons eigen kleine volk of land als de rechtmatige grote attractor van de geldstroom zien, maken we ook in onze spiritualiteit een onderscheid tussen een theoretisch universalisme ('*Alle Menschen werden Brüder*') en een praktijk die geestelijk kolonialisme in haar vaandel voert.

Een vergelijking van culturen kan op drie verschillende manieren gebeuren:

1. Men gaat op zoek naar 'gelijkheden'. Men zoekt in een andere cultuur concepten of principes die overeenstemmen met de onze. Aangezien wij onze eigen cultuur bewust of onbewust, open of verheimelijkt tot norm hebben verheven, accepteren we alleen wat zich bij de andere als 'normaal' aandient, dit betekent: overeenstemt met onze norm. Dit is een methode die bij elk oecumenisme op de loer ligt.

2. Men kan uitgaan van de premisse van de incommensurabiliteit of onvergelykbaarheid van culturen – een stelling die in de academische wereld nogal vaak aan de orde is. Afgezien van het feit dat deze optie ook altijd wel te maken heeft met een gebrek aan kennis van de andere culturen, kan ze ook gemakkelijk ontaarden in een alibi om op de eigen zelfgenoegzame eurocentrische weg voort te gaan. We hoeven hier op deze stelling, die eigenlijk altijd betrekking heeft op oppervlaktestructuren, niet theoretisch in te gaan. Een nuchtere vaststelling is evenwel dat men in het dagelijkse leven in de mondiale context niet om de interculturele dialoog heen kan. Alle verdragen op politiek, economisch, juridisch, wetenschappelijk of cultureel vlak zijn gestoeld op de idee dat we met elkaar kunnen praten en elkaar kunnen begrijpen. Het is bovendien ook mogelijk dat, als we afdalen naar de dieptestructuur, we eigenlijk allemaal met dezelfde levensproblemen geconfronteerd worden. Honger, angst en dood zullen wel een universeel karakter hebben.

3. De derde weg is die van het universalisme. Ze gaat uit van alle culturele fenomenen over de hele aarde: deze weg integreert dus niet alleen de 'gelijkheden', maar heeft een bijzondere belangstelling voor de 'verschillen' – dit is voor het eigene – als zovele actualisaties van menselijke mogelijkheden. Uiteraard vormen al die actualisaties van vroeger en nu een ondoordringbaar struikgewas, waarin geen patronen vallen te onderkennen. Precies wegens het onsystematische karakter van de culturele fenomenaliteit moeten we er een model voor ontwerpen dat orde schept, waardoor vergelijkbaarheid ontstaat. Laten we dit met een beeld verduidelijken. Wie zich in een bebost landschap bevindt, kan zich nauwelijks oriënteren. Wie zich in een cultuur bevindt, kan dat evenmin. Als ik boven het landschap kan uitstijgen, dan kan ik het in vogelperspectief in kaart brengen, daarbij vertrekkend van de grote lijnen (de bergen, wegen en stromen) en de grote vlakken (de area's), en zonder veel rekening te houden met de details. Op dezelfde wijze moet ik boven het cultuurlandschap uitstijgen, en het in modelperspectief (dat als filosofisch oog fungeert) in kaart brengen,

daarbij uitgaand van de grote levensvragen en ideële stromingen, evenals van de cultuurarea's (volkeren, ideologische groepen, religies...). Aan de hand van een dergelijke kaart kunnen we proberen de structuur van het landschap te begrijpen.

#### 4. HET ALOMTEGENWOORDIGE MYSTERIE

Wie even zijn cartesiaanse bril afzet en onbevangen naar de werkelijkheid kijkt, stelt vast dat we overal omgeven zijn door een diep mysterie, dat zich meedeelt in de sterrenhemel, in de natuur, in de mens... Dit is de diepste grondslag van de menselijke religiositeit. Voor een rationalist is het frustrerend zich te moeten realiseren dat het ideaal van de universele kennis nooit bereikt zal worden. Het Mysterie is onkenbaar en zal voor ons verstand altijd een 'Leegte' blijven, zoals het boeddhisme leert. Maar niets is zo vol als deze leegte, omdat ze de grond van onze diepste ervaring uitmaakt. Er-varen is een schitterend woord: jij hebt misschien een boek over de zee gelezen, maar ik heb er gevaren.

Nu kan ik tegenover dit bestaansmysterie twee houdingen aannemen. Ik kan uitgaan van de stelling van Simon Stevin: 'Een wonder is geen wonder.' Wanneer iets ons voorkomt als een wonder moeten we niet overijld besluiten dat het een mirakel is of een werk Gods, maar moeten we zorgvuldig zoeken naar een nuchtere verklaring. Zo ontstaat de wetenschap. Maar er bestaat ook een andere houding, die aanneemt dat er naast en achter al het begrepene een mysterie schuilgaat dat we nooit zullen begrijpen. Chuang-tzŭ zegt: 'Het is te danken aan het feit dat je voeten op aarde zo'n kleine plaats innemen, dat er zoveel ruimte overblijft waar je kan in rondwandelen. Het is te danken aan het feit dat je met je verstand maar in zo weinig dingen kunt doordringen, dat je je kunt realiseren wat het mysterie van je bestaan is.' Een rationalist voelt zich altijd gefrustreerd omdat er zoveel is dat wij niet weten, maar hij heeft de hoop bewaard op betere dagen waarin we alles zullen weten.

Dat we die dag allemaal krankzinnig zullen worden, wordt daarbij niet in aanmerking genomen.

Tegenover het Mysterie is het denken van gering nut. Maar als ik mij overgeef aan dat Mysterie, dan kan dat in mij krachtige belevingen doen ontstaan, die aan mijn leven zin geven. Nu heeft dit laatste in de oosterse filosofie altijd een even grote rol gespeeld als het denken. En misschien is het precies dit Mysterie dat de mensheid, ondanks alle verschillen, tot één broederschap kan maken.

## 5. IK LEEF MIJN LEVEN IN GROEIENDE RINGEN

*'Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen,  
die sich über die Dinge ziehn.  
Ich werde den letzten vielleicht nicht vollbringen,  
aber versuchen will ich ihn.'*

(R.M. Rilke)

Ik leef mijn leven in groeiende ringen, die zich over de dingen voltrekken. Ik zal de laatste wellicht niet voltooien, maar proberen wil ik hem.

Ieder van ons is als een steen uit de ruimte van het heelal in de zee van het bestaan gevallen op een plaats die hij niet zelf gekozen heeft. Waar een steen in het water valt tekenen zich kringen af die altijd maar uitdijen. In de geborgenheid van een dorp geboren, heeft mijn bewustzijn kennis genomen van de streek, het volk, het land, de taalgemeenschap, Europa... en zo wordt de ring van mijn leven steeds wijder. Maar geen enkele van die ringen heeft het recht zich als een keerkring te gedragen, ook de grens van de westerse wereld niet. Want buiten die ring liggen nog werelddelen vol rijkdom en beloften: Afrika, de islamwereld, India, China... en zo word ik wereldburger en voltrek ik de droom van Erasmus in mijn eigen bewustzijn.

Dit betekent niet dat ik de geborgenheid van mijn kindertijd vergeet, noch dat ik mijn volk de rug toekeer, want de binnenringen voeden met hun energie de buitenringen. Als ik de kleine wereld rondom mij niet begrijp, heeft het geen zin naar verre horizonten te staren. Confucius wist reeds dat iemand die van iedereen houdt, tenslotte van een abstractie houdt en dus van niemand. Het is niet voldoende zichzelf op een plechtig moment uit te roepen tot wereldburger en de dag te besluiten met het einde van de *Negende Symfonie* van Beethoven, '*Alle Menschen werden Brüder*'. Wereldburger worden is een langzaam verlopend proces in groeiende ringen, waarin het opvoedingssysteem een grote rol te spelen heeft. Maar hoe mondiaal is onze conceptie van geschiedenis, of zijn wij nog altijd, zoals in de 19<sup>de</sup> eeuw, van mening dat alleen West-Europa geschiedenis schrijft? Is ons economisch systeem het enig heilzame omdat het ons heeft verrijkt? Is onze filosofie, ondanks alle donkere rationaliteitscrisissen, de eeuwige filosofie? Is onze godsdienst de enige ware, en kunnen we van de andere religies alleen zeggen: zo leren de ketters, edoch ze dolen.

Deze wereldwijde blik leert ons ook onze eigen beschaving te relativiseren en met een kritisch oog te bekijken. Europa moge dan al de wetenschap hebben voortgebracht en het christendom zijn burgerrecht hebben verleend, het is ook de plaats waar de grote verwoestende oorlogen zijn ontstaan en vanwaar de karvelen van de economische uitbuiting en de slavenhandel zijn vertrokken. Comparatief denken maant ons aan tot een grote historische nederigheid. Komt het volle licht dan niet uit het Oosten, er kunnen altijd enkele lichtstralen vandaan komen, die onze harten verlichten.

## 6. ZIJN ALLE CHINEZEN TAOÏSTEN ?

Alleen naïevelingen denken dat de wijzen in het Verre Oosten in bosjes langs de straten lopen. Wij mogen nooit vergeten dat filosofie een luxeproduct is: wie honger lijdt filosofeert niet, maar gaat op zoek naar voedsel.

Maar dat neemt niet weg dat een beschaving ademt in een atmosfeer die bepaald wordt door haar eigen spiritueel verleden. Soms bestaat dat verleden een tijdlang alleen in boeken en kunstwerken, maar het blijft een beschaving vanuit de diepte voeden.

Een doorsnee Chinees verdient 75 euro per maand. De zin van zijn bestaan is overleven en daarom probeert hij op de berg van het comfort iets hoger te klimmen. Maar overleven is nog geen leven. Elke mens wordt geboren met een 'bevel des hemels': dit wil zeggen dat er in hem bepaalde talenten zijn geïnvesteerd door de natuur en dat hij die wenst te verdubbelen. Dit is de basisvoorwaarde voor zijn levensgeluk. Elke mens heeft recht op geluk; maar dat betekent recht op de mogelijkheid om zijn bevel van de hemel uit te voeren. Dit is een fundamenteel mensenrecht. In de praktijk betekent het dat elke mens het recht heeft op 'comfortering' van zijn bestaan.

Men hoort vaak beweren dat de mensen vroeger veel religieuzer waren. Maar men vergeet dat religie voor veel mensen van het *do ut des*-type was: ik geef opdat jij zou geven. Religie was dus vaak een commercie met de hemel, en daarom eigenlijk magie; men probeerde met de hulp van hogere machten voor mekaar te toveren wat men zelf niet kon. Zolang het bestaan precair is kan men niet echt religieus zijn. Diegenen die de gelofte van armoede hebben afgelegd, hebben geen recht de vinger op te steken, want hun armoede is van het type: 'elk afzonderlijk hebben we niets, maar samen hebben we alles'.

Men beklimt langzaam de berg van het comfort. Maar *comfortare* betekent versterken en dit proces kent zijn grenzen. Wie boven op de berg beland is heeft geen recht het de berg kwalijk te nemen dat hij niet hoger is. Denkt hij dat het proces van 'comfortering' een lineaire functie is, dan wordt hij de gretige prooi van het economisme van de consumptiemaatschappij. Zijn kans op de volheid van het levensgeluk neemt af met de groei van zijn rijkdom. Pas als men boven op de berg gekomen is, kan men zijn zingeving niet meer ontleen aan het 'comforteren' zelf, en moet men op zoek gaan naar een hogere zin.

Nu pas kan men geestelijk op de vleugels gaan. Zo zal de *do ut des*-religie haar zin verliezen door de nuchtere opvatting: laat nooit over aan God wat je zelf kunt doen. Maar nu komen de hoogdagen van de religie in de nieuwe spiritualiteit. De middeleeuwse religie, die we geërfd hebben, moet nu door een catharsis naar een vergeestelijking van het bestaan. Nu pas kan ook de kunst haar sociale rol vervullen, nu kan de wetenschap voor allen opengesteld worden, nu kunnen we een filosofie van het leven opbouwen.

Vele landen in het Oosten zijn in het proces van 'comfortering' achtergebleven: zij zijn in de greep van een grote materiële nood. De meeste van hun inwoners zijn niet bijzonder geïnteresseerd in de grote filosofieën uit het verleden, maar wel in de vraag wat ze morgen zullen eten. Daarom mag men zich niet naïef voorstellen dat elke Chinees een wijze taoïst is, en moet men ook niet aan de eerste de beste inwoner van Thailand uitleg vragen over de boeddhistische filosofie. Maar de culturen waarin zij leven zijn gevoed door die grote wijsheden uit het verleden. En dat ideaalbeeld kan voor ons, westerlingen, van betekenis zijn.

## 7. DE GEUR EN DE NAAM VAN DE ROOS

Een rationalistische beschaving als de onze wordt steeds bedreigd door conceptualisme, dit wil zeggen door de idee dat concepten, en dus woorden, de werkelijkheid kunnen vervangen. Concepten zijn sterk paradigmatisch bepaald en gaan als het ware een eigen leven leiden als onaantastbare axioma's. In de spiegel van andere levensvisies kan men echter zijn eigen grondideeën bevragen, en dat kan alleen resulteren in een verdieping van de eigen wereldvisie.

Nemen we als voorbeeld het godsconcept. 'God' is een naam voor het bestaansmysterie, en die naam verschilt van de ene cultuur tot de andere, maar 'de geur van de roos verandert niet als je haar naam verandert' (Shakespeare).



Wij stellen religie gelijk aan gods-dienst, maar godsdienst is een bepaalde vorm van religie. In de Chinese traditie kwam geen godsbegrip voor; dit hebben de jezuïeten in de 16<sup>de</sup>-17<sup>de</sup> eeuw maar al te goed ondervonden, toen zij de naam 'God' in het Chinees wilden vertalen. Daar bleek geen woord voor te bestaan, en dan heeft men God maar vertaald als 'Meester van de Hemel', omdat het begrip 'hemel' de Chinezen wel bekend was, al betekende het dan niet de hemel der gelukzaligen, maar de kosmos. In het boeddhisme komt evenmin een godsbegrip voor. Evenwel geloven de boeddhisten in een bestaansmysterie, dat echter voor het verstand ontoegankelijk is, en om die reden de 'Leegte' wordt genoemd. Maar, zoals we later zullen zien, is niets zo vol als de Leegte. Dit alles hoeft geen aanleiding te geven tot een strijd voor het grote gelijk, maar wel tot bezinning over de eigen naam voor het Mysterie.

Een tweede voorbeeld is de macht van het geschreven woord. Monotheïsmen zijn in de regel religies van het Boek, en elk woord in het heilige Boek wordt ernstig genomen. Daartegenover leren de confucianisten dat de Hemel niet spreekt, maar zijn 'bevel' in de harten van de mensen legt; leren de boeddhisten dat woorden wel de weg naar de waarheid kunnen aanwijzen, maar niet zelf die waarheid zijn; en heeft de zesde patriarch van Zen de soetra's gescheurd, omdat ze zijn weg naar de verlichting blokkeerden.

Waarheid is altijd waarheid voor iemand, maar nooit waarheid op zichzelf. Niemand kan bewijzen dat zijn religie de ware is, hij kan dat alleen geloven. In comparatief denken is het veiligste uitgangspunt de grondstelling dat alle religies waar zijn – ze zijn altijd waar voor iemand – en dat de ene niet 'warer' is dan de andere. Dit verhindert echter iemand niet om rotsvast te blijven geloven dat zijn religie de ware is. Geloven bevat nog altijd de stam 'love', liefde: geloven betekent op de eerste plaats: houden van. Het Mysterie van het bestaan zal altijd een groot geheim blijven; al wat we kunnen doen is in dit geheim gaan wonen, er ons 'heim' van maken. Het huis van onze geest zal altijd gebouwd zijn op 'love', dit wil zeggen op de mystieke ervaring van het Wonder.



## EEN COMPARATIEF MODEL

### 1. INLEIDING

Ik heb geprobeerd een comparatief model te ontwerpen dat gebaseerd is op twee basisassen. Er komt bij een dergelijke keuze wel wat intuïtie kijken, maar vertrouwdheid met andere culturen is zeker niet zonder invloed. De twee assen vormen dan samen een assenstelsel waarin ik probeer al wat ‘des mensen’ is zijn plaats te geven.

#### 1.1. *De eerste as: energie*

Als eerste as kies ik **energie**. De meest elementaire vaststelling die we kunnen doen, is dat er dingen gebeuren, en dat we in feite alleen gebeurtenissen kunnen waarnemen. Het leven bestaat uit een reeks daden, in het Sanskriet *karma* (van de wortel *kr-*, ‘doen’). De wereld is een stroom van daden, van karma. In het Grieks noemde men een werk *ergon* (*ergein* betekent ‘werken’) en veronderstelde men dat er in elke werking een kracht aanwezig is (*en* betekent ‘in’ en *ergeia* ‘de werking’, vandaar: *en-ergeia*), die we tegenwoordig met het woord energie aanduiden. Daarmee konden de Griekse filosofen verklaren waarom de ‘zijnden’ daar niet eeuwig stonden te zijn, maar klaarblijkelijk altijd aan het bewegen of veranderen waren. Als ik een steen optil, zet ik kracht (afkomstig uit de verbranding van voedsel, dat zelf zonne-energie door de bladgroenverrichting heeft vastgelegd) om in beweging. Als ik de steen echter niet van de grond krijg, dan voel ik toch dat mijn spieren zich spannen en besluit ik dat mijn energie niet voldoende is.

Ik haal het niet tegen de zwaartekracht, die aan het gewicht van de steen gemeten kan worden. Maar als de maan rond de aarde draait (en dat is wel een kolossale steen!), waar haalt die haar energie vandaan, en waarom dondert ze niet op de aarde neer? Wij lezen in onze schoolboeken dat de wet van de inertie bepaalt dat elk voorwerp in rust of beweging is, en daar zonder uitwendige kracht niet van afwijkt. Maar in het hele heelal is eigenlijk niets in rust. Alles is in beweging, zoals ook Herakleitos geloofde. Dit betekent dat de energie niet iets is wat zich in de werking verstoppt, maar eigenlijk een maat voor die werking is. In het Chinese denken is het worden fundamenteel: bestaan is worden. De 'energie' (*ch'i*) is dan ook een eigenschap van de ruimte zelf: het universum is één groot krachtveld (vergelijk met zwaartekrachtveld, magnetisch of elektromagnetisch veld), en alle gebeurtenissen zijn onderling verbonden. De Grieken zagen daarentegen de ruimte als een leeg vat, waarin lichamen rondredren. De initiële energiestoot moest dan van een 'onbewogen beweger' komen (Aristoteles).

### 1.2. De tweede as: informatie

Als tweede as kies ik **informatie**. Stellen we ons even voor dat de ruimte een homogeen energieveld zou zijn: in elk punt precies dezelfde lading. Dan zou er niets over te vertellen vallen, ook al omdat de energieconcentratie die ik zelf ben, niet zou bestaan. Als de energie echter heterogeen is en daardoor werkt, dit wil zeggen in daden of gebeurtenissen (d.i. in arbeid) wordt omgezet, dan wordt ze waarneembaar en dus drager van informatie. Men mag bij het woord 'informatie' niet direct denken aan 'informatica'; het woord is afgeleid van *in-forma*, in-vorm. Het is pas als de dingen een vorm hebben dat ze waarneembaar zijn en dus informatie bevatten. De mens is dus, net als andere wezens, een bundel energie die in een informatieveld is geplaatst.

### 1.3. *Informatie en energie*

Informatie kan niet bestaan zonder energie, omdat niets kan gebeuren zonder energie, en alleen gebeurtenissen informeren ons. Energie kan ook niet bestaan zonder informatie, omdat energie altijd iets doet. Dit betekent dat beide begrippen de twee keerzijden van dezelfde medaille zijn. Nemen we als voorbeeld het weer. Stel u voor dat de lucht volledig homogeen verdeeld zou zijn – overal dezelfde druk en dezelfde temperatuur – dan zou er geen weer bestaan. Er zouden immers geen hoge- en lagedrukgebieden zijn, en de lucht zou niet bewegen – dus geen wind.

## 2. VRIJE EN GEBONDEN ENERGIE

### 2.1. *Wat is vrije en gebonden energie?*

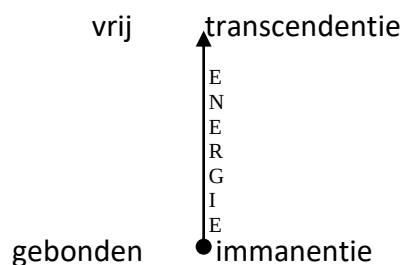
Gebonden energie is energie die gebonden is aan vaste gedragspatronen. In feite is de energie die vastligt in dode materie volledig gebonden. Daarom is de gedraging van materie ook altijd voorspelbaar. Maar met het leven verschijnt ook de vrije energie – misschien is leven niets anders dan vrije energie. Bij planten en dieren is dit nog zeer bescheiden. Planten kunnen zich naar het licht richten, ze kunnen zich als soort langzaam verplaatsen naar het meest gunstige milieu en ze zijn in staat dat milieu zelf te wijzigen (denk aan het bosmilieu dat de planten zelf creëren). Dieren kunnen zich binnen hun ecologisch milieu bewegen en kunnen hun milieu aanpassen door het bouwen van hollen, nesten, webben enzovoort. Ze hebben bovendien al een zekere keuzevrijheid ten aanzien van voedsel, woonplaats, partner... Evenwel is hun energie nog in grote mate gebonden, hun handelingen zijn stereotiep (een vogel bouwt altijd hetzelfde nest). De vrijheid ontluikt pas echt bij de mens, wat we op de eerste plaats aflezen aan zijn cultuurscheppingen, die eigenlijk arbeid zijn die nieuwe gedragspatronen schept.

Daardoor wordt de mens een zeer mobiel wezen, dat hiertoe allerlei technische tuigen ontwerpt: hij is een wezen dat sterk ingrijpt in zijn milieu (vaak op nadelige wijze); hij is ook een wezen dat zich aanpast aan elke omgeving. In het algemeen kunnen we zeggen dat vrije energie zich uit in toenemende graden van innerlijke transformatie, locomotie (verplaatsing) en adaptatie (aanpassing aan het milieu).

De toestand van gebonden energie noemen we **immanentie** (van *inmanere*, 'erin verblijven', dit wil zeggen gevangen zitten binnen de natuur). De toestand van vrije energie noemen we **transcendentie** (van *transcendere*, 'overstijgen', dit wil zeggen uitstijgen boven de natuur).

De mens is geen transcendent wezen, en dus geen god, geen engel, geen zuivere geest, maar een wezen dat geworteld is in de aarde, en dus immanent – denk daarbij aan al de natuurlijke processen als zich voeden, slapen, zich voortplanten... Maar de mens heeft ook een transcendente dimensie: hij bouwt culturen op.

Stellen we dit schematisch voor:



*figuur 1*

## 2.2. De kosmos als bron van alle energie

De bron van alle energie is de kosmos. De Chinese opvatting was dat het heelal een ch'i-ruimte is. *Ch'i* is energie, kracht, in de zin van een krachtveld dat overal aanwezig is. Dit in tegenstelling met de Griekse opvatting (vanaf Demokritos) dat de ruimte leeg is, en dat er een oerkracht, bijvoorbeeld een god, moet zijn die alles in beweging brengt. De dingen kunnen elkaar dan nog alleen beïnvloeden als ze tegen elkaar botsen (de biljartbalcausaliteit). In de ch'i-ruimte kan dit ook op afstand gebeuren (denk aan zwaartekracht of aan elektromagnetische kracht). De kosmos is dus een energetische ruimte. En vandaar komt alle energie, ook de onze. Het is immers de zon die energie uitstraalt; die wordt door de bladgroenverrichting opgestapeld in planten; mensen en dieren eten de planten of eten diegenen die de planten gegeten hebben, en ontlene hieraan hun energie. Die energie zetten ze om in arbeid, in daden, in karma. Elke daad is dus getransformeerde zonne-energie. Wij zijn de kinderen van de zon. De zon is uiteraard maar een van de miljarden krachtbronnen in het heelal.

Als deze energie alleen maar gebonden zou zijn, dan zou de ruimte alleen maar een fysische ruimte zijn, onderworpen aan de wet van de *entropie*. We verklaren dit begrip even nader. Stel dat in een afgesloten ruimte de warmte ongelijkmatig is verdeeld, dan kan ik een ordepatroon van deze ruimte tekenen (onder de vorm van isothermen, lijnen die punten met dezelfde temperatuur verbinden; vergelijk met een landschap met bergen en dalen, die we met hoogtelijnen weergeven). Maar de warmteverdeling zal geleidelijk homogener worden. Als alle warmte gelijkmatig verdeeld is, is er geen ordepatroon meer te vinden (alle bergen zijn afgegraven en alle dalen opgevuld), en kan men zeggen dat de graad van ongeordendheid maximaal is. Ik kan geen temperatuur meer meten. Op dat ogenblik is er geen informatie meer in het heelal aangaande de warmte. In een ruimte met alleen gebonden energie dissipeert (verstrooit) elke energetische structuur (die dus informatie bevat) als warmte.

Maar het heelal kent ook vrije energie, en die werkt *anti-entropisch* (tegen de neiging tot on-orde in), dit wil zeggen dat ze structuren kan opbouwen die het heelal heterogeen maken en er dus orde aan toevoegen. Laten we vooralsnog nederig op onze aarde blijven: we stellen vast dat de mens met zijn vrije energie allerlei dingen schept die niet in de natuur aanwezig zijn, maar waarvan de grondstoffen uiteraard uit de natuur komen. Dit scheppen van nieuwe structuren is anti-entropisch. Een auto groeit niet aan de bomen, maar wordt uit vrije energie gebouwd (de dieren zijn daar met hun geringe vrije energie niet toe in staat). Wij weten dat de natuur die auto weer probeert af te breken en in de kringloop op te nemen. Wij dienen dit stukje orde daarom tegen de wet van de on-orde, dit is de entropie, te beschermen. Maar er is meer: als ik energie probeer om te zetten in nuttige arbeid, dit is in het scheppen van nieuwe ordepatronen, zoals huizen, werktuigen, vervoermiddelen, kledij enzovoort, dan gaat steeds een deel van die energie verloren in warmte, bijvoorbeeld door het zweten of door wrijvingswarmte. Men zegt dat de energie aldus dissipeert of verstrooid wordt, en onbruikbaar wordt. Ze blijft natuurlijk energie, maar ik kan ze niet meer omzetten in nuttige arbeid, en dus in informatie. Men denke er bij wijze van voorbeeld aan dat ik met alle warmte van de zee nog geen ei kan koken.

Als ik een deel van mijn energie anti-entropisch kan aanwenden om nieuwe informatie aan de wereld toe te voegen, wordt de ruimte ook een '*ethische ruimte*', waarin niet alles wat kan ook geoorloofd is. Het begrip karma, dat 'daad' betekent, duidt dit soort handelingen aan. Vrije energie kan ik gebruiken om een huis te bouwen, maar ook om een kernbom te maken. Ik kan met mijn vrije energie niet om het even wat realiseren, er zijn duidelijke beperkingen aan mijn mogelijke handelingen opgelegd. Maar er blijft toch een groot gamma van keuzemogelijkheden over. De ontwikkeling van een beschaving doet de keuzemogelijkheden, door combinaties en recombينات, oeverloos toenemen. Nu beschikt de mens over een vermogen om vrije energie te concentreren en vectorieel op een



doel te richten: we noemen dit de *wil*. Het is typisch voor onze voluntaristische beschaving dat we dit vermogen alleen beschouwen als doelgerichte bundeling van energie. Want vrije energie kan ook gedeconcentreerd worden, dit wil zeggen dat ze haar vectoriële gerichtheid verliest en uitgebreid wordt tot een werkingsveld. Zo kunnen we ons een elektromagnetisch veld voorstellen als uitgebreid in de ruimte, en niet geconcentreerd op een doel. Het realiseert echter arbeid op elk ding (bijvoorbeeld een magneetnaald) dat in het veld aanwezig is. Het feit dat energie geconcentreerd en vectorieel gericht kan worden, maar ook gedeconcentreerd kan worden tot een werkingsveld, zal in ons antropologisch model een grote rol spelen. Want aangezien het hier om vrije energie gaat, gaat het om de mens, en dus ook om het mensbeeld.

### 3. TWEE VORMEN VAN INFORMATIE

Laten we opnieuw vertrekken van het begrip entropie. We zagen dat energie zich altijd uit als informatie. 'Informatie' betekent: iets in vorm brengen, vorm aan iets geven. Aangezien de vrije energie geconcentreerd of gedeconcentreerd kan worden, zal de daaraan gekoppelde informatie gericht zijn op orde of op on-orde (een veld kan niet als ordepatroon beschreven worden, het heeft op zichzelf geen structuur). Bij de concentratie van energie worden ordepatronen gecreëerd en wordt de daarbij ontstane on-ordelijke warmte als verliesfactor beschouwd. Bij de deconcentratie van energie tot een veld wordt het homogene veld (bijvoorbeeld warmte) als winstfactor beschouwd, de resterende ordepatronen als verliesfactor. (Als ik het koud heb, ben ik alleen geïnteresseerd in de warmte die de kachel uitstraalt en niet in de structuur van de kolen. De kolen die niet verbranden en dus hun structuur behouden zijn van geen nut).

Passen we dit universele principe toe in een antropologisch model, dan stellen we vast dat deze denkwijze ook toegepast kan worden op het psychische leven van de mens.

(Dit is geen reductionisme dat de mens als een fysisch gegeven beschouwt. Het betekent alleen dat dit denkpatroon universeel is, tot de kosmische logica behoort). De mens kan zijn vrije energie concentreren op een bepaald object dat hij wil leren kennen, analyseren, en zijn structuur leren begrijpen. Daarmee heeft hij de structuur van dat object niet geschapen, maar het wel in zijn eigen bewustzijn geformeerd, geconstrueerd. Daarmee heeft hij de entropie (de on-orde) van zijn bewustzijn verminderd. Deze psychische orde noemen we *kennis*. (Omdat het woord 'kennen' het causatief van 'kunnen' is, en dus 'dat wat ons doet kunnen', is het te veel gericht op realisatie, op arbeid, op technisch kunnen, en is het woord *in-zicht* eigenlijk beter. Water is ons uit de ervaring bekend, in-zicht leert ons dat het H<sub>2</sub>O is.) De mens kan ook zijn vrije energie deconcentreren tot een ervaringsveld. *Belevingen* zijn niet door inzicht te ontsluiten – niemand kan door analyse achterhalen wat liefde, een schoonheidservaring of een mystieke ervaring is. Het woord ervaring spreekt voor zich: men moet er doorheen varen. Nu kan men geen ervaring ondergaan tenzij men er zich aan overgeeft, zich ontvankelijk opstelt. Als ik de werking van muziek wil ondergaan, moet ik ernaar luisteren. Dit betekent dat men zijn vrije energie moet deconcentreren. Een beeld kan dit misschien verduidelijken. Als ik een kompas in een magnetisch veld breng, en ik fixeer de naald op het oosten, dan kan het veld niet werken. De naald is op een doel gericht. Zet ik de naald los, dan wordt ze door het veld gegrepen en richt ze zich op het noorden.

### 3.1. *Immanente informatie*

Hoewel niet helemaal gerechtvaardigd, is het voor ons als mensen het gemakkelijkst als we de dieren als immanent beschouwen omdat we dan beter onze eigen immanentie begrijpen. In deze situatie is het subject in feite een deel van het object waarin het zich bevindt, of is het dier een deel van zijn omgeving.

We symboliseren deze situatie als  $S \subset O$  (S ingesloten in O, S deelverzameling van O). Het milieu waarin een dier leeft, is een deel – een niche – van de objectieve wereld. Zowel zijn kennis als zijn (directe) ervaringen worden door de objectieve wereld in hem geïnduceerd. De kennis is bij de dieren ongetwijfeld aanwezig. Ze weten in alle omstandigheden met een hoge graad van perfectie en efficiëntie op hun milieu te reageren – men denke maar aan oriëntatie, aan migratie, aan nest- en holenbouw, aan zoeken van voedsel, aan broedzorg, aan alertheid ten aanzien van gevaar en aan gepaste reacties... Maar een dier kent zijn kennis niet, het kan ze niet als een stel ordepatronen objectiveren, het heeft geen wetenschap. Deze kennis is daarenboven fylogenetisch (d.i. langs de afstammingslijn) overgeërfd en slechts een paar leerhandelingen zijn ontogenetisch (d.i. door eigen ervaring, door leerhandeling) verworven. Het hele energie-informatiesysteem wordt niet door bewuste vrije keuze, maar door een driftensysteem aangedreven – de aangepaste impulsen drijven het dier tot handelen. Een groot gedeelte van de menselijke handelingen is op deze manier bepaald. Ook een mensenleven wordt beheerst door een bioritmische dynamiek: het lichaam weet precies hoe het op bepaalde omstandigheden, zoals temperatuurveranderingen, dag- en nachtritmen, maandritmen (maandstonen), jaarritmen en levensritme moet reageren. Het heeft bovendien een ingewikkeld productiesysteem, waarbij het uit voedsel de meest complexe scheikundige stoffen opbouwt. Het regelt zijn erfelijkheid door het voortbrengen van een genencodex enzovoort. Nietzsche stelde terecht: 'Uw verstand, uw kleine wijsheid; uw lichaam, uw grote wijsheid.' Daarenboven wordt het lichaam geleid door een systeem van driften, zoals drift naar voedsel, geslachtsdrift, territoriumverdediging...

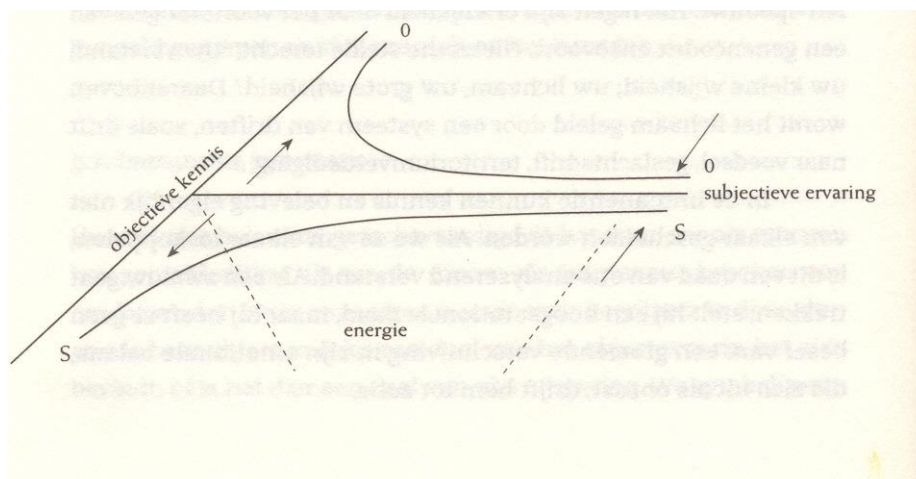
In de immanentie kunnen kennis en beleving eigenlijk niet van elkaar gescheiden worden. Als we ze van elkaar loskoppelen, is dit een daad van ons analyserend verstand. Als een zwaluw gaat trekken, stelt hij een hoogst rationele daad, maar hij heeft er geen besef van: een groeiende verschuiving in zijn emotionele balans, die zich uit als onrust, drijft hem tot actie.

### 3.2. Transcendente informatie

#### 3.2.1. Algemeen

We zagen hoger dat de vrije energie informatie schept, die volgens een entropisch patroon uiteengaat in **ordepatronen**, waarbij gestreefd wordt naar een minimalisatie van dissipatie van energie, en in **belevingsvelden**, waarbij gestreefd wordt naar een zo gering mogelijke vorming van ordepatronen. In het eerste geval wordt gestreefd naar de kennis van de in de objectieve wereld aanwezige ordepatronen. Daarbij is het noodzakelijk dat subject (als drager van belevingen) en object elkaar afstoten: de emotionaliteit, die eigen is aan elk subject, moet afgestoten worden, willen we tot 'objectieve' kennis van het object komen. Als de emotionaliteit meespeelt in het denkproces, komen we tot subjectief gekleurde 'meningen' (zoals in de politiek). Dit proces kan nooit volledig zijn doel bereiken. Er is altijd een subjectieve rest (meestal van paradigmatische oorsprong, maar ook dikwijls uit persoonlijke voorkeur of smaak), die als een verliesfactor, als een vorm van energiedissipatie wordt beschouwd. Daarom wordt in figuur 2 de curve asymptotisch (naderend tot oneindig) getekend. We stellen de limiettoestand voor als  $S \leftrightarrow O$  (S staat tegenover O).

figuur 2



In de tegengestelde entropische toestand trekken subject en object elkaar aan. Dit gebeurt doordat het subject zich ontvankelijk opstelt, zonder weerstand te bieden aan de aantrekkingskracht van het object. Daarbij dient het subject zich te onthouden van elke formele interpretatie van het object, dat daardoor het karakter van een 'niets' (*sūnyatā*, *nothingness*) krijgt voor het verstand. Het is dus een werkzaam mysterie, dat als een krachtveld geïnterpreteerd kan worden. Het subject kent dus niets, maar ondergaat een krachtige emotionele ervaring. Ook hier wordt de totale eenheid, waarbij het subject opgaat in het object, eigenlijk nooit bereikt, en is de voorstellingscurve asymptotisch getekend. We stellen de limiettoestand voor als  $S=O$  (S is één met O).

### 3.2.2. De rationele functie

Het vermogen om kennis te objectiveren noemen we traditioneel de ratio. Maar omdat dit ons te veel doet denken aan een autonoom orgaan, dat ergens in ons huist (bijvoorbeeld in onze hersenen), gebruiken we liever de term 'functie'. Het menselijk lichaam beschikt over een rationele functie. Aldus is het subject in staat zijn vrije energie – dit is zijn bewustzijn – te reduceren tot de hierboven beschreven toestand van objectiverende kennis en die energie daarbij te ontdoen van alle emotionaliteit. Dit is uiteraard een geïdealiseerde limietsituatie, maar het subject verwerft in zijn streven naar deze toestand een zakelijk observerende en nuchter interpreterende functie. Aldus kunnen we een object op 'objectieve' wijze beschrijven binnen het kader van een theorie. We noemen dit *wetenschap*.

Het subject bereikt aldus een toestand waarin het zich losmaakt van zijn omgeving, van de  $S \subset O$ -situatie, waarbij het niet langer afhankelijk is van de impulsen van zijn milieu, maar zich autonoom tegenover het object opstelt. We symboliseren de relatie tussen subject en object als  $S \leftrightarrow O$ .

Deze toestand is reductief, wat betekent dat ik mij identificeer met één aspect van mijn wezen, in casu met het rationele aspect.

Dit betekent dat deze toestand van rationaliteit artificieel is en tijdelijk: puur logisch denken is niet de normale levenssituatie; bovendien kan ik dit maar tijdelijk volhouden. De zuivere rationaliteit kan ik als mens nooit bereiken – ze heeft een asymptotisch karakter. Daarom zal ik mij tevreden moeten stellen met het tussen-haakjes-plaatsen (*einklammern*) van mijn eigen subjectiviteit.

Het object krijgt daardoor het karakter van een verzameling objecten, dingen, 'ietsen', die door het verstand geanalyseerd en beschreven kunnen worden.

### 3.2.3. *De emotionele functie*

Het subject is emotioneerbaar. Dit is geen vervelend nevenverschijnsel dat de rationaliteit als een achtergrondgeruis verstoort, maar een autonome eigenschap van mijn bewustzijn. Dat blijkt uit het feit dat ik mijn vrije energie tijdelijk kan loskoppelen van alle rationaliteit en mijn psyche kan laten innemen door belevingen.

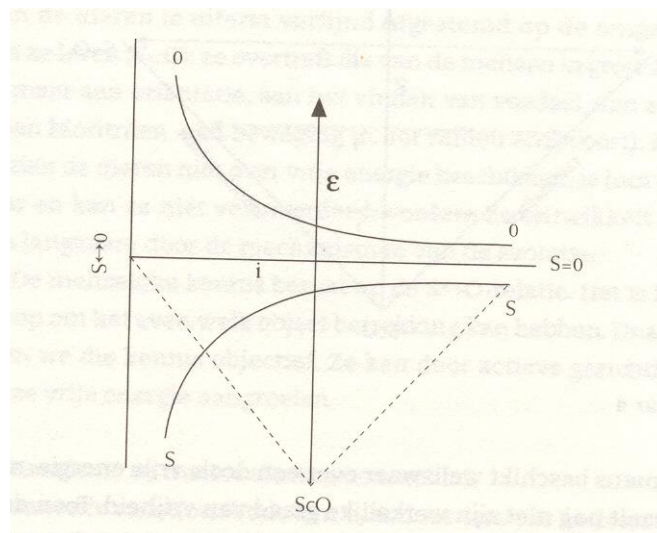
Mijn relatie tot het object is nu van een heel andere aard dan bij de rationele functie: ik ervaar het object. Het betekent letterlijk dat ik er doorheen vaar, dat ik het object niet langs een theorie om kan leren kennen, maar door er direct mee in contact te treden, door er mij aan over te geven. Vergelijk het met muziek, die je alleen kan leren kennen door ze te ondergaan, te beleven.

De westerse mens cultiveert zijn emotionaliteit niet, hij ondergaat ze meestal slechts als reactie op bepaalde impulsen vanuit zijn omgeving ( $S \subset O$ ), waardoor ze immanent van aard dreigt te blijven, d.i. ego-gericht. Hoogstens cultiveert hij esthetische ervaringen. Maar een zeer groot deel van zijn emotioneel leven is gericht op lichamelijke sensaties, op macht en eer, op bezit, op individueel en collectief egoïsme... In een rationalistische wereld wordt de emotionaliteit gewantrouwd en in de opvoeding onderdrukt omdat we ze identificeren met immanente emotionaliteit. We zullen bij de bespreking van de mystiek zien dat er ook transcendente emotionaliteit bestaat, die haar hoogste niveau in de mystiek bereikt.

Het object krijgt in deze relatie het karakter van een niet-iets, een *niets*, dit wil zeggen dat het niet conceptualiseerbaar is en dus ook niet analyseerbaar. (Het betekent echter niet dat het niet bestaat.)

We symboliseren de emotionele toestand als  $S=O$ . Dit is uiteraard een geïdealiseerde limiettoestand die onbereikbaar is. Bovendien kan ik maar tijdelijk mijn rationaliteit uitschakelen, zo bijvoorbeeld in een toestand van liefde, van esthetische vervoering of van meditatie.

Op grond van deze overwegingen kunnen we ons schema als volgt hertekenen:



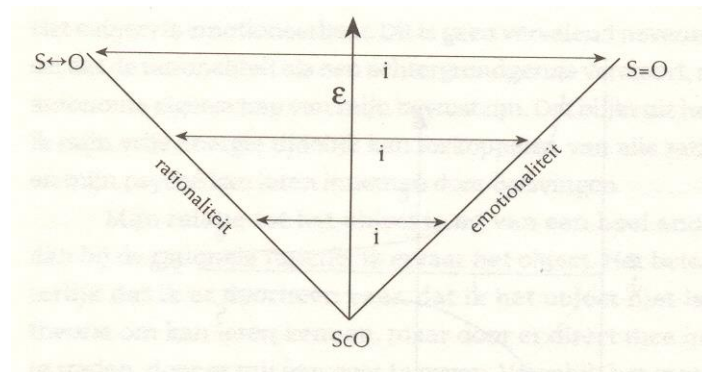
*figuur 3*

Eigenlijk moet – zoals in de vorige figuur – het *i*-vlak met de *S*-*O*-curven loodrecht op de energie-as staan. Ter vereenvoudiging tekenen we voortaan alles in één vlak.

### 3.3. Verdere uitbouw van het model

#### 3.3.1. De rol van vrije energie

Uitgaande van de idee dat in de  $S \subset O$ -relatie, dit is in de natuur, rationaliteit en emotionaliteit onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn, komen we tot het besef dat deze functies pas gescheiden kunnen worden waar vrije energie optreedt. Alleen vrije energie laat mij toe het zwaartepunt van mijn bewustzijn in een bepaalde richting te verschuiven. Daarom stellen we voortaan ons diagram als volgt voor:



figuur 4

De mens beschikt weliswaar over een dosis vrije energie, maar dit bepaalt nog niet zijn werkelijke graad van vrijheid. Toen de homo sapiens ontstond (40 000 jaar geleden), heeft hij decennialang bijna al zijn vrije energie moeten besteden aan de loutere *survival*. De beschaving kan maar echt ontstaan waar de vrije energie beschikbaar blijft. De moderne westerse mens heeft inderdaad een niet onaardige dosis vrije energie ter beschikking, maar vertoont dan weer de neiging een groot gedeelte daarvan te reïnvesteren in zijn immanentie (denk aan het hedonisme en de consumptiemaatschappij).



### 3.3.2. Informatie en vrije energie

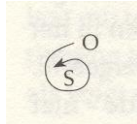
In de bovenstaande figuur proberen we ook te verduidelijken dat de hoeveelheid informatie, zowel op het rationele als op het emotionele vlak, toeneemt met de toename van de graad van vrije energie. We kunnen ons de vraag stellen hoe rationaliteit en emotionaliteit zich ontwikkelen in dit  $e \times i$ -systeem. Op het immanente niveau is de kennis fylogenetisch (*fyllum* betekent 'afstammingslijn'), dit wil zeggen dat de zeer efficiënte gedragspatronen in het fylogenetisch geheugen zijn vastgelegd en dus worden overgeërfd. Wij zijn het – door onze filosofische en religieuze traditie – niet gewend te spreken over de rationaliteit van de dieren. Maar de kennis van de dieren is uiterst verfijnd afgestemd op de omgeving waarin ze leven ( $S \subset O$ ); ze overtreft die van de mensen in grote mate (denk maar aan oriëntatie, aan het vinden van voedsel, aan adaptatie aan bioritmen, aan beweging in het milieu enzovoort). Maar aangezien de dieren niet over vrije energie beschikken, is hun kennis star en kan ze niet vermeerderd worden. Ze ontwikkelt zich slechts langzaam door de mechanismen van de evolutie.

De menselijke kennis berust op de  $S \leftrightarrow O$ -relatie. Het is kennis die op om het even welk object betrekking kan hebben. Daarom noemen we die kennis objectief. Ze kan door actieve gerichtheid van onze vrije energie aangroeien.

### 3.3.3. Immanente en transcendente emotionaliteit

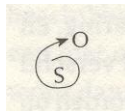
De immanente emotionaliteit kan niet door analyse onderscheiden worden van de transcendente emotionaliteit. Wanneer Freud beweert dat religie gesublimeerde seksualiteit is, zit daar een kern van waarheid in. Het is immers zo dat we een seksuele ervaring niet echt kunnen onderscheiden van een mystieke ervaring. En toch weet iedereen intuïtief dat hier een fundamenteel verschil aan de orde is. Dit onderscheid kan echter wel gemaakt worden op grond van de *intentionaliteit* (de gerichtheid) binnen de relatie  $S \ R \ O$ . De emotionaliteit kan zich op het subject richten: we noemen ze *ego-intentioneel* omdat het uiteindelijk gaat om de lust of de onlust die de emotie mij geeft (het lustprincipe).

Ervaart mijn ego de objectieve wereld – of een deel daarvan – als lustgevend, dan haalt het deze naar zich toe. Heb ik honger (onlustgevoel), dan zoekt mijn ego naar iets in de wereld van de objecten, in casu voedsel, om het gevoel van lust te herstellen. Immanente emotionaliteit werkt altijd op deze wijze: wij symboliseren de intentionaliteit aldus:



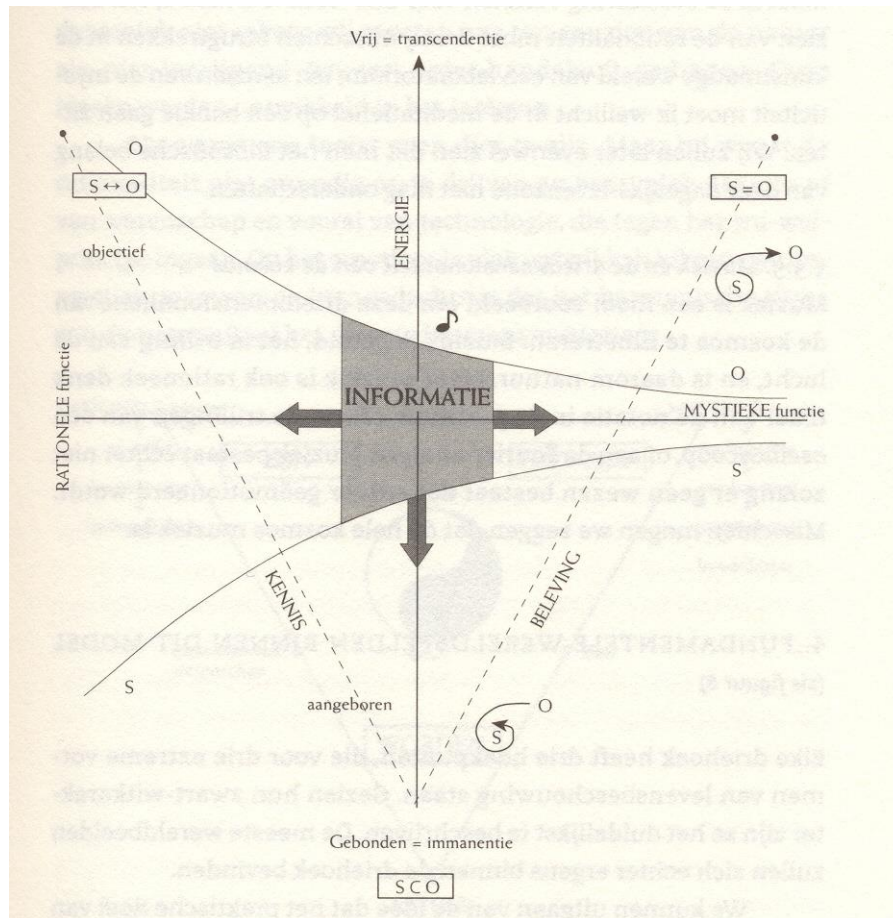
*figuur 5*

Transcendente emotionaliteit keert zich af van het ego, naar het andere. Dat andere kan zijn: het andere (de mij omringende levende wezens), de natuur (denk aan het verbod in het boeddhisme om dieren te doden); de anderen, dit zijn mijn medemensen, die allen een specifiek 'bevel des hemels' hebben meegekregen, en daarom eenmalige expressies van het bestaansmysterie zijn; '*das ganz Andere*', het diepste Mysterie van het universum, dat vaak met de naam 'God' wordt aangeduid. Dat andere dat mij als de objectieve wereld omgeeft, wordt ervaren als een diep ongrijpbaar Mysterie, dat niet gekend kan worden door mijn rationaliteit, maar wel ervaren kan worden door mijn emotionaliteit. Bij het streven naar de eenheidservaring is het subject bereid door allerlei vormen van onlust te gaan, zoals ascese, twijfel, verlatenheid, onbegrip, om tot de  $S=O$ -toestand te komen. Hier keert de intentionaliteit van de beleving om en wordt ze *alter-intentioneel*. We symboliseren ze als



*figuur 6*

**Mystiek** is dus *transcendente emotionaliteit*. Haar uiteindelijk doel is de eenheidservaring met het *Mysterie*, en daarbij moet elk zelfgevoel worden opgegeven. Daarom verwierp het boeddhisme het *atman* (zelf) van het hindoeïsme en verving het dit door het *an-atman* (niet-zelf). Al die gegevens worden samengevat in een overzichtelijk model (zie figuur 7).



figuur 7

#### 3.3.4. De dagelijks-levensituatie

(het lichtgrijs gedeelte in figuur 7)

In deze situatie zijn de drie dimensies van mijn wezen met elkaar vermengd: *natuur*, *rationaliteit* en *emotionaliteit* beïnvloeden elkaar. Wil ik één hiervan op zuivere wijze ervaren, dan moet ik op een veeleer artificiële wijze deze mengzone verlaten. Ten aanzien van de natuur moet ik de beschaving verlaten voor een *retour à la nature*; ten aanzien van de rationaliteit moet ik mij misschien terugtrekken in de kunstmatige wereld van een laboratorium; ten aanzien van de mysticiteit moet ik wellicht in de meditatiehal op een bankje gaan zitten. Wij zullen later evenwel zien dat men het filosofische belang van deze dagelijks-levenszone niet mag onderschatten.

#### 3.3.5. Muziek en de driedimensionaliteit van de kosmos

Muziek is een mooi voorbeeld om deze driedimensionaliteit van de kosmos te illustreren. Muziek is geluid, het is trilling van de lucht, en is daarom natuur. Maar muziek is ook rationeel: denk maar aan de notatie in de partituur, of aan de trillingen van een oscilloscoop, of aan de Fourier-analyse. Muziek bestaat echter niet zolang er geen wezen bestaat dat erdoor geëmotioneerd wordt. Misschien mogen we zeggen dat de hele kosmos muziek is.

### 4. FUNDAMENTELE WERELDBEELDEN BINNEN DIT MODEL

(zie figuur 8)

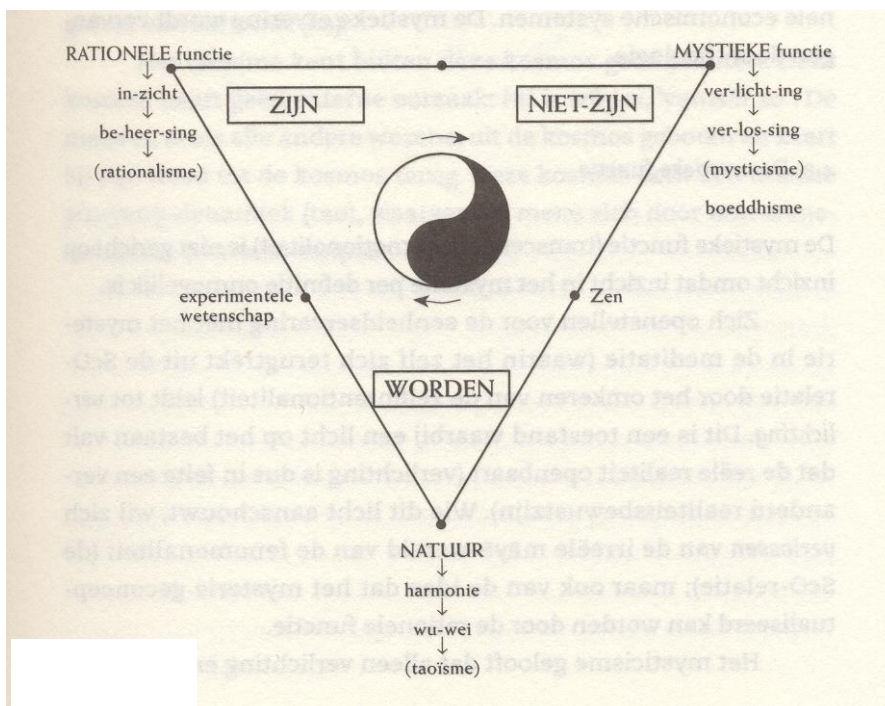
Elke driehoek heeft drie hoekpunten, die voor drie extreme vormen van levensbeschouwing staan. Gezien hun zwart-witkarakter zijn ze het duidelijkst te beschrijven. De meeste wereldbeelden zullen zich echter ergens binnen de driehoek bevinden.

We kunnen uitgaan van de idee dat het praktische doel van een levensbeschouwing is dat wij er ons levensgeluk mee kunnen vermeerderen. In de diverse levensbeschouwingen gaat men uit van andere principes om deze *beatitudo* te realiseren.

#### 4.1. De eigen natuur

Mijn natuur is de immanente basis van mijn wezen: de energie is in principe verbonden en geharmonieerd met de omgeving waarin ik moet overleven. Met dynamische evenwichten die onze natuur beheersen, moeten wij, ook als wij transcendente dimensies ontwikkelen, in harmonie blijven. Om die reden mogen wij aan deze dynamiek niet raken: wij moeten ons ten aanzien van de natuur als niet-ingrijpend (*wu-wei*, 'niet-handelen') gedragen. Deze ideeën werden ontwikkeld in het taoïsme.

Nu wenst een taoïst geen dier te zijn. Maar hij wenst de rationaliteit niet onnodig op te drijven en keert zich daarom af van wetenschap en vooral van technologie, die tegen het *wu-wei*-principe ingaan. Op het emotionele vlak ontwikkelt hij een natuurmystiek, waarvan de kerngedachte is dat het harmonische ritme van de natuur (*tao*) het diepste bestaansmysterie is.



figuur 8

#### 4.2. De rationele functie

De rationele functie streeft ernaar in-zicht te verwerven in de objectieve wereld. Als deze functie autonoom optreedt, vertrouwend op haar ingeboren logica, bouwt zij een speculatief metafysisch model van de objectiviteit op. (De moderne wetenschap verschilt grondig van de *philosophia naturalis*.) Inzicht in de structuur van de werkelijkheid leidt tot de *beheersing* ervan, en laat toe die werkelijkheid te reorganiseren. Dit is de technologie. (Deze reorganisatie valt in de evolutie van de menselijke beschaving in grote mate samen met de landbouw en zeker met de verstedelijking.)

Het rationalisme gaat uit van de idee dat het hele bestaan door middel van inzicht en beheersing tot een ideale vorm ontwikkeld kan worden. Daarbij wordt de natuur beschouwd als een bron van energie en grondstoffen, maar dan wel een bron die fundamenteel gereorganiseerd dient te worden in functie van rationele economische systemen. De mystieke ervaring wordt vervangen door theologie.

#### 4.3. De mystieke functie

De mystieke functie (transcendente emotionaliteit) is niet gericht op inzicht omdat inzicht in het mysterie per definitie onmogelijk is.

Zich openstellen voor de eenheidservaring met het mysterie in de meditatie (waarin het zelf zich terugtrekt uit de S<O-relatie door het omkeren van de zelfintentionaliteit) leidt tot *verlichting*. Dit is een toestand waarbij een licht op het bestaan valt dat de reële realiteit openbaart (verlichting is dus in feite een veranderd realiteitsbewustzijn). Wie dit licht aanschouwt, wil zich *verlossen* van de irreële māyā-wereld van de fenomenaliteit (de S<O-relatie); maar ook van de idee dat het mysterie geconceptualiseerd kan worden door de rationele functie.

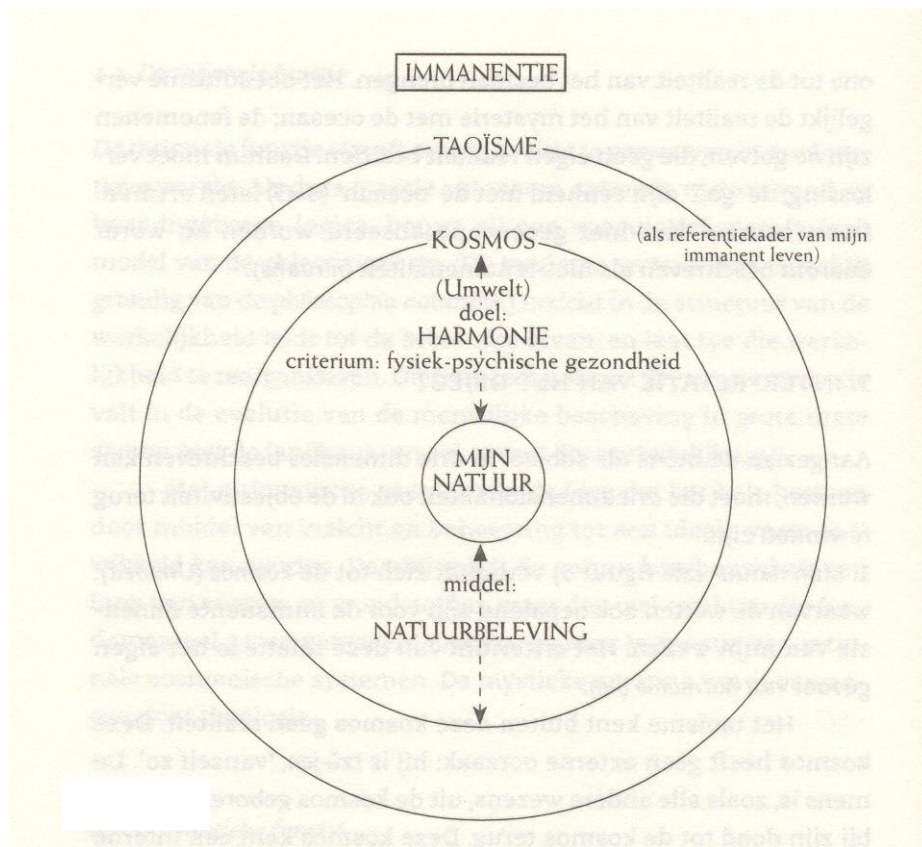
Het mysticisme gelooft dat alleen verlichting en verlossing ons tot de realiteit van het bestaan brengen. Het boeddhisme vergelijkt de realiteit van het mysterie met de oceaan; de fenomenen zijn de golven, die geen eigen realiteit bezitten. Daarom moet verlossing, de 'golf' zijn eenheid met de 'oceaan' (S=O) laten ervaren. Deze 'oceaan' kan niet geconceptualiseerd worden en wordt daarom beschreven als niet-fenomenaliteit (*nirvāṇa*).

## 5. INTERPRETATIE VAN HET OBJECT

Aangezien de mens als subject in drie dimensies beschreven kan worden, moet die driedimensionaliteit ook in de objectiviteit terug te vinden zijn.

1. *Mijn natuur* (zie figuur 9) verhoudt zich tot de *kosmos* (*Umwelt*), waarvan de wetten ook bepalend zijn voor de immanente dimensie van mijn wezen. Het criterium van deze relatie is het eigen gevoel van *harmonie* (*ho*).

Het taoïsme kent buiten deze kosmos geen realiteit. Deze kosmos heeft geen externe oorzaak: hij is *tzŭ-jen*, 'vanzelf zo'. De mens is, zoals alle andere wezens, uit de kosmos geboren en keert bij zijn dood tot de kosmos terug. Deze kosmos kent een interne yin-yang-dynamiek (*tao*), waaraan de mens zich door non-transcendentie (*wu-wei*) aanpast.

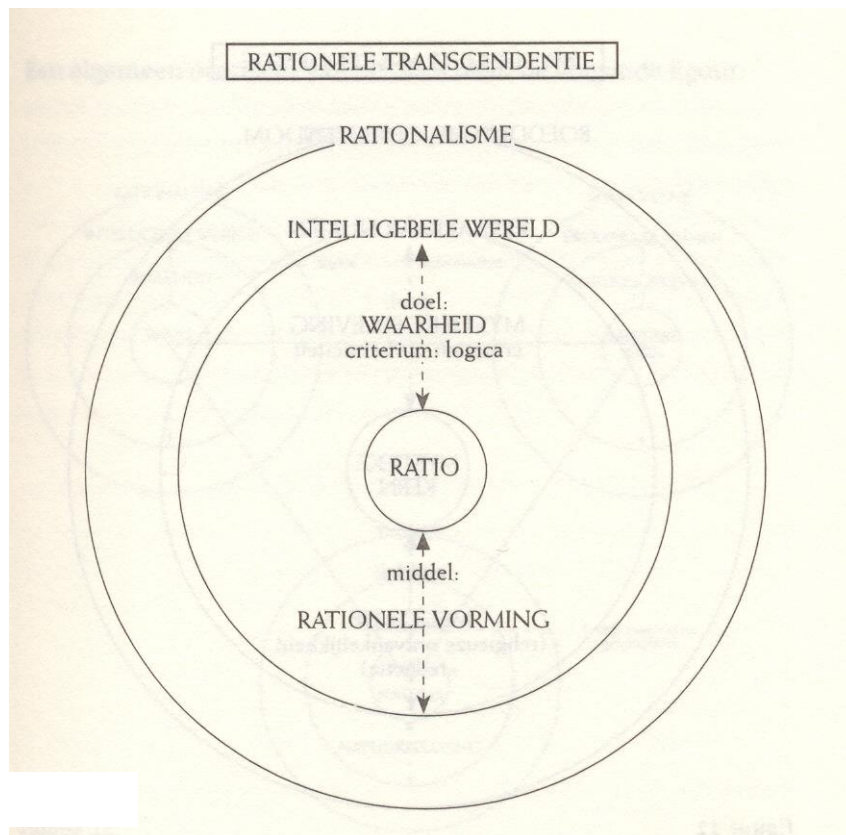


figuur 9

2. *Mijn rationele functie* (zie figuur 10) scheidt uit de kosmische fenomenaliteit een *wereld*, dit is een abstract schema van constante basisgegevens (de zijnden) en hun functionele relaties. Ze gaat daarbij uit van het postulaat van de *intelligibiliteit* (de kenbaarheid) van de wereld. Deze rationele interpretatie van de objectiviteit heeft als doel de *waarheid* te achterhalen. Daarbij steunt ze zich op het criterium van de logische consistentie.

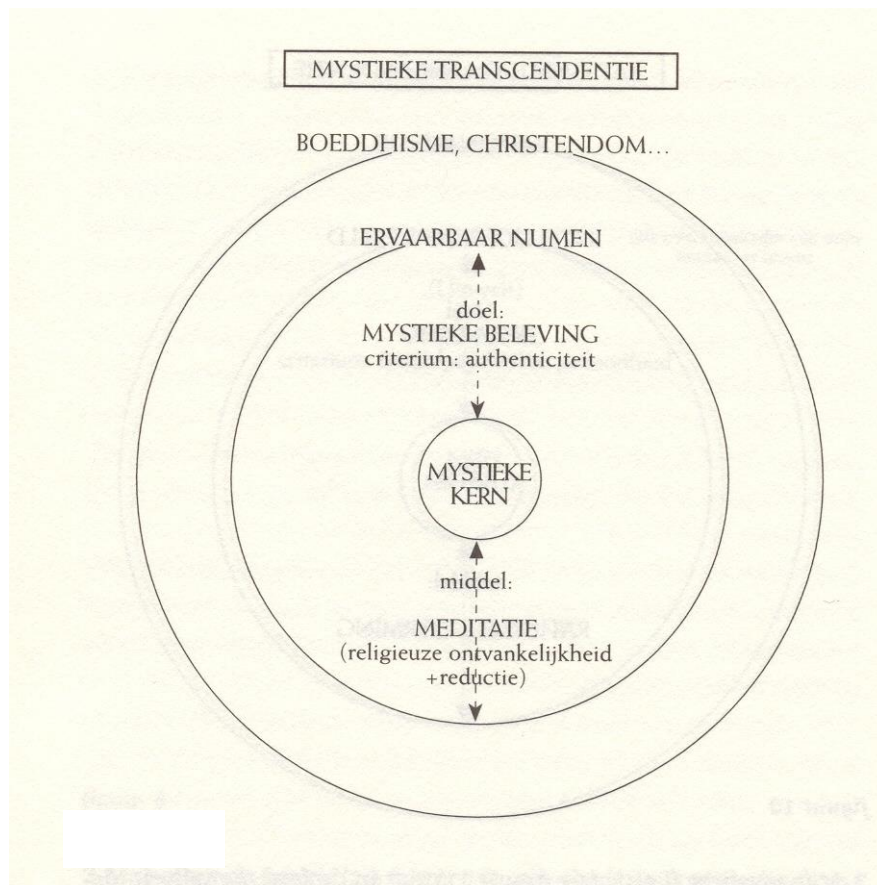
Het rationalisme gaat uit van de idee dat het object in zijn totaliteit rationeel begrepen kan worden ('Het reële is het rationele' – Hegel).





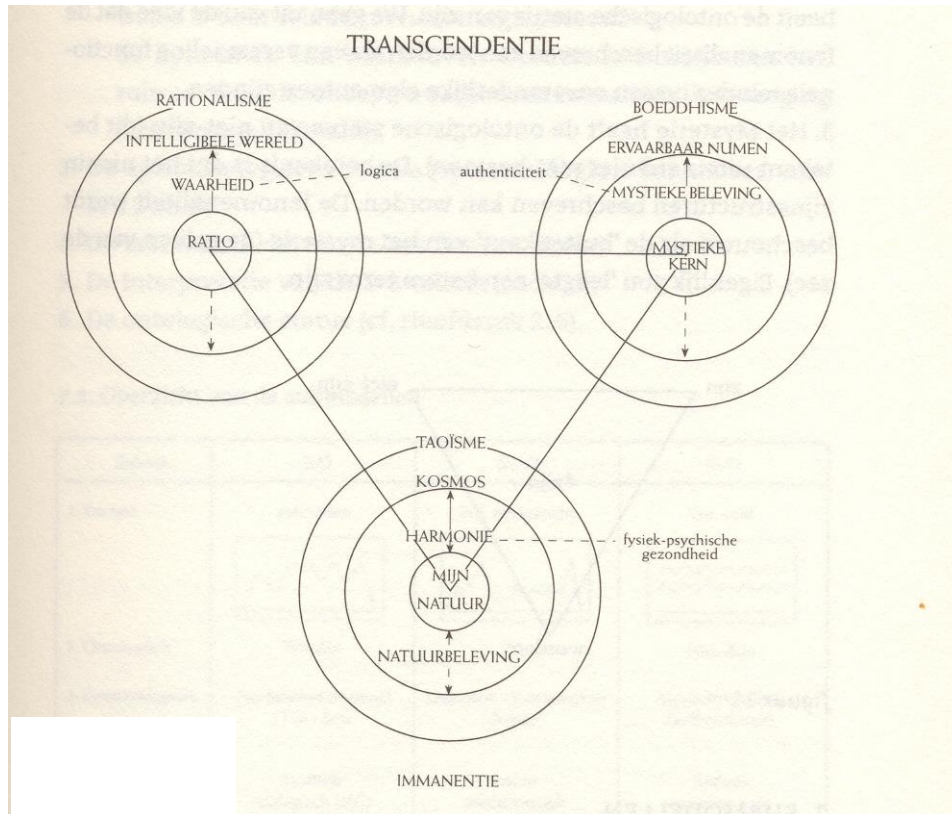
figuur 10

2. *Mijn mystieke functie* (zie figuur 11) ziet in de fenomenaliteit (de golven) het *mysterie* (de oceaan) als het enig reële. Dit mysterie is enkel op het niveau van de mens leesbaar. Waar de mystieke ervaring in zuivere vorm aanwezig is, begrijpt men dat het mysterie niet geconceptualiseerd kan worden en duidt men het aan door een negatie (neti... neti..., noch... noch...; nirvāna; Nichtgott); in vormen van mystiek die min of meer gecontamineerd zijn door het rationale denken conceptualiseert men het mysterie als brahman, god enzovoort. Dat dit mysterie *ervaarbaar* is, is een postulaat: het kan niet bewezen worden dat mystieke ervaringen niet louter subjectief zijn (psychologisme). Het doel van de mystieke functie is de totale *eenheidservaring* (en niet de waarheid). Het criterium is de *authenticiteit*.



figuur 11

Een algemeen overzicht van dit alles biedt de volgende figuur:



figuur 12

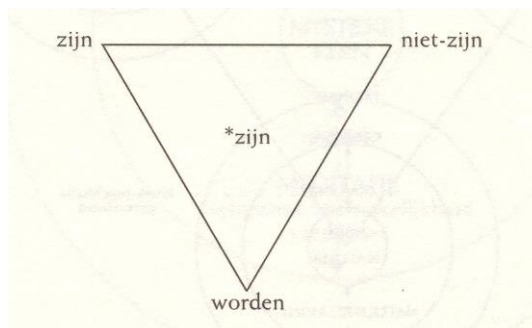
## 6. ONTOLOGISCHE STATUS VAN HET OBJECT

(Ontologie = zijnsleer)

We stellen de totaliteit van de objectiviteit voor door **\*zijn** (deze term is in feite een toegeving aan de westerse denktraditie, maar **\*zijn** ≠ zijn).

1. De kosmos heeft de ontologische status van **worden**. Er is in de natuur niets blijvends. Deze zou daardoor onbespreekbaar worden (logica is alleen toepasselijk op zijnden), ware het niet dat het – onverklaarbare – tao de wording volgens bepaalde patronen doet verlopen.

2. De 'wereld' (met als extreme vorm de gemathematiseerde wereld) heeft de ontologische status van **zijn**. We gaan uit van de idee dat de fenomenaliteit beschreven kan worden als een verzameling functionele relaties tussen onveranderlijke elementaire zijnden.
3. Het Mysterie heeft de ontologische status van **niet-zijn** (dit betekent uiteraard niet niet-bestaan). De betekenis is dat het niet in zijnsstructuren beschreven kan worden. De fenomenaliteit wordt beschouwd als de 'buitenkant' van het mysterie (de golven van de zee). Eigenlijk zou 'leegte' een betere term zijn.



*figuur 13*

## 7. SUBMODELLEN

Dit model genereert drie submodellen, die afzonderlijk in een eindige reeks rubrieken beschreven kunnen worden. We kunnen binnen dit korte bestek nauwelijks analytisch ingaan op de '*typical features*' van de submodellen.

### 7.1. De rubrieken

1. De energie: heeft zij in de drie dimensies specifieke kenmerken inzake beschikbaarheid en gerichtheid?

2. De informatie:

- welke is haar relatie tot het energiepatroon?
- de dynamiek kan beschreven worden in functie van het ruimte- en tijdsconcept, waarbinnen causaliteit de beweging (actie) mogelijk maakt;

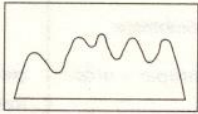
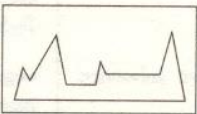
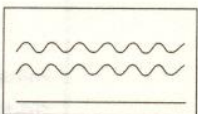
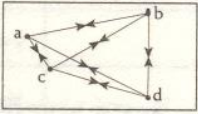
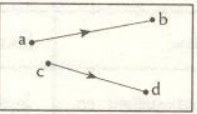
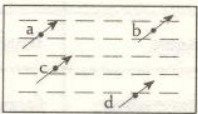
3. De epistemologische relatie (epistemologie = kennisleer) tussen S en O;

4. De taal waarin die relatie beschreven wordt;

5. De interpretatie van de S-S-relatie (sociaal);

6. De ontologische status (cf. Hoofdstuk 2, 6).

7.2. Overzicht van de submodellen

| Rubriek                                                  | ScO                                                                                                                                | S↔O                                                                                                                       | S=O                                                                                                                        |
|----------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. Energie                                               | gebonden<br>                                    | vrij, doelgericht<br>                  | vrij, veld<br>                        |
| 2. Ontologisch                                           | Worden                                                                                                                             | Zijn                                                                                                                      | Niet-Zijn                                                                                                                  |
| 3. Epistemologisch                                       | Tao-patroon (Natuur)<br>(Tzu - jen)                                                                                                | Logiciteit → wetenschap<br>(logica)                                                                                       | Mysticiteit religie<br>(authenticiteit)                                                                                    |
| 4. Coördinaten<br>a. Tijd<br>b. Ruimte<br>c. Causaliteit | cyclisch<br>ecologisch (ch'i)<br>reticulair<br> | lineair<br>mathematisch<br>lineair<br> | tijdloos<br>numineus veld<br>veld<br> |
| d. beweging                                              | transformatie                                                                                                                      | locomotie                                                                                                                 | emotie                                                                                                                     |
| 5. Informatie                                            | Fylogenische kennis +<br>zelf-intentionele<br>emotionaliteit                                                                       | Logisch inzicht                                                                                                           | Mystieke verlichting                                                                                                       |
| 6. Sociaal                                               | survival                                                                                                                           | legalisme                                                                                                                 | liefde                                                                                                                     |
| 7. Taal                                                  | Metaforisch                                                                                                                        | logisch                                                                                                                   | symbolisch/stilte                                                                                                          |

figuur 14



### 7.3. Bespreking van de submodellen

|                  | ScO                                                                                                                                                                                                                                             | S↔O                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | S=O                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 0: Energie       | Gebonden aan gedragspatronen<br>Doel: de instandhouding van het systeem<br>= activeren van de dynamische evenwichten<br>Deze energie is al-door-dringend (ch'i-concept).<br>Bij levende wezens concentreert ze zich in dissipatieve structuren. | Vrij en focuseerbaar, maar vectorieel: er bestaan slechts een beperkt aantal mogelijkheden (selectieve distributie van energie).                                                                                                                                                                                       | Vrij en reduceerbaar tot een krachtveld<br>Dit veld is alomtegenwoordig: het mysterie is overal en in alles --- de verlossing kan van overal starten (cf. Zen: het dagelijks leven).                                                                                         |
| Informatie       | De energie is gebonden aan informatieve sets: dit zijn de 'wordenden'. Ze beschikken slechts over beperkte informatie, en dus over partiële energie (afhankelijk van het milieu)<br><br>entropie: alleen gebonden energie                       | De vrije energie kan nieuwe informatie scheppen, maar er zijn ingebouwde restricties (bijvoorbeeld de natuurconstanten: het logische = reële).<br>Wetenschap = het 'lezen' van deze vectoren in de natuur.<br>Techné = recombinitie<br><br>negatieve entropie = ordepatronen<br>Warmte (emotie) = dissipatie (verlies) | Energieveroorzaakt ervaringen, maar deze zijn ego-intentioneel.<br>Deze emotionaliteit kan omgevormd worden tot alter-emotionaliteit. Dit proces wordt geactiveerd door de verlichting.<br><br>positieve entropie = on-orde (ontbeelding)<br>Warmte (emotie) = tapas (winst) |
| Ruimte           | Ecologische ruimte, beperkt tot een niche                                                                                                                                                                                                       | Mathematische lege ruimte: punt-ruimte                                                                                                                                                                                                                                                                                 | Veldruimte: numineus veld<br>Mysterie--- sacrale ruimte                                                                                                                                                                                                                      |
| Tijd             | Cyclisch (leven-dood)                                                                                                                                                                                                                           | Lineair-mathematisch                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | Spiraalvormig (wedergeboorte) --- tijdloos (nirvana)                                                                                                                                                                                                                         |
| Causaliteit      | Reticulair in open systeem                                                                                                                                                                                                                      | Binair in gesloten systeem                                                                                                                                                                                                                                                                                             | Veldcausaliteit                                                                                                                                                                                                                                                              |
| Beweging         | Transformatie (kua)                                                                                                                                                                                                                             | Locomotie                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | E-motie                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| S: Epistemologie | Eenheid van rationaliteit en emotionaliteit: aisthesis<br>Het fylogenetische systeem kan bestudeerd worden in ethologie en psychoanalyse.<br>Antropologisch postulaat: capax universi                                                           | In-zicht<br>Rationaliteit; criterium: logicit<br>Postulaat: intelligibiliteit                                                                                                                                                                                                                                          | Verlichting<br>Emotionaliteit: intentionaliteit<br>Criterium: authenticiteit<br>Postulaat: ervarbaarheid van het mysterie                                                                                                                                                    |
| Taal             | Metaforisch<br>Poëzie = rationaliteit + emotionaliteit                                                                                                                                                                                          | Logisch<br>Ideaal: mathematisch                                                                                                                                                                                                                                                                                        | Symbolisch<br>'Muziek' --- stilte                                                                                                                                                                                                                                            |

figuur 15

## 8. TRANSITMODELLEN

Er bestaan ook wereldbeelden die een brug slaan tussen twee van deze submodellen.

### 8.1. *Experimentele wetenschap*

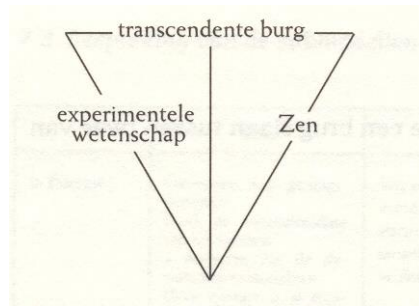
Experimentele wetenschap gaat uit van de fenomenaliteit, van de natuur, en deduceert hieruit door middel van de rationaliteit de hedendaagse wetenschap. Pas in de 17<sup>de</sup> eeuw is men tot het inzicht gekomen dat natuurwetenschap niet speculatief – als een metafysica – opgebouwd kan worden, maar dat men door observatie en experiment de natuur zelf moet ondervragen.

### 8.2. *Zen*

Zen gaat uit van de sacraliteit van de natuur, die onze meest nabije uiting van het mysterie is. Zen neemt aan dat de authentieke beleving van de natuur spontaan tot verlichting moet leiden. Deze interpretatie van de mystiek is historisch gegroeid nadat het boeddhisme in China het taoïsme had ontmoet.

### 8.3. *De ‘transcendente brug’*

De ‘transcendente brug’ is veel complexer en kan hier maar even aangeduid worden. Ze omvat theologisch denken, intellectuele mystiek, *Vernunftreligion*... Ze is van het allergrootste belang om niet in een transcendent dualisme of in eenzijdig rationalisme of mysticisme te vervallen. (Voor een grondiger bespreking verwijs ik naar mijn *Inleiding Comparatieve Filosofie*, deel III.)



*figuur 16*



## TAOÏSME

### 1. INLEIDING

Waar de Chinese ethiek confucianistisch is, is de spiritualiteit hoofdzakelijk taoïstisch. Spiritualiteit moet hier in haar meest algemene betekenis genomen worden, want het taoïsme is geënt op de natuur, en niet op transcendente waarden. De confucianistische ethiek is eigenlijk gebaseerd op de emotionaliteit, op de menselijke ontroerbaarheid, op de empathie. Het confucianisme is eigenlijk geen godsdienst, want er bestaat geen godsconcept, maar veeleer een soort humanisme. Zijn ethiek is van zeer hoog niveau, en de centrale deugd is *jen*, de mensenliefde.

Het taoïsme is autochtoon Chinees. Het vindt waarschijnlijk zijn oorsprong in een ver verleden, maar wij moeten ons beeld van het klassieke taoïsme ontleunen aan het werk van Lao-tzŭ (de *Tao-Te-ching*, moeilijk te dateren, maar vóór 300 v. Chr.) en dat van Chuang-tzŭ. Het eerste werk is zeer aforistisch (cf. de bijgevoegde teksten), terwijl het laatste in proza is en dus veel explicieter.

In het kader van een wereldfilosofie ligt het belang vooral in de waardering voor de natuur als een onherleidbaar gegeven en dus als draagster van intrinsieke waarden. Dit in tegenstelling tot de westerse wereldvisie, waarin de natuur altijd een ondergeschikte positie innam.

## 2. DE WERELD ALS 'GEBEUREN'

Voor de taoïst is de wereld een 'ge-beuren', dit wil zeggen dat alles binnen het universum aan een eeuwig wordingsproces deelachtig is. Deze herakleitiaanse idee dat alles altijd zelftransformerend is, dat er dus geen eeuwige zijnden zijn, alleen maar fenomenen, is zó fundamenteel voor het Chinese denken überhaupt dat het alle aandacht heeft gericht op de niet-reduceerbare (d.w.z. niet tot bijvoorbeeld een schepper herleidbare) ritmen van de natuur zelf. In dat opzicht is het Chinese woord voor natuur ten zeerste relevant: *tzŭ-jen*, letterlijk 'vanzelf zo'. Dit betekent dat de kosmos niet geschapen is door een transcendente God die zijn voldoende grond is, maar dat de kosmos eeuwig is. '*Ewige Wiederkehr des Gleichen*' (Nietzsche) is de kosmische wet. Dit betekent dat het mysterie van het bestaan in het universum zelf aanwezig is, en dat de religieuze nood van de mens zijn voorwerp in de natuur zelf vindt.

### 2.1. De weg of het tao

Om die reden kan de wereld geen verklaring vinden in iets wat de wereld transcendeert, bijvoorbeeld een God. Maar ook niet in een blijvende zijnskern die in de dingen zelf aanwezig zou zijn, zoals een substantie of een atoom. De enige zinvolle vraag die men ten aanzien van de eeuwig veranderende wereld kan stellen, is die over de wordingspatronen van de gebeurtenissen, over de weg waarlangs deze gebeurtenissen zich ontwikkelen en weer vergaan. Dit begrip 'weg' (**tao**) is het meest fundamentele concept in het taoïsme – vandaar ook zijn naam. (Hoewel taoïsten het ook graag aanduiden als *hsüan-hsüeh*, 'de leer van het Mysterie'.) Elk fenomeen, de zon, een plant, de mens, het hele universum doorloopt een vast patroon, dat het niet zelf gekozen heeft en dat het ook niet kan wijzigen. De weg is vaststelbaar, maar niet tot een verklarende grond te herleiden, hij is ultiem. Het Tao is dan ook het grote mysterie van de wereld.

## 2.2. De ch'i-ruimte

Opdat het tao operationeel zou kunnen zijn en dus waarneembaar, moet er een tao-ruimte zijn. Die ruimte is geen leeg receptaculum waarin de materie ronddrijft, maar een ch'i-ruimte of energetische ruimte. Ze stemt grosso modo overeen met een veldruimte. In die ruimte zijn er geen zijskernen, uit wier onderlinge locomotie, op gang gezet door een onbewogen beweging, de dynamiek van het systeem afgeleid kan worden. De twee begrippen ch'i en tao constitueren een wordingsruimte, dit wil zeggen dat alles daarin in eeuwige beweging is, en dat er niets is wat niet beweegt, dat bestaan identiek is aan veranderen. *Ch'i* wordt soms vertaald als 'materie-energie', omdat materie gecondenseerde energie is (vaak gebruikt men als elementair beeld het ontstaan van ijs uit water). Deze concentraties worden echter bepaald door het tao, dat de ch'i-concentraties doet ontstaan als fundamentele ritmen, dit is als verschijnselen die aan die ritmen gebonden zijn, die zelfs identiek zijn aan die ritmen. Zo lezen we in de *Huai-nan-tzŭ* dat het universum aanvankelijk – dit wil zeggen aan het begin van zijn tao – alleen maar energie was, maar dat er in dat krachtveld een tao was dat de ch'i-impulsen kanaliseerde tot vorm en leven. Het mag dan ook geen verwondering wekken dat de idee van een krachtveld nooit vreemd is geweest aan het Chinese denken: er was immers overal ch'i die de *actio in distans* verklaarde. Joseph Needham zegt terecht: 'Het Chinese fysische denken was doorgaans gedomineerd door het concept van golven veeleer dan van atomen.' Als het universum een ch'i-vibratie is, is het ook niet verrassend dat de Chinezen reeds vroeg het magnetisme kenden. Als een magneetnaald naar het noorden wijst, is dat omdat een ch'i-veld op de magneet inwerkt en ze richt.

Een ander interessant gegeven is de opvatting over de zogeheten elementen. Toen de jezuïeten voor het eerst kennis kregen van de Chinese elementen water, aarde, lucht, vuur en hout, brachten ze die onmiddellijk in verband met de elementen van Aristoteles, en ze verweten de Chinezen

(nog in de 17<sup>de</sup> eeuw) dat ze niet beseften dat er maar vier elementen konden zijn, zoals afgeleid uit de thermo-hygrometrische dynamiek van Aristoteles. (Hij leidde de vier elementen af uit de tegenstellingen warm-koud en droog-vochtig). Ze vertaalden dan ook het Chinese woord *hsing* als 'elementen'. Maar *hsing* is een dynamisch concept dat 'bewegen' betekent, en eigenlijk een fase in een tao-patroon aanduidt waaraan men symbolische namen gaf. Zo is de lente een *hsing* van het jaarritme, de jeugd van het levensritme...

Men mag zich de *ch'i* dus niet voorstellen als een energie (*en-ergeia*) die de *ergeia* ('de werkingen') doet plaatsgrijpen. Een wordingswereld is zelf energie. De wording verloopt echter altijd volgens een niet-reduceerbaar ordeningsbeginsel dat de dynamiek van het universum regelt. Het is duidelijk dat een pure *ch'i*-wereld zonder ordeningsbeginsel uitsluitend chaotisch zou zijn en geen informatieve waarde zou hebben, dit wil zeggen dat er geen waarneembare fenomenen zouden zijn. Dit tao-principe is niet iets wat buiten het universum bestaat, het is immanent aan het universum. Vandaar de idee dat tao een *wu* is, een 'niet-bestaande': er is geen tao an sich. Het tao is dus geen boven- of buitennatuurlijk iets dat orde schept in een bestaande chaos, het creëert fenomenen in het *ch'i*-veld. Het is, met andere woorden, een creatief beginsel.

### 3. DE LEVENSBESCHOUWING VAN HET TAOÏSME

#### 3.1. *Het universum is een organisme*

Voor de taoïst is de veranderende wereld de reële wereld. Hij zoekt het *ens realissimum* niet in Ideeën, noch in onveranderlijke substanties. Het feit dat de Chinese cultuur in wezen altijd een landbouwcultuur is geweest – en geen stadscultuur (taoïsten leefden in de bergen en niet op de agora) – geeft een sociologische verklaring voor hun organicistische levensbeschouwing.

Een boer kan niets aanvangen met onveranderlijke constructies, hij is afhankelijk van de volgens intrinsieke ritmen transformerende werkelijkheid. Vandaar dat het mechanistische denken nooit dominant kon worden – wat zijn neerslag vindt in de minachting en de afkeer van de taoïsten voor technische tuigen en in het feit dat het taoïsme eigenlijk alleen vanuit een procesfilosofie begrepen kan worden.

Een organische wereld is in zekere zin vanuit het celparadigma (*actual entities*) te beschrijven. Maar gekoppeld aan het universele ch'i-veld is deze wereld een continuum, waarin een reticulaire causaliteit vigeert. Elke ch'i-vibratie plant zich door het hele universum voort en affecteert in principe alle fenomenen: de hele kosmos resoneert mee. (Nu is het duidelijk dat een dergelijk holisme niet tot wetenschap kan leiden omdat die alleen in gesloten systemen met lineaire causaliteiten opgebouwd kan worden. Dit is een van de redenen waarom de moderne wetenschap niet in China is ontstaan – cf. infra.) Joseph Needham beschrijft het verschil inzake opvatting over causaliteit met de Griekse filosofie als volgt: 'In de ene wereldbeschouwing [de Griekse], wanneer een materieel partikel een bepaald punt in de ruimte-tijd inneemt, was dat omdat een ander partikel het daarheen gestoten had [d.i. binaire causaliteit]; in de andere [de Chinese] was het omdat het zijn plaats innam in een krachtveld naast andere partikels die op dezelfde wijze reageerden.' (Denk hierbij aan een stel magneetnaalden in een magnetisch veld.)

### 3.2. *Het atheïstische aspect van het Chinese denken*

Uit de vraag naar de oorzakelijkheid volgt de vraag naar de *prima causa*, 'de eerste oorzaak'. Tengevolge van het fundamenteel dynamische karakter van het universum – een ding dat niet beweegt bestaat niet; bestaan is transformeren – bestond er geen nood aan een eeuwig, onveranderlijk wezen, dat de eerste oorzaak van de beweging was.

Er was daarom geen *causa causarum* ('een oorzaak der oorzaken') – het geheel, het ch'i-veld was 'oorzaak' van elk van zijn delen omdat het zelf een tao-vibratie was –, geen onbewogen beweger, geen God-schepper (het ch'i was eeuwig), geen *grand horlogier*... in één woord: geen logische God. Daarom is het Chinese denken altijd atheïstisch geweest (atheïsme is niet gelijk aan areligiositeit). Toen de jezuïeten het christendom in China wilden introduceren, was een van hun grote problemen het vinden van een Chinees woord voor God. Eerst probeerden ze *t'ien* (hemel), maar dat bleek de kosmos, de natuur te betekenen – en met de aversie voor spinozisme (een soort pantheïsme) repten ze zich al vlug weg van dit *deus sive natura*; daarna ontdekten ze de uitdrukking *Shang-ti* ('keizer van hierboven'), maar die bleek op de eerste voorvader te slaan, die men in de oudste tijden min of meer 'vergoddelijkt' had; uiteindelijk kozen ze voor de – filosofisch nogal waardeloze – term *T'ien-chu* ('de meester van de hemel'). Er was in China – vóór het boeddhisme – geen op transcendente waarden gerichte religie, maar de natuur zelf was het grote mysterie.

### 3.3. De sacraliteit van de natuur

Maar het tao werd niet beschouwd als een mechanisch patroon, een soort natuurwet zoals de zwaartekracht; als *tzŭ-jen* werd het beschouwd als het diepste mysterie dat immanent is aan de kosmos. En dat voldeed aan de religieuze behoefte van de taoïst: de natuur was sacraal. Als men echter van pantheïsme spreekt, moet men zich goed realiseren dat het begrip *theos* eigenlijk geen betekenis heeft voor de taoïst. De mystiek van het taoïsme is dan ook *natuurmystiek*. Maar ook het boeddhisme, dat een transcendent atheïsme is (het Mysterie is *nirvāṇa*, dit wil zeggen conceptueel niet-zijn), zal aan het Chinese denken geen godsconcept toevoegen.

Het tao is het diepste principe van alles: het is niet ontstaan, en als dynamisch principe van het ch'i-veld is het samen met het universum eeuwig. De (typisch westerse) vraag naar de oorzaak van het tao klinkt ongeveer als de vraag naar de oorzaak van God.

### 3.4. De ethiek

Men kan echter wel de vraag stellen 'of het al dan niet mogelijk is een voldoening gevende ethiek te hebben zonder een religieuze of metafysische basis', zoals de missionaris-sinoloog D.H. Smith zich in *Confucius and Confucianism* afvraagt. Taoïsten waren van mening dat men de categorieën goed en kwaad niet voor het universum moest gebruiken (cf. infra), maar aldus kon men de maatschappij niet opbouwen. Nu bestond er in China geen religieus of filosofisch sektarisme, zodat veel confucianisten ook taoïsten waren. Het waren daarom de confucianisten die instonden voor de ethiek. In elk geval heeft het confucianisme een ethiek ontwikkeld die de hoogste deugden als liefde, rechtvaardigheid en eerbied (*li*) voor de medemens omvat. Waarop was ze gebaseerd? Als Confucius zegt dat de Hemel beveelt, zegt hij ook dat de Hemel niet spreekt. Dit betekent dat het universum in de mens, als wezen dat over een zekere vrije *ch'i* beschikt, een categorische imperatief heeft ingeschreven, die men 'Bevel des Hemels' (*t'ien-ming*) noemt en die volgens de *Chung-yung* uw eigen persoonlijke natuur is, dit betekent: uw talenten. Zodoende is de ethiek niet abstract en algemeen, maar duidelijk gepersonifieerd: wie zijn bevel des hemels niet uitvoert – dit wil zeggen: zijn talenten niet verdubbelt – gedraagt zich onethisch.

## 4. HET CYCLISCHE

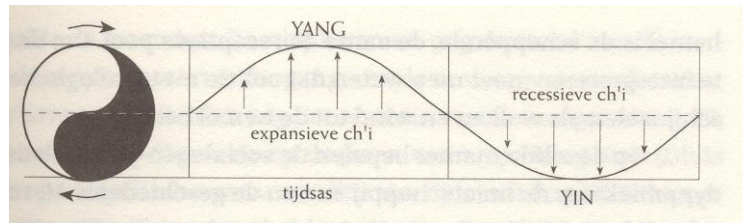
### 4.1. *De cyclische tijdsopvatting*

De Chinese tijdsopvatting was cyclisch: dit is immers de tijd van de organische wereld. Needham zegt hierover: 'Voor de oude Chinezen was de tijd geen abstracte parameter [zoals onze lineaire, Newtoniaanse, abstracte, door een mechanisch toestel gemeten tijd], een opeenvolging van identieke momenten [uren, minuten...], maar tijd was verdeeld in concrete gescheiden seizoenen en hun onderverdelingen.' Seizoenen hebben een eigen karakter en vormen geen abstracte mechanische vierdeling van het jaar, maar bepalen het organische proces van groei en verval. Dat is ook de reden waarom de Chinese geschiedschrijving (met haar overigens zeer verzorgde chronologie) geen *ab urbe condita* ('vanaf de stichting van de stad' – Rome) of *anno Domini* kent, met andere woorden geen nulpunt in de tijdrekening vastlegt, maar de tijd indeelt naar dynastieën, die ook groei en verval kennen – men spreekt bijvoorbeeld van het zevende jaar van de K'ang-hsi-keizer. Omdat de cycli echter de wagen van de geschiedenis (het beeld is van Toynbee) vooruitbrengen, werd het tijdsverloop gemathematiseerd in sexagenaire cycli.

### 4.2. *Yin en yang*

Wanneer we in het ch'i-veld met zijn tao-ritmen, die cyclisch verlopen ('*ewige Wiederkehr des Gleichen*'), een tijdsas invoeren, dan wordt de cyclische beweging een sinusoïde.





figuur 17

Dit is het universele Chinese yin-yang-symbool. Aanvankelijk maar twee van de zes kosmische krachten (bijvoorbeeld in de *Tso-chuan*), wordt het bij Chuang-tzŭ het oerpaar en het centrale thema van de yin-yang-school. Men spreekt vaak van twee 'krachten', maar dit is een verkeerde interpretatie: er is immers maar één ch'i, maar die is onderhevig aan een tao-vibratie (waardoor ch'i informatief en beschrijfbaar wordt, en dus de waarneembare fenomenaliteit genereert). Men spreekt vaak van een polaire spanning (cf. Herakleitos), maar dit zou betekenen dat mijn leven het gevolg zou zijn van een polaire spanning tussen leven en dood. Ik geloof dat een dergelijke polaire interpretatie alleen maar descriptieve waarde heeft. Het yin-yang-ritme is veeleer op te vatten als wisselstroom, die ook ontstaat door een rotatie in een krachtveld (cf. ons ch'i-veld), waardoor alternatie in de zin van de stroom ontstaat.

In de Appendices van de *I-ching* staat het bekende zinnetje: 'Eén yin, één yang, dat noemt men tao.' Het yin-yang-ritme bepaalt dus de alternatie van elk fenomeen in de tijd (dag-nacht, lente-herfst, actie-rust, jeugd-ouderdom...). Het werd echter ook ruimtelijk gezien, en hier kan men het als een polaire spanning interpreteren, maar dan niet in de zin van conflict, maar van creatieve spanning (hemel-aarde, man-vrouw enzovoort: de creatieve spanning resulteert in beide gevallen in de vruchtbaarheid). In feite moeten we ruimte-tijd als één geheel beschouwen, omdat de ruimte geen lege mathematische ruimte is, maar een ch'i-ruimte, waarin alles in beweging is en dus van nature een tijdsdimensie vertoont. Zo zijn hemel en aarde geen geometrische concepten, geen grenzen van de lege ruimte, maar krachtpotentialen:

de hemel is de scheppende, de aarde de receptieve pool. Om dit juist te interpreteren moet men weten dat ook de meteorologische verschijnselen als wolken en wind tot de hemel behoren.

Op dezelfde manier bepalen de sociale yin-yang-relaties de dynamiek van de maatschappij en van de geschiedenis. Het cyclische tijdsconcept heeft ook zijn invloed op de voorstelling die men zich van leven en dood maakt. Chuang-tzŭ zegt: 'Leven en dood zijn nooit eindigende transformaties: ze zijn noch het einde, noch het begin.' Bij de dood keert het ch'i terug naar het ch'i-veld, dit is het universum, en keert de tao-vibratie die men zelf is terug naar haar yin-fase, waaruit de yang-fase weer zal ontstaan. Men behoort tot het causale *reticulum* ('netwerk'). Het is dus normaal dat men opnieuw in dat netwerk verdwijnt, zonder persoonlijk voort te bestaan. Dit heeft als gevolg dat alleen het leven zelf waarde heeft, en dat men zich inspant om het leven te bewaren tot alle ch'i verbruikt is. Dat wordt uitgedrukt in het karakter *shou*, gewoonlijk vertaald als 'lang leven'.

#### 4.3. De kalender

Dit alles uit zich in het onvoorstelbare belang dat men aan de kalender hechtte. Het kosmische ritme, dat door het tao wordt voortgebracht, heeft iets sacraals omdat het niet verder reduceerbaar is (bv. tot een God), en dus diep mysterieus. De kalender moest het ritme van de hemel vastleggen, zodat men het leven op aarde in perfecte resonantie hiermee kon laten verlopen. Deze afstelling van het aardse leven op de hemelse beweging was zó fundamenteel dat de 'Zoon des Hemels', de keizer, er de volle verantwoordelijkheid voor droeg. De omloop van de zon verdeelt het jaar in 24 energieknooppunten (met de zonnewenden en de eveningen als hoofdknopen). Dat zij geen abstracte tijdsindeling bepaalden, blijkt uit het feit dat zij 24 meteorologische perioden bepaalden – een soort miniseizoenen.

De omloop van de maan bepaalde de maanden. Daarbij kwamen nog de stand van de sterren – hun opkomst en ondergang – en de omloop van de planeten. Daar bovenop kwam dan nog het systeem van de sexagenaire cycli, dat zowel op de dagen als op de jaren van toepassing was. (Dit is echter geen cyclische, maar een lineaire tijdsindeling). K. Schipper zegt dat er in China ‘geen dag op een andere lijkt. De energieknooppunten en alle andere aspecten van de tijdrekening geven samen, door het spel van overeenkomsten, aan tijd en ruimte een veel sterkere samenhang en realiteit dan bij ons het geval is. De tijd omringt de mens van zeer nabij en beïnvloedt op ieder moment zijn woorden en zijn daden. Dit ritme van de tijd wordt nog sterker gevoeld door de kringloop van de feesten.’ (*Tao, de levende religie van China*, p. 39.) De tijd is dus geen onverschillige lineaire parameter, maar de organische cyclus van het leven zelf. Het feit dat de keizers zwaar tilden aan hun verantwoordelijkheid, blijkt al uit het feit dat zij zelfs, tegen hun sinocentrische gevoelens in, vreemdelingen (onder anderen mohammedanen en jezuieten) in dienst namen, wanneer bleek dat die de kalenderwetenschap beter beheersten.

Deze kalender is meer dan een middel om de tijd te tellen: hij is ook liturgisch in die zin dat hij door een eindeloze reeks feestdagen reliëf aan het agrarische bestaan gaf. Hij is te vergelijken met de christelijke kalender in het Westen.

#### 4.4. De yin-yang-hexagrammen

Nu is het yin-yang-ritme niet direct geschikt om de rijke diversiteit van de wereld der fenomenen te beschrijven. Vandaar dat men verdere differentiaties maakt door yin en yang met elkaar te combineren, eerst in vier bigrammen (kleine yang, grote yang...), daarna in acht trigrammen, en in de *I-ching* in 64 hexagrammen. Men veronderstelde dat er 64 verschillende ‘*steady states*’ waren, die langzaam in elkaar overgingen.

Dit was ongetwijfeld een premature poging om het universum in een binaire code te mathematiseren – wat op Leibniz een grote indruk maakte. De zwakke kant van die poging lag evenwel in de vrij arbitraire toepassing op de fenomenaliteit, maar vooral in de idee (niet direct onlogisch in een gemathematiseerd model) dat men uit de huidige toestand de toekomstige kon berekenen. Het hele systeem heeft dan ook de Chinese beschaving behekst (te vergelijken met de astrologie bij ons). Belangrijk is echter dat elk van die hexagrammen slechts een fase is van het yin-yang-ritme. Deze ‘toestanden’ krijgen dan ook de naam *hua*, ‘innerlijke transformatie’.

Samenvattend kunnen we stellen dat het taoïsme als levensfilosofie geduid moet worden tegen deze achtergrond van ch’i-ruimte met intrinsiek tao-ritme, van cyclische tijd en de daaruit volgende yin-yang-transformatie en reticulaire causaliteit.

De ontologische status van het universum is die van *worden*. Worden is steeds de overgang van niet-bestaan (*wu*) naar bestaan (*yu*) en omgekeerd. Daarom zegt Lao-tzŭ: ‘Bestaan en niet-bestaan brengen elkaar voort’ en ‘wederkeer is de beweging van tao.’ Chuang-tzŭ voegt daaraan toe: ‘Dood en leven zijn door de hemel [d.i. het universum of het ch’i-veld] geregeld, zij alterneren eeuwig als nacht en dag’ en ‘het leven komt van de dood, de dood van het leven.’ Niet-bestaan betekent in feite niet totale annihilatie, maar terugkeer naar het ch’i-veld. Dit betekent dat bestaan en niet-bestaan alleen betrekking hebben op de fenomenaliteit.

## 5. HET CREATIVITEITSBEGINSEL VAN HET TAO

Uiteraard blijft de vraag bestaan hoe dan de talloze vormen – de Chinezen zeggen ‘de tienduizend dingen’ – ontstaan. Daartoe wordt aan het tao naast een ordeningsbeginsel ook een creativiteitsbeginsel toegekend. Het ch’i-veld ordenen is fenomenen scheppen.

Marcel Granet wees er in *La Pensée chinoise* reeds op dat de orde die het tao in het ch'i-veld brengt *un ordre efficace* – 'een werkdadige orde' – is, die dus niet alleen het ch'i-veld in patronen (d.i. ritmen) ordent, maar de fenomenen aldus schept. Het is duidelijk dat energie zonder vormprincipe niets kan realiseren en niet 'in-forma-tief' kan zijn. Daarom voert men het vormprincipe *hsing* in. Deze specifieke vormen ontstaan dus uit ch'i-condensaties, die geregeld worden door superpositie en interferentie van diverse ritmen (denk aan 'staande golven'). De vorm kan zich als het ware terugtrekken in de levenskiemen, de *ching*. Een zaad kan dan een nieuwe vorm doen ontstaan. Deze idee is een verre voorloper van de moderne gedachte dat de vorm zich codeert in de genen van de chromosomen.

## 6. HET *TE* ALS EXCLUSIEF MENSELIJK KENMERK

Waardoor onderscheidt een mens zich van de andere levende wezens? Door zijn *te*. De oudste betekenis van dit woord is 'persoonlijke kracht' of 'potentie'. Van alle ch'i-condensaties beschikt alleen de mens over een dosis vrije energie, en die is van mens tot mens sterk verschillend – ze is bepalend voor zijn levensamplitude. Genieën bezitten de grootste *te*. Maar het is precies door de *te* dat de mens kan afwijken van de tao-ritmen. Confucianisten wilden die vrije energie kanaliseren in ethische gedragspatronen, in 'deugden', maar Lao-tzŭ leerde: 'Het kenmerk van het grote *te* is, dat het tao volgt.' Voorts zegt Lao-tzŭ: 'Het tao schenkt de dingen leven, het *te* voedt ze, het *wu* (het vormprincipe) geeft ze hun vorm, de omstandigheden (*shih*) voltooien ze.' Dit betekent: alle fenomenen zijn tao-vibraties van het ch'i, maar hun individuele kracht (*te*) doet ze hun bestaan realiseren, zorgt ervoor dat ze hun 'bevel des hemels' kunnen uitvoeren, dat ze hun volle levensamplitude kunnen waarmaken, maar zonder faseverschuiving, waardoor ze in disharmonie met het tao zouden komen. Het vormbeginsel geeft ze hun specifieke vorm en het milieu bepaalt de 'afwerking'.

## 7. KENNIS EN KENNISLEER

### 7.1. *De taoïstische visie op de epistemologie*

Het epistemologische probleem (d.i. het probleem van de kennisleer) krijgt een totaal andere vorm dan datgene dat uit de rationaliteit ontstaat, waar kennis altijd een resultaat van analyse is. Nu zijn er ook in China denkrichtingen geweest die een dergelijke – weliswaar bescheiden en niet bepaald succesrijke – kennisleer hebben proberen op te bouwen. Ik heb echter de indruk dat de epistemologische vraag ten aanzien van een immanentisme als het taoïsme anders gesteld moet worden. In de immanente situatie worden denken en beleven, rationaliteit en emotionaliteit niet gescheiden. Het belang van de directe ervaring resulteert in een afkeer van theorieën (Lao-tzū: 'Hij die weet, spreekt niet; hij die spreekt, weet niet.'). Men wil immers terugkeren naar het 'woordeloze denken', wat niet-conceptualiserende ervaring is, dit betekent: een kennis die eigenlijk beleving is, en een beleving die een vorm van (directe) kennis is. Dergelijke kennis werkt niet met abstracties, definities of syllogismen, maar met analogiebesluiten. Het ordeconcept in het Chinese denken werkt dan ook niet met dichotomische onderschikkingen (cf. de boom van Porfyrius), maar met (dynamische) structuurgelijkheden: een bepaald ordepatroon wordt overal in de kosmos herkend. Dat die structuurgelijkheden bestaan, berust op een dynamisch grondprincipe: als de kosmos een ch'i-vibratie is, dan treden er resonanties in op. Door resonantie gaat de (fysische) hemel zich ordenen volgens het tao-patroon van het universele ch'i-veld – vergelijk met natuurwetten – en verlopen alle hemelverschijnselen volgens dit eeuwige tao-model. De aarde resoneert mee met de hemel, waardoor dag-, maan(d)- en jaarritmen ontstaan. Op hun beurt gaan de levende wezens mee vibreren met de aarde: etmaalcyclus, maandstonden, seizoenarbeid... en alle bioritmen.

De kennis die wij van deze dynamische orde hebben, berust niet op analyse van binaire relaties in gesloten systemen, maar op de woordeloze ervaring dat ook ons leven mee vibreert op de universele ritmen. De bioritmen moeten niet van objectieve maatstaven (bijvoorbeeld horloges) afgelezen worden, ze uiten zich in natuurlijke signalen van honger en slaap en seksuele impulsen.

Dit alles heeft tot gevolg dat kennis niet op analyse binnen gesloten systemen, maar op *aisthesis* ('aandachtige aanwezigheid') in de open systemen gebaseerd is. Deze attitude ligt aan de basis van het feit dat de Chinezen zo'n overweldigende protowetenschap ontwikkeld hebben, maar er toch niet in geslaagd zijn de moderne wetenschap te doen ontstaan.

## 7.2. *Aisthesis*

*Aisthesis* 'waarnemen door aandachtige aanwezigheid'. (Pas sinds Baumgarten – 18<sup>de</sup> eeuw – werd het tot schoonheidservaring gereduceerd.) Die typisch Chinese houding zal ik aan de hand van enkele praktische gegevens illustreren.

Wie een reticulair geheel wil leren kennen, kan dat niet doen door het causale netwerk op te delen in een verzameling binaire relaties (in gesloten systemen). Elke ornitholoog weet dat men de gedrag patronen van een vogel niet kan achterhalen door die vogel in een kooi te plaatsen, maar dat dit in de vrije natuur (het open systeem) moet gebeuren, waarin men zelf 'aandachtig aanwezig' participeert. Ecologie – ontstaan uit de limnologie, de globale studie van een meer – is een vrij jonge discipline (Ernst Haeckel smeedde de term in 1866; maar als praktische discipline dateert de ecologie uit de jaren 1930). In China was de (proto-)wetenschap van oudsher aisthetisch (dit is niet hetzelfde als sporadische of gerichte observatie). Een paar voorbeelden.

De Chinese beschaving is niet ontstaan in de grote vlakte waar nu Peking en Shanghai liggen, maar in de heuvels rond Xi'an.

Nochtans bezaten de alluviale vlakten van de grote rivieren onvoorstelbaar rijke landbouwgrond, maar door de onbetrouwbaarheid van de rivieren kon men daar niet gaan wonen. De Chinezen kenden traditioneel geen mythologie zoals de Grieken, maar vereerden een stel cultuurheroën, die hen allerlei nuttigs hadden bijgebracht: landbouw, zijdespinnen, waterbeheersing... Yü de Grote was de vorst die hen had geleerd hoe ze het water moesten indijken en kanaliseren. En toch bestaat er in China een spreuk die reeds in 400 v.C. bekend was: 'Zij die in alle tijden de mensen hebben geleerd het water te beheersen, leerden dat niet van Yü de Grote, zij leerden het van het water.' (Kuo-yü)

En dit is China ten voeten uit: men leert niet van oude geschriften – niet van Aristoteles of de bijbel – maar van de werkelijkheid zelf. In de astronomie zijn in China in de loop der eeuwen zó'n overweldigend aantal nauwkeurige waarnemingsgegevens opgetekend inzake eclipsen, kometen, novae en supernovae dat er nergens ter wereld iets vergelijkbaars te vinden is. Eén enkel geval ter illustratie: 'In de 20<sup>ste</sup> eeuw was uit metingen van de zich uitzettende zogenaamde krabnevel waarschijnlijk gemaakt dat zijn oorsprong in een acht of negen eeuwen vroeger plaatsgevonden nova-uitbarsting gezocht moest worden. Nergens was er kans daarover iets te vinden, behalve in de Chinese annalen; en deze vermeldde inderdaad het optreden van een "gastster" juist op die plaats in de Stier, en beschreven haar uitvoerig.' (A. Pannekoek, *De groei van ons wereldbeeld*, p. 77)

In China werden de waarnemingen van de hemel permanent verricht door vier ambtenaren die de vier hemelrichtingen moesten observeren en alles zorgvuldig in rapporten moesten optekenen. Die zorgvuldige waarnemingen werden dan in algoritmen (rekenvoorschriften) gemathematiseerd, waardoor voorspellingen mogelijk werden.

Een tweede voorbeeld, ditmaal uit de geneeskunde. Polsdiagnose berust bij ons op kwantitatieve vaststelling van de polsslag.



De Chinese geneeskunde kende wel twintig soorten polsslagen, die men door aisthesis en ervaring van elkaar kon onderscheiden. Op dezelfde ‘aandachtige aanwezigheid’ bij het eigen lichaam berustte de kennis van de onderhuidse energiestromen en de lokalisatie van de acupunctuurpunten (die door elektrische potentiaalverschillen zijn bevestigd). Voor een zee van informatie verwijzen we naar het werk van Needham, *Science and Civilisation in China*.

Aisthesis gaf aanleiding tot een overweldigende massa kennis, die – volgens Francis Bacon – het aanschijn van de wereld heeft veranderd (boekdrukkunst, buskruit, kompas), maar niet tot de moderne wetenschap heeft geleid. Daar zijn allerhande sociologische argumenten voor aangehaald. Sommige ervan zijn overtuigend, zoals het feit dat filosofen en technologen elkaar nooit gevonden hebben. Een belangrijk filosofisch argument is dat aisthesis geen moderne wetenschap kan doen ontstaan, dat kan alleen het experiment in gesloten systemen, samen met de theorievorming.

Dezelfde aisthesis vinden we terug in de esthetische attitude, waarvan de landschapschilderkunst het meest typerend is. Hier benadert de taoïst (later ook de Ch’an-boeddhist) de natuur als een mystieke belevingsgrond, als het tao-mysterie zelf. Die benadering vraagt een reductieve ontbeelding van de verschijnende natuur, zodat het gereduceerde beeld tot symbool (d.i. verbindend teken) van het mysterie zelf wordt. Het betekent in de praktijk dat het landschap zich als reële belevingsgrond uit het schilderij zelf moet herscheppen voor de bij dit laatste aandachtig-aanwezige. Hoewel de Chinese kunstenaar dus ook uitgaat van het natuurschoon, is zijn werk nooit *mimesis* (‘nabootsing’). Hij scheidt zijn werk niet ter plaatse, maar hij gaat uit van aisthesis op een plaats die hem bijzonder ontroert, en hij neemt het landschap op in zijn geest – langzaam, op reductieve wijze en door steeds naar dezelfde plaats terug te keren. De emotie die bij dit proces ontstaat, wordt losgekoppeld van het beeld zelf en in een proces van ontbeelding herleid tot een geheel van verbindende tekens. De ‘drakenaders’ van het landschap worden uit het penseel herboren.

Het schilderwerk doet, zodra het opgehangen is, niet het totaalbeeld weer ontstaan in een soort holografisch proces, maar wekt de originele emotie weer op.

In het Westen staat de kunstenaar bewust in het landschap als waarnemer – hij is niet identiek met het landschap. Dat uit zich technisch in het aanwenden van perspectief: de diepte van het landschap is die van de statische waarnemer. Het Chinese denken gaat uit van de idee dat de waarnemer deel uitmaakt van het landschap en zich door het landschap beweegt: hij is dynamisch aanwezig. Het probleem van de diepte wordt dan ook opgelost door het achter-elkaar-plaatsen van telkens andere gezichtspunten, zodat men met de ogen door het schilderij gaat wandelen. De relatie tussen de Chinese kunstenaar en het landschap is er dan ook geen van vrijheid, waarbij hij om louter esthetische motieven zijn standplaats kiest, maar wel een van integratie in het tao-mysterie zelf. Het is geen zaak van gerichtheid van de wil of van de concentratie van de geest om een kunstwerk voort te brengen; het kunstwerk is slechts het toevallige product dat in de lijn van de eigen *eidetische* (d.i. verbeeldende) aanleg ligt. De inspiratie is een traag groeiproces, en het kunstwerk wordt pas geboren als het voldragen is. In de praktijk betekent dit dat de kunstenaar niet 'naar de natuur' tekent, en geen potlood en geen gom bezit, en geen composities maakt uit waargenomen elementen die hij in ideële relatie samenvoegt. Als kalligraaf die het penseel volkomen beheerst, schildert hij met inkt en water in enkele minuten het beeld dat in zijn geest is gegroeid. Kleuren laat hij over aan tweederangsschilders.

## 8. HET TAOÏSME ALS PRAKTISCHE FILOSOFIE

Het taoïsme als praktische filosofie (d.i. als filosofische praxis) gaat uit van de idee van 'het kleine kind', dat symbool staat voor de natuurlijke spontaneïteit waarin de mens geboren wordt: hij volgt het tao zonder er enige weerstand aan te bieden.

Maar de mens beschikt over een bepaalde graad van vrije energie, die het hem mogelijk maakt de natuur te transcenderen. Hij blijft echter met zijn gebonden energie aan de natuur gebonden, dit wil zeggen aan het tao-ritme. De mens heeft over dit ritme geen enkele macht, hij kan het alleen door 'transcendente' ingrepen, die een eigen dynamiek ontwikkelen, door interfererende ritmen verstoren. Cultuur is maar aanvaardbaar zolang ze met het tao-ritme harmonieert.

Wij kunnen dit ritme ook verstoren door te proberen het in een theorie te vatten – om het aldus te kunnen manipuleren. Maar taoïsten wijzen erop dat het tao het diepste, niet meer reduceerbare Mysterie is, en dat men hierover geen rationele vragen mag stellen. Dit verklaart hun anti-intellectualisme. Het tao is immers geen *via strata*, maar het spoor dat de vogel door de lucht trekt – het verdwijnt samen met het fenomeen en laat zich niet an sich bestuderen. Lao-tzŭ zegt: 'We kijken ernaar, maar zien het niet, en noemen het *i* [vreemd]; we luisteren ernaar, maar horen het niet, en noemen het *hsi* [uitzonderlijk]; we grijpen ernaar, maar krijgen het niet, en noemen het *wei* [nietig, subtiel]. Met deze drie [*i*, *hsi*, *wei*] is men niet in staat het tao te beschrijven. Want ze vloeien in elkaar en worden één.'

Wanneer we een rationeel onderzoek instellen naar het tao, kunnen we dat alleen doen door zijn attributen te onderzoeken. We proberen het door middel van onze zintuigen, door waarneming van de fenomenen, maar kunnen er niet in doordringen, en kennen er dan nietszeggende attributen aan toe. Maar eigenlijk is ons onderzoek daarmee niet opgeschoten en vloeit alles weer tot een eenheid in elkaar, ontoegankelijk voor de rationele analyse. Het tao is alleen toegankelijk in de beleving, voor wie er in harmonie mee leeft.

## 9. HET WU-WEI

Taoïsten beseffen wel degelijk dat de natuur in haar zuivere vorm eigenlijk alleen nog in afgelegen bergen bestaat – waarheen velen zich dan ook terugtrokken – en dat de transcendente gerichte cultuur de spontaneïteit verstoort. Men stelde zich voor – zoals in zovele culturen – dat er in oude tijden een periode was geweest waarin de mensen in volkomen harmonie met de natuur leefden. Maar toen stonden cultuurhelden op die de natuur wilden reorganiseren. Sindsdien was de cultuur niet langer een aspect van de menselijke natuur, maar ze werd eraan tegengesteld. De immanente natuur werd gesymboliseerd als het vrouwelijke; de transcendente cultuur als het mannelijke. De taoïsten verwerpen het mannelijke niet, maar leren dat men zich aan het vrouwelijke moet houden: ‘Wie zich bewust is van zijn mannelijkheid, maar zijn vrouwelijkheid bewaart, is het dal van de wereld. Wie het dal van de wereld is, diens eeuwig *te* verlaat hem nooit, en hij keert naar het kleine kind terug.’ (Het ‘dal’ is ontvangend, alle water stroomt daarheen.)

De taoïsten zijn geen *zurück zur Natur*-filosofen en kennen dan ook het natuursentimentalisme niet dat typisch is voor de van de ware natuur vervreemde grootstadsments, die aan de natuur ethische kwalificaties toeschrijft. De taoïst leert dat de natuur ethisch indifferent is, noch goed noch kwaad, of misschien beter: zowel goed als kwaad. Daarom beschouwt de taoïst leven en dood als een natuurlijk proces en beschouwt hij de dood niet als kwaad. Lao-tzŭ zegt: ‘Het universum is niet menslievend, het beschouwt de tienduizend dingen als strooien offerhonden.’ Dit betekent: de natuur schenkt de mens alles: leven, jeugd, gezondheid, schoonheid... Maar ze neemt de mens dit alles weer af. De taoïsten verzetten zich tegen de confucianistische ethiek die gelooft dat men met deugden als menslievendheid en rechtvaardigheid, die men door opvoeding bijbrengt – dus op een kunstmatige wijze – een betere mens en een betere wereld kan creëren.

Zij geloven dat het levensgeluk afhankelijk is van het *wu-wei*, dit is het niet-verstoren van de natuurlijke ritmen. Er bestaat in China een traditioneel geloof in de goedheid van de menselijke natuur – ook bij de confucianist Mencius – en de taoïst gelooft dat vele dingen die men goed noemt alleen maar natuurlijk zijn: ‘De mensen deden het rechtvaardige, maar wisten niet dat men dit rechtvaardigheid noemt. Ze waren goed voor elkaar, maar wisten niet dat men dit goedheid noemt.’ Volgens Chuang-tzŭ is de oorspronkelijke natuurlijke ‘moraal’ in verval geraakt en vervangen door een kunstmatige ethiek. Door het ‘in-cultuur-brengen’ van de natuur maakt men de natuur slecht. Wie het natuurlijke evenwicht verstoort, doet ‘onkruid’ ontstaan, omdat hij alleen ‘(nuttige) kruiden’ wil oogsten. Dat een moeder haar kinderen voedt, heeft niets met goedheid te maken, alleen met natuurlijkheid. Lao-tzŭ zegt: ‘Toen het grote tao in verval raakte, ontstonden de leerstellingen van menselijkheid en rechtvaardigheid. Toen weten en kennis verschenen, kreeg men grote huichelarij. Toen de zes (sociale) relaties niet meer in harmonie waren, sprak men van kinderbijde en moederbijde. Als een land in chaos en verwarring is, heeft men het over trouwe ministers.’

De taoïst wil terugkeren naar de harmonie van het tao. Lao-tzŭ zegt dan ook: ‘Verban de heiligheid, leg af de kennis, en het volk zal honderdvoudig voordeel kennen. Verban de menselijkheid, leg af de rechtvaardigheid, en het volk zal terugkeren naar kinderbijde en medelijden. Verban ingeniositeit, leg af het profijt, en er zullen geen dieven en rovers meer zijn. Deze drie zijn vormen van de beschaving, maar ze zijn niet toereikend. Daarom zal men zich op volgende dingen verlaten: men richt zich op het eenvoudige, men omarmt het natuurlijke, vermindert zijn zelfzucht en toomt zijn verlangens in.’

Het grote principe van het praktische leven is *wu-wei*, niet-handelen. In een statisch wereldbeeld gaat men uit van de idee dat elke beweging een oorzaak heeft en dat we derhalve handelend

in de wereld moeten optreden. In het taoïstische dynamische wereldbeeld gebeurt alles vanzelf – alles groeit vanzelf – omdat fenomenaliteit bestaat uit actie, die evenwel niet zelftranscenderend is. Lao-tzŭ zegt: ‘Het tao handelt niet, en toch is er niets dat niet gedaan wordt.’ Dit betekent dat het tao nooit zichzelf transcendeert. De mens moet dan ook niet boven de natuur uitstijgen, en wat hij doet, moet in harmonie blijven met de natuur. ‘De wijze doet zijn zaken zonder handelen, en predikt zijn leer zonder woorden.’

De eigenschappen van de wijze zijn, in het algemeen, dat hij drager is van de ‘mysterieuze kracht’, *hsüan-te*, die in feite zijn enige ‘deugd’ is, en die in harmonie is met tao. We kunnen hier uiteraard niet ingaan op de afzonderlijke eigenschappen, die alle herleidbaar zijn tot één noemer: natuurlijkheid: ‘Voorzichtig, als bij het oversteken van een rivier in de winter; besluiteloos, alsof van overal gevaren dreigden; ernstig, alsof men te gast is [je bent in dit leven te gast]; meegevend als smeltend ijs; stevig en echt als een stuk onbewerkt hout; openhartig als een dal; ontvankelijk als troebel water.’ En voorts: nederigheid, spontaneïteit, authenticiteit, zachtheid, tevredenheid.

De taoïstische mystiek is geen transcendente mystiek, maar natuurmystiek. Het mysterie van het bestaan is aanwezig in de kosmos. De wijzen trekken zich dan ook terug ‘in de bergen’ om het tao in zijn zuiverheid te ervaren.

De maatschappijleer van de taoïst is gebaseerd op het principe: ‘Small is beautiful’ en is dus een filosofie van het dorp.

De waarde van het taoïsme ligt ongetwijfeld in zijn extremisme. Het legt de volle nadruk op een aspect van het bestaan dat in transcendent gerichte culturen als de westerse of de Indische sterk in de verdrukking raakt, namelijk de natuur. In die zin is het waardevol in het kader van het comparatieve denken.

Om een idee te geven van de taoïstische levenswijshouding volgt hieronder een keuze van teksten uit de werken van Lao-tzŭ en Chuang-tzŭ. De teksten van Chuang-tzŭ zijn aangeduid; de andere zijn afkomstig uit Lao-tzŭ’s *Tao-Te-Ching*.

## 10. TAOÏSTISCHE TEKSTEN

1. Al wat aan de overzijde van het heelal is:  
de wijze neemt aan dat het bestaat,  
maar houdt zich daar niet mee bezig. (Chuang-tzŭ)
2. De grote geest omvat  
de kleine geest ontleedt.  
Het grote woord is verlichtend,  
het kleine woord is praatziek. (Chuang-tzŭ)
3. Het woord is niet alleen een ademtocht,  
wie spreekt heeft altijd iets te zeggen.  
Dit iets is echter nooit volledig door het woord bepaald. (Chuang-tzŭ)
4. Uitgebreide geleerdheid leidt niet tot kennis van het Tao.  
Er over redeneren leidt niet tot wijsheid.  
Daarom schuwt de wijze dat soort zaken.
5. Wie naar kennis streeft,  
leert dagelijks bij.  
Wie naar het Tao streeft,  
leert dagelijks af.
6. Wie blijvend zonder verlangen is,  
zal het geheim van Tao aanschouwen.  
Wie steeds maar probeert het te kennen,  
zal slechts zijn uiterlijke grens zien.
7. Wie zich toelegt op het Tao,  
wordt één met het Tao.  
Wie leeft volgens zijn Te,  
wordt één met dit Te.

Wie zich van zichzelf ontledigt,  
wordt één met deze leegte.  
Wie één wordt met het Tao,  
wordt door het Tao met vreugde opgenomen.  
Wie één wordt met het Te,  
wordt door het Te met vreugde opgenomen.  
Wie één wordt met de Leegte,  
wordt door de Leegte met vreugde opgenomen.

8. Het Tao schenkt de dingen leven,  
het Te voedt ze,  
het Vormbeginsel geeft ze vorm,  
en het Milieu voltooit ze.  
Daarom, onder de tienduizend dingen  
is er niet één  
dat het Tao niet eert  
en het Te niet hoogschat.  
Verering van het Tao  
hoogschatting van het Te,  
niemand heeft dit bevolen,  
maar ononderbroken gebeurt het  
spontaan.  
Want het Tao schenkt ze leven,  
het Te baart ze, voedt ze, geeft ze groeikracht,  
voltooit ze, geeft ze levenswarmte,  
geeft ze spijs en beschutting.  
Het Te baart ze,  
maar beschouwt ze niet als bezit.  
Het schept ze,  
maar maakt ze niet afhankelijk.  
Het is hun meerdere,  
maar heerst er niet over.  
Dit noem ik: het mysterieuze Te.



9. De geest van het dal sterft nooit:  
hij is het mysterieus-vrouwelijke.  
De poort van dit mysterieus-vrouwelijke  
is de wortel van het universum.

10. Wie zich van het mannelijke bewust is,  
maar zich aan het vrouwelijke houdt,  
is het dal van de wereld.  
Wie het dal van de wereld is,  
bezit de eeuwige onverdeelde deugd,  
en wordt opnieuw het kleine kind.

Wie zich van het heldere bewust is,  
maar zich aan het donkere houdt,  
is het vóór-beeld van de wereld.  
Wie het vóór-beeld van de wereld is,  
bezit de eeuwige deugd die nooit dwaalt  
en keert terug naar het Grote Niets.

11. De aarde heeft een oorsprong:  
het is de moeder van de aarde.  
Hebt gij de moeder verworven,  
dan kent gij haar kinderen.  
Hebt gij de kinderen leren kennen,  
houdt u dan opnieuw aan de moeder.

12. Het hoogste goed is als het water:  
water is goed en nuttig voor de tienduizend dingen,  
maar het wedijvert niet met hen.  
Het verblijft op plaatsen die alle mensen verachten.  
Daarom lijkt het op het Tao.

13. In de wereld is er niets dat zachter is dan water.  
En toch overtreft niets het  
bij het overwinnen van het harde.
14. Het vrouwelijke overwint  
door zijn stilte  
altijd het mannelijke.  
De grond van het vrouwelijke  
is stilte.
15. De echte mensen handelen rechtvaardig,  
maar ze weten niet dat men dit rechtvaardigheid noemt.  
De echte mensen zijn goed voor elkaar,  
maar ze weten niet dat men dit goedheid noemt.
16. De wijze doet zijn zaken  
zonder handelen,  
en predikt zijn leer  
zonder woorden.
17. Veel woorden en berekeningen  
putten een mens uit.  
Hoeveel beter is het  
uw innerlijke gaafheid te bewaren.
18. Bereik de uiterste leegte,  
bewaar de echtheid van de stilte.  
De tienduizend dingen nemen gestalte aan,  
maar ik zie ze terugkeren,  
als planten die weelderig opschieten,  
maar terugkeren naar hun wortel.  
Naar uw wortel terugkeren betekent rust:  
dit is terugkeren naar uw bestemming.  
Terugkeren naar uw bestemming is een eeuwige wet.  
Wie deze eeuwige wet kent, is verlicht;

wie deze eeuwige wet niet kent, zal blijven handelen  
als een dwaas, en ongelukkig zijn.  
Wie deze eeuwige wet kent, is geduldig.  
Wie geduldig is, is gelijkmoedig.  
Wie gelijkmoedig is, is koninklijk.  
Wie koninklijk is, is in harmonie met de Hemel.  
Is hij in harmonie met de Hemel, dan is hij Tao.  
Is hij Tao, dan is hij eeuwig,  
en zijn leven zal nooit ten onder gaan.

19. Wie buigt, blijft ongebroken.

Wie zich bukt, komt weer recht.  
Wie zich ontledigt, wordt vol.  
Wie verwelkt, komt tot bloei.  
Wie weinig heeft, zal krijgen.  
Wie veel heeft, raakt in verwarring.

20. Uw handelen weze niet-handelen,

uw zaken wezen niet-zaken,  
uw genot weze niet-genot;  
het grote weze klein,  
en het vele weinig.  
Vergoed haat met deugd;  
plan het moeilijke in het gemakkelijke  
en volbreng het grote in het kleine.  
De moeilijke problemen van de wereld  
moeten opgelost worden door de gemakkelijke;  
de grote zaken moeten gerealiseerd worden door de kleine.  
Daarom zal de wijze nooit grote dingen doen,  
en daarom is hij in staat grote dingen te doen.

21. Voed uw diepste natuur en onderhoud ze,

en gij zult het Tao omarmen,  
en er u nooit van verwijderen.

Cultiveer uw levenskracht  
en keer terug naar uw vrouwelijkheid  
en gij wordt als een pasgeboren kind.  
Als gij van uw volk houdt  
en het bestuur ligt in uw handen,  
pas dan het niet-handelen toe.  
Als gij uw ademhaling regelt  
op natuurlijke wijze,  
wordt gij een vrouwelijk wezen.

22. De wijzen van de voortijd bezaten de fijnste wijsheid  
en het diepste inzicht,  
zo diep dat men ze niet begrijpen kan.  
En daarom moet ik ze wel aldus beschrijven:  
voorzichtig, als bij het oversteken van een rivier in de winter;  
besluiteloos, alsof van overal gevaren dreigden;  
ernstig, alsof men te gast is;  
meegevend als smeltend ijs;  
stevig en echt als een stuk onbewerkt hout;  
openhartig als een dal;  
ontvankelijk als troebel water.

23. Wij hebben grote angst  
omdat wij een Zelf hebben.  
Maar als wij dit Zelf niet als ons Zelf beschouwen,  
wat hebben wij dan te vrezen?

24. Wie anderen kent, is geleerd,  
wie zichzelf kent, is verlicht.  
Wie anderen overwint, heeft kracht,  
wie zichzelf overwint, is sterk.

25. Toen het grote Tao in verval raakte,  
ontstonden de leerstellingen van Menselijkheid  
en Gerechtigheid.

Toen wetenschap en kennis hun intrede deden,  
volgde grote huichelarij hen op de voet.  
Toen de relaties onder de mensen verstoord waren,  
ontstonden Kinder- en Moederliefde.  
Als een land in chaos en verwarring is,  
praat men over loyale ministers.

Toen het Tao verloren was,  
ontstond de Deugd.  
Toen de Deugd verloren was, ontstond Menlievendheid;  
toen de menslievendheid verloren was, ontstond  
Rechtvaardigheid;  
toen de rechtvaardigheid verloren was, ontstond  
Beleefdheid;  
maar deze 'Beleefdheid' is de verwatering van de  
authenticiteit  
en het begin van de chaos.

Ach, verban die Menselijkheid,  
leg af die Gerechtigheid.

26. Hij die weet, spreekt niet;  
hij die spreekt, weet niet.  
Sluit af de openingen,  
doe dicht de poorten.  
Temper uw ijver;  
maak u los van alle onderscheid;  
leef in harmonie met uw verlichting;  
word één met het stof van de aarde.  
Dit noem ik: mysterieuze eenheid.  
Ongenaakbaar word je dan  
voor vriendschap of vijandschap  
voor profijt of verlies

voor eer of schande  
en ben je de edelste op de wereld.

27. Grote volmaaktheid lijkt onvolmaaktheid –  
maak er gebruik van en er ontstaat geen tekort.  
Grote overvloed lijkt leegheid –  
maak er gebruik van en zij wordt niet uitgeput.  
Het meest rechte lijkt krom,  
de grootste wijsheid lijkt dwaasheid,  
de grootste welsprekendheid gestamel...  
Maar wie rustig is en stil  
is de heerser van de wereld...
28. Wie zichzelf onderaan plaatst,  
wordt de verborgen heilige  
en de koning zonder kroon.
29. Waarom zijn de zeeën en stromen  
de koningen der honderd valleien?  
Omdat zij er de voorkeur aan geven  
daarin de laagsten te zijn...
30. Wie op zijn tenen staat, staat niet vast;  
wie wijdbeens loopt, gaat niet vooruit.  
Wie zich in de kijker plaatst, geeft geen licht,  
wie op zichzelf roemt, is roemloos;  
wie op zichzelf pocht, is zonder verdienste;  
wie zichzelf verheft, is niet verheven...
31. Ik zie dat hij die de wereld wil verwerven  
en daarvoor handelt,  
daar uiteindelijk niet in slaagt.  
Omdat de wereld het 'vat der geesten' is,  
kan men ze niet maken.

Wie ze toch probeert te maken,  
richt ze ten gronde.  
Wie ze toch wil in handen krijgen  
verliest ze.

32. Als de mens geboren wordt, is hij zwak en zacht,  
als hij gestorven is, is hij hard en stijf.  
Planten en bomen worden zacht en tenger geboren,  
als zij sterven zijn ze droog en bros.  
Daarom zijn hardheid en stijfheid de begeleiders  
van de dood,  
en zwakheid en zachtheid de begeleiders van het leven.

33. Er is geen grotere zonde dan begeerlijkheid,  
er is geen grotere misdaad dan ontevredenheid,  
er is geen grotere ondeugd dan verlangen naar bezit.  
Daarom zal hij die met zijn tevredenheid tevreden is,  
altijd tevreden zijn.

Daarom wenst de wijze zonder wensen te zijn,  
en acht geen kostbaarheden die moeilijk te verwerven zijn.

34. Zonder de deur uit te gaan  
ken ik de wereld;  
zonder door het venster te kijken  
zie ik het Tao van de hemel.  
Hoe verder iemand naar buiten gaat,  
hoe minder hij weet.  
Daarom gaat de wijze niet op stap  
en toch bereikt hij zijn doel.  
Hij observeert niet  
en toch kent hij het wezen van de dingen.  
Hij handelt niet  
en toch wordt alles volbracht.

35. Zij die in de Oudheid het Tao realiseerden,  
poogden daarmee niet het volk te verlichten,  
maar hielden het onwetend.  
Het is moeilijk een volk te regeren, dat te veel weet.  
Wie het land door kennis regeert, is een vloek  
voor het land.  
Wie het land in niet-weten laat, is een zegen voor het land.  
Zij die deze beide dingen weten,  
zullen ze aanwenden als regel en model.  
Wie deze permanent voor ogen houdt,  
bezit de mystieke deugd.  
En als de mystieke deugd diep is en verreikend,  
komen alle dingen hiernaar terug.  
En dan ontstaat de Grote Harmonie.
36. Ware woorden zijn niet mooi,  
mooie woorden zijn niet waar.  
Wie goed is, praat er niet over,  
wie erover praat, is niet goed.  
De wijze is niet geleerd,  
en de geleerde is niet wijs.
37. Er is een grens aan ons leven,  
maar de kennis heeft geen grens.  
Met iets dat begrensd is  
iets willen achterhalen dat onbegrensd is,  
is een gevaarlijke onderneming.
38. De vijf kleuren verblinden de ogen van de mens,  
de vijf tonen maken zijn oren doof,  
de vijf smaken verdoven zijn mond.  
Rennen en jagen maken de geest krankzinnig.  
Moeilijk verworven schatten brengen u op een  
dwaalspoor...  
Daarom zorgt de wijze voor de buik en niet voor het oog.



39. In het leven verschijnen is binnentreden in de dood.

Drie op tien zijn gezellen van het leven,  
drie op tien zijn gezellen van de dood,  
drie op tien zijn op weg van het leven naar het land  
van de dood.

Ik heb gehoord dat er één is die in staat is zijn leven  
te bewaren.

Hij trekt door het land zonder eenhoorn of tijger te  
ontmoeten,

hij trekt door een vijandelijk land zonder dat de wapens  
hem verwonden...

Dat komt omdat hij niet het land van de dood in  
zich draagt.

40. Confucius kwam bij Lao-tzŭ. Die was pas uit zijn bad gekomen en had zijn haren opengespreid om te drogen, en hij zag er levenloos uit als een lijk. Confucius ging naast hem staan en wachtte. Na een tijdje zei hij: 'Vergissen mijn ogen zich of is het waar? Zopas zag jij, Meester, eruit als een verdroogde boomstronk, als een ding waaruit alle geest gevloten is.' – 'Ik speurde naar de oorsprong van het Al.' – 'Wat bedoelt U daarmee?' vroeg Confucius. – 'Dit is een zaak waarvoor verstand en taal ontoereikend zijn.'

41. Drie vrienden spraken tot elkaar en zegden: 'Wie kunnen samenleven alsof ze niet samenleefden? Wie kunnen elkaar helpen alsof ze elkaar niet hielpen? Wie kunnen opstijgen ten hemel en in de wolken ronddwalen, dartelen tot aan de grens van het oneindige, hun eigen bestaan vergeten, en eindeloos zijn? – De drie vrienden bekeken elkaar, lachten vol diep begrijpen en bleven vrienden... – 'Welke mensen zijn dat eigenlijk? –

Hun doel is het Niets te beoefenen en hun geest buiten hun lichaam te laten rondzwerven... Zij staan afzijdig van de mensen, maar zijn in harmonie met de hemel.'

42. Hui zei: 'Mijn familie is arm; sinds vele maanden hebben wij wijn noch vlees geproefd. Is dat dan vasten?' Confucius [die hier voorgesteld wordt als een taoïst!] zei: 'Dit is weliswaar vasten volgens religieuze voorschriften, maar dit is geen vasten van het hart.' – Hui zei: 'Mag ik vragen waaruit het vasten van het hart bestaat?' Confucius zei: 'Concentreer uw wil; hoor niet met de oren, maar met het hart; hoor niet met het hart, maar met uw levenskracht. Nadat de oren het horen hebben stopgezet, en het hart ophield te ver-beelden, maak dan uw levenskracht leeg [d.i.: streef niet meer] en wacht op wat komen zal. Slechts dan kan het Tao de leegte vullen. Dit leeg-zijn is het vasten van de geest.' Hui zei: 'Dat ik nog niet in staat was dit toe te passen, was omdat ik in feite nog Hui was. Ik paste deze methode toe en er was geen Hui meer. Is het dat wat jij de leegte noemt...?' – De derde dag ontmoette Hui hem opnieuw en zei: 'Ik maak vooruitgang.' Confucius zei: 'Wat bedoel je daarmee?' Hui zei: 'Ik zit neer en vergeet. Ik maak me vrij van mijn lichaam en leg mijn denkvermogen af. Als ik mijn materiële vorm heb verlaten en mij van mijn geest heb losgemaakt, word ik één met het universum. Dit noem ik: zitten en vergeten.'

43. Hij verliest het Tao en de deugd ontstaat.  
Hij verliest de deugd en de menslievendheid ontstaat.  
Hij verliest de menslievendheid en de rechtvaardigheid ontstaat.  
Hij verliest de rechtvaardigheid en de beleefdheid ontstaat.  
Deze beleefdheid in de omgang is de verarming van het emotioneel evenwicht en het zelfvertrouwen,  
en het begin van de verwarring.

44. Kennis van de toekomst is de bloesem van het Tao,  
maar het begin van de dwaasheid.  
Omdat de grote mens in het zware verwijlt  
en niet in het broze,  
woont hij in de vrucht en niet in de bloesem.
45. Verban de geleerdheid, leg af de kennis  
en het volk zal honderdvoudig voordeel oogsten.  
Verban de menslievendheid, leg af de rechtvaardigheid  
en het volk zal terugkeren naar kinderliefde en medelijden.  
Verban de ingeniositeit, leg af het profijt  
en er zullen geen dieven en rovers meer zijn.  
Al deze uiterlijke kenmerken van een beschaving  
volstaan niet.  
Daarom, steun u op deze beginselen:  
richt u op het eenvoudige,  
omarm het natuurlijke,  
beperk uw zelfzucht,  
toom uw begeerten in.
46. Ik heb drie schatten die ik koester en behoed:  
de eerste is de liefde,  
de tweede is beperking,  
de derde is: nooit de eerste willen zijn.  
Omdat ik de liefde heb, kan ik dapper zijn,  
omdat ik matig ben, kan ik vrijgevig zijn,  
omdat ik nooit de eerste wil zijn, kan ik mezelf  
vervolmaken en groot worden.  
Wie de liefde verwerpt en toch dapper wil zijn,  
wie de matigheid verwerpt en toch vrijgevig wil zijn,  
wie de laatste plaats minacht en de eerste wil zijn,  
zal daaraan ten onder gaan.  
Wie voor iets strijdt met de liefde als drijfveer,  
zal overwinnen;

wie iets wil beschermen met de liefde als motief,  
zal sterk blijven.  
De hemel zal hem bewaren  
en met liefde beschermen.

47. De wijze heeft geen onwrikbaar hart.  
Voor de goeden ben ik goed  
en voor de niet-goeden ben ik ook goed;  
want wie het Tao bezit,  
is altijd goed.  
Tegenover de oprechten ben ik oprecht  
en tegenover de onoprechten ben ik ook oprecht,  
want wie het Tao bezit,  
is altijd oprecht.  
De wijze is in de wereld vreedzaam en stil,  
want als hij handelt,  
brengt de wereld zijn hart in de war.  
Maar het volk richt oog en oor op hem,  
en de wijze behandelt allen als zijn kinderen.

48. Een klein land met weinig mensen.  
Als men tuigen bezit die alles tien- en honderdvoudig  
kunnen opdrijven,  
men maakt er geen gebruik van.  
Als de mensen de dood als ernstig beschouwen,  
zullen ze niet ver wegzeilen.  
Men heeft schepen en wagens,  
maar men rijdt er niet mee.  
Men heeft pantsers en wapens,

maar ze zijn van geen nut.  
Leer de mensen weer 'koorden knopen'.  
Aangenaam wezen hun spijzen, mooi hun kleren,  
vreedzaam hun huizen en vreugdevol hun gebruiken.  
Buurstaten liggen in elkaars zicht,  
zij horen wederzijds het geluid van hanen en honden,  
maar de mensen zijn oud en ze sterven,  
en ze hebben elkaar nooit bezocht.

49. Wie de vernedering van de wereld op zich neemt,  
is de behoeder van zijn land.  
Wie de ongerechtigheid van het land op zich neemt,  
is de koning van de wereld.

50. Hou vast aan het Grote Beeld,  
en de hele wereld zal naar u toekomen.  
Ze komen en lijden niet,  
maar kennen rust en vrede en welvaart.  
Ik geef hun muziek en goed eten  
En de voorbijgangers houden halt.

Maar als het Tao mijn mond verlaat,  
vinden zij het flauw en smaakloos.  
Ze kijken ernaar en zien het niet,  
ze luisteren ernaar en horen het niet,  
ze maken er gebruik van en houden het niet vol.

Mijn woorden zijn zeer gemakkelijk te begrijpen,  
en zo licht om toe te passen.  
Maar niemand in de wereld begrijpt ze,  
en niemand is in staat ze toe te passen.  
Mijn woorden bevatten iets voorvaderlijks,  
en mijn handelingen iets prinselijks.  
Maar omdat ze dit niet weten, begrijpen ze mij niet.  
Zij die mij begrijpen, zijn zo gering in aantal,  
maar ze hebben waardering voor mij.  
En daarom draagt de wijze ruwe kleren,  
en bewaart hij de jade in zijn hart.

De massa der mensen is welgezind,

alsof ze deelnemen aan een groot banket,  
alsof ze een pagode bestijgen in de lente.  
Ik alleen ben stil alsof ik geen lot heb,  
als een pasgeboren kind dat nog niet lacht.  
Vermoeid ben ik en uitgeput  
als iemand zonder huis.

De mensen hebben allen overvloed,  
ik alleen ben vergeten.

Ach hoe dwaas is mijn hart,  
een grote chaos!

De gewone lieden zijn blijkbaar intelligent  
en ze weten bescheid;  
en ze zijn zo knap en zelfzeker.

Ik alleen ben terneergedrukt,  
op en neer gejaagd ben ik als de zee,  
heen en weer zwalpend zonder rustplaats.

De gewone lieden hebben allen hun motieven,  
ik alleen ben dom als een onbeschaafde.

Maar hierin verschil ik van de anderen:  
ik wens mij te voeden aan mijn moeder.

51. Een hond is geen goede hond omdat hij goed blaft.

Een mens is geen wijze omdat hij goed praat.

(Chuang-tzŭ)

52. Hoewel de voeten van de mens maar een kleine plaats op

aarde innemen, is het te danken aan de ruimte die hij niet  
inneemt, dat hij over de uitgestrekte aarde kan wandelen.

Hoewel het verstand van de mens maar in een klein deel  
van de totale waarheid kan binnendringen, is het door het-  
geen waarin hij niet kan binnendringen, dat hij kan begrijpen  
wat de Hemel is.

(Chuang-tzŭ)

53. De fuik dient om de vis te vangen. Als de vis gevangen is, vergeet dan de fuik.  
De strik dient om de haas te vangen. Als de haas gevangen is, vergeet dan de strik.  
Het woord dient om de gedachte te vangen. Als de gedachte gevangen is, vergeet dan het woord.  
(Chuang-tzŭ)
54. Weten dat er dingen zijn die men niet kan weten, dat is de hoogste kennis. Wie weet dat het gesprek woordeloos is en het Tao naamloos is, bezit een schat van de Hemel.  
(Chuang-tzŭ)
55. Is het niet zo dat de wijze zon en maan begeleidt, dat hij het universum omarmt, dat hij onderduikt in de kosmische harmonie, dat hij alle wanorde en duisternis achter zich laat, dat hij al het edele op aarde tot het zijne maakt? De mensen spannen zich in voor menselijke doelstellingen, maar de wijze die onwetend is en eenvoudig, is deelachtig aan de zuiverheid van het Ene, dat alle tijden en alle dingen in zich draagt.  
(Chuang-tzŭ)
56. Eens droomde Chuang-tzŭ dat hij een vlinder was, rondfladderend en tevreden met zijn lot, en onwetend over het feit dat hij Chuang-tzŭ was. Plots werd hij wakker en stelde met verbazing vast dat hij Chuang-tzŭ was. Hij wist niet meer of het Chuang-tzŭ was die droomde dat hij een vlinder was, of een vlinder die droomde dat hij Chuang-tzŭ was...  
(Chuang-tzŭ)
57. Te veel principes zijn moeilijk toe te passen en doen wanorde in de geest ontstaan. Deze wanorde brengt een onrust voort die ongeneeslijk is.  
(Chuang-tzŭ)

58. Een mens kan zich niet spiegelen in stromend water, hij kan dat wel in stilstaand water.

(Chuang-tzŭ)

59. De aarde gaf mij een lichaam. Het leven heeft mij nu moe gemaakt. De ouderdom heeft mijn krachten verslapt. De dood zal mij rust geven. Gezegend zij het leven en evenzeer zij daarom de dood gezegend.

(Chuang-tzŭ)

60. Te veel verstand brengt wanorde in het licht van de zon en de maan, verbrokkelt de bergen, droogt de stromen uit en brengt de loop der seizoenen in de war. Deze rampen zullen zelfs de bange wormen en de nietige insecten in hun holen in de war brengen. Welke wanorde heeft die verliefdheid op de intelligentie niet in het universum gebracht!

(Chuang-tzŭ)

61. Wie machines gebruikt, past mechanismen toe en zijn geest wordt gemechaniseerd. Wie een gemechaniseerde geest heeft, bezit niet langer de zuiverheid van de onschuld en verliest de vrede van zijn ziel. Het Tao ondersteunt niet meer de mensen die de vrede van hun ziel verloren hebben.

(Chuang-tzŭ)

62. In vergelijking met hemel en aarde en met alles wat de adem ontvangt van Yin en Yang, voel ik mij in het universum als een kei of een struik op een reusachtige berg. Als ik mij bewust ben van deze kleinheid, hoe zou ik hoogmoedig zijn? In vergelijking met het heelal lijkt het land binnen de vier zeeën op een mierenhoop in een groot moeras. En ten opzichte van de vier zeeën is China als een gerstekorrel in een graanschuur...

(Chuang-tzŭ)



63. Chuang-tzŭ zat te vissen in de P'u-rivier. De koning van Ch'u zond twee hoge ambtenaren en liet hem vragen de last van het beheer van zijn rijk op zich te nemen. Chuang-tzŭ hield zijn hengelroede in de hand en zonder om te kijken, zei hij: 'Ik vernam dat er in Ch'u een wonderschildpad is, die al drieduizend jaar dood is. De koning bewaart ze in een schrijn, in doeken gewikkeld, op een altaar in de vooroudertempel. Zou de schildpad er de voorkeur aan geven na haar dood als schaal bewaard en geëerd te worden, of zou ze liever nog in leven zijn en haar staart in de modder achter zich aan slepen?'

De beide hoge ambtenaren antwoordden: 'Ze zou liever leven en haar staart in de modder achter zich aan slepen.' Chuang-tzŭ zei: 'Ga dan maar weg. Ik wil ook liever mijn staart in de modder achter mij aan slepen.'

(Chuang-tzŭ)

64. Uw lichaam is slechts een vorm, u geleend door het universum.

Uw leven behoort u niet toe, het is voortgebracht door de vereniging van hemel en aarde, en het werd u geleend.

Uw natuur en uw gaven zijn niet uw bezit, ze zijn u geschonken door het universum.

Uw kinderen en kleinkinderen zijn niet van u, ze zijn u nagelaten door hemel en aarde.

(Chuang-tzŭ)

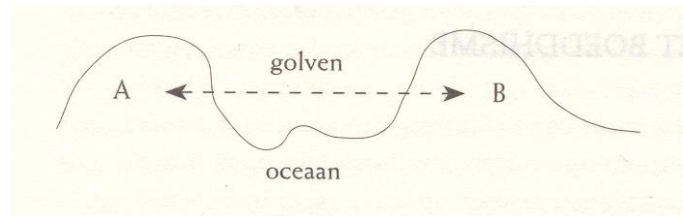


## HET BOEDDHISME

### 1. BOEDDHA EN DE VOLKSRELIGIE

Boeddha is een historische persoon en geen god. Boeddha staat eigenlijk niet centraal in het boeddhisme en is eigenlijk geen *conditio sine qua non* voor het boeddhisme (anders dan Christus). Men zal dan ook in de latere ontwikkeling ervan de historische Boeddha meer en meer zien opgaan in een abstractie: het boeddhaschap. Van de historische boeddha is alleen belangrijk dat hij de hoogste zuivere mystieke eenheidservaring met het Mysterie heeft ondergaan. Van zijn levensverhaal valt slechts te onthouden dat hij, geconfronteerd met de grenssituaties van het bestaan (lijden, ouderdom, dood), de verlichting heeft gekend, dit wil zeggen een veranderd realiteitsbewustzijn, dat hem de echte Realiteit leerde kennen. (Dat Boeddha vaak als een god wordt vereerd, moet als volksreligie worden beschouwd, waarin de door hem verworpen *do ut des*-praktijk weer centraal komt te staan. Eigenlijk is het boeddhisme in zijn zuivere vorm niet geschikt voor een volksreligie. Anderzijds is het zo dat mensen in existentiële nood niet zonder helpende zaligmaker kunnen leven.)

## 2. DE WERKELIJKHEID



*figuur 18*

Het meest geschikte beeld dat het ons mogelijk maakt het fundamentele boeddhistische denken te begrijpen, is dat van de oceaan en zijn golven. Het absolute, eeuwig blijvende is de oceaan, die begrepen kan worden als een soort universeel krachtveld. Dit krachtveld werkt in op de golven die aan de oppervlakte van de oceaan ontstaan, maar kan door de golven zelf niet geconceptualiseerd, en dus ook niet benoemd worden. De oceaan is om die reden een vorm van conceptueel Niet-Zijn. Vandaar de benamingen *śūnyatā* (leegte) en *nirvāṇa* (uitblissing). De oceaan kan echter wel ervaren of beleefd worden. Dat komt doordat ik als golf uiteindelijk zelf oceaan ben; ik draag om die reden het Mysterie in mezelf, en hoef dus maar tot mijn eigen subjectiviteit terug te keren om dit absolute te beleven. Anderzijds is het zo dat de golven elkaar observeren (persoon A ziet persoon B, ziet verschijnsel C...) en daardoor de idee krijgen dat de werkelijkheid de som van die golven is. Aangezien de golven observeerbaar en conceptualiseerbaar zijn, en aangezien wij vaststellen dat ze zich overeenkomstig fundamentele natuurwetten gedragen, geloven wij dat de wetenschap in staat is de realiteit uitputtend te beschrijven. Aldus neigen wij tot rationalisme en veronachtzamen of verwerpen we de mystieke grond van het bestaan.

De vraag waarom de oceaan zich niet in olympische rust in spiegelgladde toestand handhaaft en zich in de golven manifesteert, is niet te beantwoorden. Dit is het grote geheim van het bestaan zelf.

We moeten echter goed beseffen dat deze vraag niet gesteld kan worden als er geen golven zijn – als ik er niet ben. De reden waarom God de wereld heeft geschapen, is evenmin achterhaalbaar, tenzij misschien in een theologische context (gratuïteit, liefde...). Er is evenwel een duidelijk verschil met de boeddhistische opvatting dat men vanuit de submodellen (cf. hoofdstuk 2, 7.2) moet interpreteren. Volgens de christelijke opvatting moet de schepping plaatsgehad hebben op een punt  $t_0$  in de tijd. Volgens de boeddhistische opvatting kent de emanatie begin noch einde, en is er geen schepping; men zou echter evengoed kunnen zeggen dat de golven een continue schepping vanuit de zee vormen. In de christelijke denktraditie vraagt de toestandsverandering die de schepping is, een oorzaak die in God zelf moet liggen.

### 3. DE MĀYĀ-WERELD VAN DE GOLVEN

#### 3.1. *Māyā en de ‘oorzakelijke afhankelijkheid’*

*Māyā* wordt vaak vertaald als ‘schijn’: alsof de wereld een fata morgana zou zijn. Het moet echter begrepen worden als ‘ver-schijn-sel’; wat verschijnt moet ook weer verdwijnen en heeft derhalve geen absoluut karakter. Vanuit het absolute standpunt van de oceaan is elke golf dan ook schijn.

Men kan de wereld bekijken vanuit het standpunt van de golven. Dan stelt men vast dat niet elke golf afzonderlijk uit de zee opduikt en daar weer in verdwijnt, maar dat alle golven met elkaar in een relatie van ‘oorzakelijke afhankelijkheid’ staan: ze wekken elkaar op, de levensimpuls wordt overgedragen (deze impuls noemt men *tr̥ṣṇā*, de levensdorst, de begeerte tot leven). De fenomenale wereld is dus één groot netwerk, waar alles met alles verbonden is, zowel in ruimte als in tijd. De wereld is niets anders dan een spel van dharma’s; dharma’s zijn flitsen van bestaan, dingen die in het bestaan treden en bijna tezelvertijd weer verdwijnen. Om dit goed te begrijpen moet men de geschiedenis van de laatste honderdduizend jaar comprimeren tot één seconde.

Wat ben ik dan in de geschiedenis meer dan een flits van bestaan? Maar ik ben een flits van het Grote Mysterie, en daarin ligt de waarde van mijn bestaan.

In de westerse denktraditie loopt men, om de wereld te verklaren, in een lineaire causale samenhang terug naar de oorsprong. Hier zou de schepping hebben plaatsgehad. Deze redenering wordt traditioneel als een godsbewijs gezien. In het boeddhisme heeft een dergelijke redenering geen zin en legt men zich toe op het ervaren van het absolute vanuit de situatie waarin men zich zelf bevindt; dit betekent: in de meditatieve ervaring van de oceaan. Het mag dan ook geen verbazing wekken dat er in het boeddhisme geen godsbegrip aanwezig is. Betekent dit dat er ook geen 'God' in de zin van een Numen, een Mysterie is? Helemaal niet. De wereld, het bestaan, is ingebed in een Groot Mysterie, dat echter alleen als Niet-Zijn geduid kan worden. Daarom moet men voorzichtig zijn met uitspraken als 'het boeddhisme is een atheïsme'. Dit is alleen waar als men het over het gods-concept heeft, maar niet meer als 'God' slechts een naam is voor de onpeilbare zee van het Mysterie.

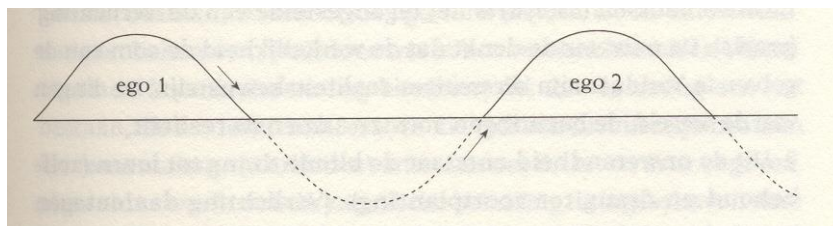
De wereld van de 'oorzakelijke afhankelijkheid' van alles is een ecosysteem. De wetenschap gaat hierin op zoek naar constante vormen en relaties, naar 'a-tomen' en fundamentele natuurwetten, dit is naar 'zijnden' en hun samenhang. Aldus kunnen we zinvolle uitspraken doen over de wereld. Maar we krijgen meteen ook de neiging de wetenschap te beschouwen als een voldoende verklaring voor het bestaan.

### *3.2. Het kringlooppatroon van de kosmos*

Alle golven zijn gebonden aan de tijd: ze golven op en ebben weer weg. Alle verschijnselen vertonen een kringlooppatroon, dat men *saṃsāra* noemt. Dit noemt men ook het rad van geboorte en dood. Nu is dit rad geen eenmalig geïndividualiseerd gebeuren, alsof mijn levenscyclus op zichzelf zou staan.

Het bestaan bestaat uit kosmische lijnen, want de bestaansimpuls wordt steeds verder doorgegeven aan volgende levens. Nu is zo'n 'kosmische lijn' natuurlijk een sterk gesimplificeerd beeld, want alle dingen hangen samen in een kosmisch reticulair patroon – zoals elke golf verbonden is met de hele zee. We kunnen dat het best begrijpen in de tijd door ons voor te stellen dat we tien generaties geleden (ongeveer driehonderd jaar) 1024 voorouders hadden (uiteraard met doublures). Dit geeft ons onmiddellijk het gevoel dat we de levensimpuls uit dit reusachtige netwerk krijgen, samen met de erfelijke factoren. Ik ben absoluut geen *tabula rasa*, ik start mijn leven niet met een onbeschreven blad. Men kan zich van dit alles een ruimtelijk beeld vormen door te bedenken dat alle energie van de zon komt, dat het voedsel uit de natuur komt, dat men zuurstof betreft uit de atmosfeer... Kortom, alles hangt in één groot ecologisch verband samen.

Eenvoudigheidshalve stellen we ons de kosmische lijn als enkelvoudig voor.



*figuur 19*

Golf 1 (ego1) geeft een impuls aan het golfveld dat de oceaan is. Deze impuls is een gevolg van zijn karma (cf. infra). Daardoor zal na het wegsterven van golf 1 een tweede golf worden opgewekt, en zo verder *ad infinitum*. Taoïsten nemen aan dat dit proces eeuwig doorloopt, maar boeddhisten geloven dat het door de vrije energie beïnvloed kan worden en dus ooit gestopt. De vrije energie wordt immers omgezet in daden, karma. Het is belangrijk duidelijk te noteren dat ik geen afgesloten entiteit ben, geen ding op zichzelf, maar een golf in een kosmische streng.

### 3.3. De leer van de twaalf *nidāna's*

De *samsāra*-kringloop ligt uiteraard aan de basis van de leer van de wedergeboorte. De boeddhisten verklaren ze door de leer van de twaalf *nidāna's*. Zolang de levensdorst (*tṛṣṇa*) aanwezig is, is de stuwkracht aanwezig om het rad van geboorte en dood in beweging te houden. De levensdorst is de blinde, onbewuste drang die in ons aanwezig is om individueel grote waarde aan het leven te hechten en het daarom zo lang mogelijk te bestendigen, en om, wanneer dat niet meer mogelijk is, het door te geven aan nieuwe ego's. De seksuele drang en de drang tot zelfbehoud zijn slechts twee aspecten van dezelfde levensdorst. De kringloop wordt beschreven in twaalf fasen of *nidāna's* (*nidāna* betekent letterlijk 'band, koord'; vandaar: oorzakelijke band). We onthouden ons hier van grondigere interpretatie en beperken ons tot een opsomming met enige verklaring:

1. Onwetendheid (*avidyā*) is het tegengestelde van de 'verlichting' (*prajñā*). De onwetende denkt dat de werkelijkheid de som van de golven is. Vandaar zijn '*diesseitiges*' realiteitsbewustzijn. De dingen van de wereld, de bezittingen vormen samen de realiteit.
2. Uit de onwetendheid ontstaat de blinde drang tot leven (zelfbehoud en drang tot voortplanting). (Verlichting daarentegen beseft dat men aldus nooit het leven zelf kan transcenderen, dat de golf nooit tot een oceaانبewustzijn kan komen.)
3. De drang tot leven palmt het (realiteits)bewustzijn in. Reëel is wat mijn leven bestendigt.
4. De wereld wordt beschouwd als *nama-rupa* (d.i. namen en vormen). Dit betekent dat mijn bewustzijn zich op de golven ent, de golven als 'namen en vormen' in de wetenschap beschrijft en dat alles als de objectiviteit beschouwt. De subjectiviteit, die in feite niet meer is dan een *skandha*-bundel (cf. 7.), wordt geïnterpreteerd als een ego, als een zelfstandige entiteit, als een golf die haar oceaانبewustzijn verliest.



5. Daardoor gaat het subject optreden als een autonoom individu (dit is een 'on-deelbaar' wezen), een golf die zich voorstelt los te staan van de zee. Daardoor richt het zijn blik niet op zijn eigen innerlijk, zijn oceaanwezen, maar op de andere golven. Zijn zintuigen zijn de enige poorten op de werkelijkheid.
  6. Daardoor zoekt het subject voortaan de zin van zijn bestaan in dit contact met de buitenwereld. Bovendien besteedt het in de wetenschap alle aandacht aan deze buitenwereld.
  7. Dit betekent dat de perceptie de toegang tot het veld van de golven wordt en dat de op de oceaan gerichte introspectie verdrongen wordt. Of in de praktijk, dat de wetenschappelijke research als oneindig veel realistischer wordt beschouwd dan de meditatieve praxis.
  8. Uit de gerichtheid op de dingen ontstaat ook de begeerte om die te bezitten. Men zou dat als de basis kunnen zien van de sterke gerichtheid op economie, op bezit, op welvaart...
  9. Dit grijpen naar de dingen resulteert in een sterke gehechtheid aan het bestaan, waardoor de ego-intentionaliteit de emotionaliteit gaat beheersen. Daardoor wordt het bestaan karmisch belast.
  10. In de kosmische streng betekent dit dat de drang om te bestaan, die het leven beheerst en die zichzelf niet in mijn bestaan kan waarmaken, de drift doet ontstaan om dit leven door te geven. Maar aldus wordt ook de karmische belasting doorgeschoven naar nieuw leven. Het karma rijdt op de rug van de golf mee naar de volgende golf. Bij de wedergeboorte is de karmische belasting vanaf het begin aanwezig: ze wordt fylogenetisch overgeërfd, we zijn erfelijk belast, we zijn dragers van een 'erfzonde'.
  11. De kosmische golfslag resulteert in een nieuwe geboorte.
  12. Dit nieuwe leven gaat op zijn beurt de weg naar ouderdom en dood.
- 
1. De onwetendheid beheerst ook dit nieuwe leven... en zo gaat het bestaan verder in een eeuwige cirkelgang...

#### 4. DE BOEDDHANATUUR

Boeddha als historische figuur wordt meer en meer verdrongen uit het boeddhistische denken (niet uit de religieuze praxis). Men interpreteert Boeddha als de eerste mens die erin slaagde de eigen natuur (de oceaan) te begrijpen, en uitgaande van die verlichting de verlossing te bereiken. Elke golf, en dus elk fenomeen, is in wezen oceaan. Dat wordt aangeduid als de boedddhanatuur, dus de natuur van de verlichte. Het geldt dus in feite voor alle wezens, op de eerste plaats voor alle sensitieve wezens, dus ook voor planten en dieren (vandaar de fundamentele eerbied voor het leven), en soms werd het uitgebreid tot de niet-levende wezens – dus tot de hele kosmos als dusdanig.

#### 5. DE FENOMENALISATIE VAN HET ABSOLUTE

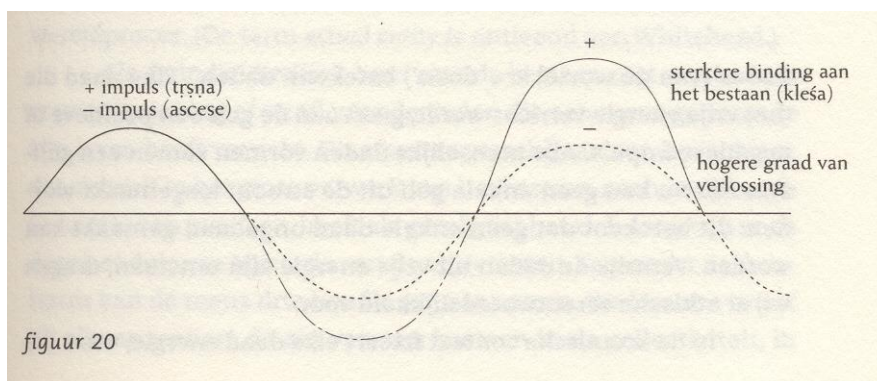
We zagen reeds dat het ontstaan van de fenomenale golven uit de absolute oceaan binnen het kader van het zijnsdenken niet echt verklaarbaar is. Vanuit het procesdenken, dat uitgaat van het 'Worden', kunnen we de fenomenale wereld interpreteren als *'ewige Wiederkehr des Gleichen'* (Nietzsche), zoals in het taoïsme gebeurt. In dat geval is er geen absolute, of ligt het absolute tao in de verschijnselen zelf. Die wording kan echter op een doel gericht zijn, zoals de ronddraaiende wielen de wagen steeds verder brengen (naar een beeld van Toynbee). Of: dat de golven steeds meer gedempt worden om één te worden met de oceaan. Als subject ben ik één van die golven die beschikt over een dosis vrije energie. Ik kan dus de kosmische lijn (de golftrein) waartoe ik behoor, beïnvloeden en de amplitudo van de komende golven wijzigen. Het grote kosmische doel is: alles tot zijn boedddhanatuur brengen – anders gezegd: alles opvoeren tot de ultieme eenheidservaring met het kosmisch Mysterie, dat ook mijn eigen 'wezen' is.

Dat kan alleen als het subject in de SRO-relatie losgemaakt wordt van zijn ego-intentionaliteit, en *an-ātman* ('niet-zelf') wordt. Aldus versmelt het met de *śūnyatā*, de Leegte, in een toestand die men *nirvana* noemt.

Het gaat hier uiteraard om een limiettoestand. De opgang van de kosmos naar zijn eigen boeddhanatuur is een proces dat men als 'vergeestelijking' kan beschouwen, waarin de kosmos langs de mens om zijn eigen ego-intentionaliteit overwint. Het kosmische gebeuren is een karma-stroom waaraan iedere mens zijn eigen karma toevoegt. De graadmeter van die vergeestelijking is de liefde, gebaseerd op alter-intentionaliteit, gericht op hét andere (alle levende wezens), dé andere (in de deugden van *maitri*, 'liefde', en *karuṇa*, 'medelijden'), *das ganz Andere*... dit is het Mysterie zelf (in de ultieme mystieke ervaring).

## 6. WEDERGEBOORTE

Geen gelukkige naam, want hij slaat eigenlijk op het herboren-worden van de *ātman* en hoort thuis in het hindoeïstische denken. Maar het boeddhisme, met zijn *an-ātman*-leer, gelooft alleen dat de energie (d.i. de levensimpuls) herboren wordt door de golfslag zelf. Als een westerling belangstelling toont voor reïncarnatie, denkt hij daarbij altijd aan de wedergeboorte van zijn eigen ik. Zo'n wedergeboorte hoort niet thuis in het boeddhisme.



*figuur 20*

We houden het beeld van de ‘golftrein’ aan, hoe gesimplificeerd het ook mag zijn. Door mijn vrije energie kan ik uiteraard het beginpunt van mijn eigen levensgolf niet bepalen: ik word – beladen met (positief of negatief) karma – in het bestaan gedropt. Ook de erfelijkheidsleer bindt ons aan een complex netwerk van voorouders, van wie ik mijn talenten heb ontvangen. Nochtans is dat geen determinisme, want met de vrije energie waarover ik beschik, kan ik de impuls van mijn leven in de hand werken en de levensdorst (*tṛṣṇā*) vermeerderen. Ik kan ook door het afremmen van mijn ego-intentionaliteit in ascese (*askēsis* betekent ‘oefening, training’) de banden (*klesa’s*) met dit bestaan losser maken of ‘verlossen’, en de levensdorst doen afnemen. Nu nemen boeddhisten aan dat die verworven geestelijke toestand overgedragen wordt op het volgende bestaan.

Het doel van dit proces is dus tot eenheid komen met het Mysterie (S=O), of tot het dempen van de golf, die in de oceaan verdwijnt. Maar dat is in wezen één worden met zijn eigen boeddhanatuur. Die toestand noemt men nirvana. Ze kan tijdelijk in het leven gerealiseerd worden in de meditatie. Het blijvende nirvana, dat aan het einde van de kosmische streng staat, noemt men *parinirvana*, het nirvana van de overzijde, waaruit men niet meer terugkeert, omdat de levensdorst is uitgeblust.

## 7. KARMA

*Karma* (van de wortel *kr-*, ‘doen’) betekent ‘daden’. Elke daad die met vrije energie verricht wordt, geeft aan de golf een positieve of negatieve impuls. Alle menselijke daden vormen samen een golfstroom. Nu kan geen enkele golf uit de stroom losgemaakt worden: dit betekent dat geen enkele daad ongedaan gemaakt kan worden. Vermits de daden uit vrije energie zijn ontstaan, dragen wij er ethische verantwoordelijkheid voor.

In de kosmische context fixeert elke daad energie, want die wordt in arbeid omgezet. De stroom van de geschiedenis is een karma-stroom. Het negatieve karma dat ik aan de stroom heb toegevoegd, kan niet door een goddelijke ingreep ongedaan gemaakt worden, het kan alleen door positief karma uitgevlakt worden.

## 8. ETHISCH BEWUSTZIJN

De zin van het bestaan en van de geschiedenis ligt in de vergeestelijking, dit wil zeggen: in de realisatie van de boeddhanatuur. Elk van ons draagt de boeddhanatuur in zich: ze heeft niets met de historische Boeddha te maken, maar is de oceaan in mij, het Mysterie in mij. (De boeddhanatuur wordt alleen zo genoemd omdat de Boeddha ze als eerste gerealiseerd heeft.) Het Hīnayāna-boeddhisme dacht hierbij alleen aan de eigen, individuele vrije energie, die men naar verlossing kon voeren. In het Mahāyāna-boeddhisme treedt de zin van de geschiedenis als verlossing van alle levende wezens sterk naar voren. Al onze daden als mensengemeenschap vormen de stroom van de geschiedenis. Wij zijn dan ook verantwoordelijk voor onze metgezellen op de levensweg: *maitri* (liefde) en *karuṇa* (medelijden) worden centrale deugden.

Maar ook in de tijd ben ik met de anderen verbonden. Als individu ben ik slechts een golf, waarvan het karma de impuls levert voor een nieuwe golf. Het zogenaamde individu heeft geen betekenis *an sich*, het is niets anders dan een '*actual entity*' van het wereldproces. (De term *actual entity* is ontleend aan Whitehead.)

Als de individualiteit haar actuele bestaan niet overleeft, is er geen 'beloning of straf' voor de daden die een mens gedurende zijn leven heeft verricht. Dit efemere verschijnen van het subject, dat zichzelf in het grote netwerk van het bestaan noch in tijd noch in ruimte kan plaatsen, heeft als gevolg dat het zich omgeven voelt door het duistere Mysterie van de objectiviteit. Tegenover de duisternis kan de mens drie houdingen aannemen. We kunnen troost bij elkaar zoeken, de zin van ons bestaan in de collectiviteit, in culturele realisaties, of gewoon in het actieve leven...

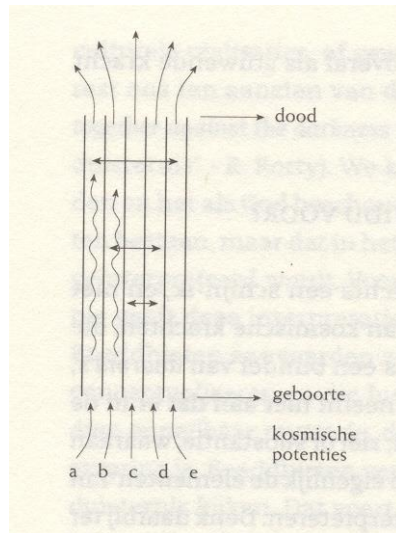
In dat geval rest ons ten aanzien van de duisternis niets anders dan *clinging together against the darkness* ('ons aan elkaar vastklampen tegen de duisternis' – R. Rorty). We kunnen evenwel ook het Mysterie duiden en het als God beschouwen – een begrip waarvoor veel varianten bestaan, maar dat in het christendom als een persoonlijke God geïnterpreteerd wordt. Voor de angst ten aanzien van de duisternis geeft deze interpretatie de grootste troost en geborgenheid. Boeddhisten aanvaarden zonder meer de duisternis, die zij niet conceptualiseren en die hun niets openbaart: het bestaan is een diep onpeilbaar mysterie, dat echter de grond van onze mystieke ervaring is. Boeddhisten verwachten daarom dat we moedig in de duisternis kijken. Dat voert niet tot angst of wanhoop, omdat het 'Grote Niets' de warmte van de transcenderende beleving doet ontstaan. De ratio is weliswaar eenzaam, het hart daarentegen is vervuld van het Mysterie zelf.

Wat motiveert iemand in een dergelijke context tot transcendentie? Het motief moet ongetwijfeld geestelijk hoogstaand zijn. Er wacht ons immers geen hemel en geen gelukzaligheid en ook niet de dreiging van een hel. Want dit individuele heil past niet in een an-ātman-filosofie: ook dit getuigt nog van ego-intentionaliteit. Het motief – en dat betekent meteen: de zin van het bestaan – kan alleen liggen in de bewuste deelname aan het kosmische proces van verlichting en verlossing. Elk van mijn daden, hoe sociaal irrelevant ook, beïnvloedt de stroom van de geschiedenis. En al heb ik dan ook maar 'een steen in de rivier verlegd' (Bram Vermeulen), dan heb ik daardoor de loop van de rivier beïnvloed, ik heb geschiedenis geschreven. Dit kosmische bewustzijn is voor de individualistische westerling niet gemakkelijk te begrijpen, maar anderzijds verlangt elk hoogstaand mens ernaar dat de geschiedenis niet langer geschreven zou worden met de begrippen oorlog en uitbuiting, met macht – maar met de begrippen goedheid, verdraagzaamheid en liefde. Het punt Omega ligt misschien te ver achter speculatieve horizonten om als Grote Attractor te kunnen dienen: de Liefde kan echter overal als stuwende kracht optreden.

## 9. HOE STELT MEN ZICH HET INDIVIDU VOOR?

Volgens het boeddhisme is ons ik slechts een schijn-ik, en niet meer dan een tijdelijk conglomeraat van kosmische krachten, die men *skandha's* noemt. Zo'n skandha is een bundel van *dharma's*, 'flitsen van bestaan'. Het boeddhisme neemt niet aan dat er in de wereld blijvende dingen zijn, zoals God, ziel of substantie, waaraan een eeuwig zijn toekomt. Dharma's zijn eigenlijk de elementen van de schema's waarmee wij de wereld interpreteren. Denk daarbij ter vergelijking best aan cellen. Cellen zijn geen atomen, dus geen onveranderlijke dingen, maar wijzigen zich voortdurend, en staan in relatie tot het hele organisme en zijn Umwelt. Nochtans beschouwen wij ze als een soort entiteiten waarmee we de veranderende verschijnselen (de golven) kunnen verklaren. De dharma's vormen samen bundels, skandha's, die tot vijf groepen te herleiden zijn: materie, leven, perceptie, conceptie en (mystiek) bewustzijn. In onze materialistisch-reductionistische wereldbeschouwing proberen we de hele wereld vanuit het begrip materie te verklaren; leven, perceptie, conceptie en bewustzijn zijn te herleiden tot deze materie. Voor boeddhisten zijn het evenwel potenties van het heelal: als ik bewustzijn heb, is dat niet mijn eigenschap, maar een eigenschap van het universum die zich in mij actualiseert.

In de Griekse denktraditie nam men aan dat de dingen bestaan uit een substantie, die drager is van een reeks eigenschappen: S (a, b, c, d, e). Vallen de eigenschappen (bij de dood) weg, dan blijft de substantie S (de ziel) voortbestaan. Voor de boeddhisten is de mens de som van zijn eigenschappen:  $S = a+b+c+d+e$ . Vallen de eigenschappen weg, dan houdt ook de som op te bestaan. De skandha's worden opnieuw opgenomen in het universum, en er blijft niets van het individu over.



figuur 21

Gedurende het leven veranderen de skandha's voortdurend, door hun innerlijk groeiproces of door contact met de buitenwereld. Ze beïnvloeden elkaar daarbij continu: mijn conceptie verandert mijn perceptie, mijn materie mijn leven, mijn leven mijn bewustzijn enzovoort. Daardoor verandert het geheel onophoudelijk.

Omdat het bewustzijn in een reflexieve relatie zichzelf als object kan kiezen – als in een spiegel – ontstaat het zelfbewustzijn, dit is het bewustzijn dat ik een zelf, een *ātman* ben. Voor de boeddhisten is dat een vorm van zelfbedrog en moeten we ons van die illusie ontdoen: we zijn *an-atman*. Evenwel: pas in de verlichting komt het an-ātman tot zichzelf. De taak van de skandha-bundel is dus tot nirvana komen, dit wil zeggen: in de bewustzijns-skandha de eenwording met het Mysterie (de Leegte) realiseren.



## 10. DE LEVENSPRAXIS

### 10.1. *Alles is lijden*

Het bestaan (als golf) is onderworpen aan de tijd. Maar door de leer van de wedergeboorte wordt een 'golf' altijd in het bestaan teruggeworpen. Dit maakt het bestaan zinloos. De mens is derhalve gefrustreerd door de onbestendigheid van de fenomenale wereld. Men mag zich dit lijden echter niet naïef voorstellen als pijn, ellende en droefheid, al zijn dat uiteraard begeleidend verschijnselen. Het is de totale frustratie over dit bestaan, die wij vooral ondergaan wanneer we geconfronteerd worden met de grenssituaties van het leven: ziekte, ouderdom en dood. (Hierin ligt de symboliek van Boeddha's levensverhaal.)

### 10.2. *Verlichting*

De onverlichte lijdt aan *avidyā* of onwetendheid. Dit is echter niet het gebrek aan rationeel inzicht, maar aan mystieke verlichting. De fenomenale wereld is in feite een *māyā*-wereld, maar ze wordt door de meeste mensen als de reële wereld beschouwd. Het rationeel-wetenschappelijke inzicht, gekoppeld aan de technologische beheersing, wordt als een bewijs van realisme gezien. Nu heeft de mens deze rationele ingesteldheid ook altijd graag gericht op de religieuze situatie, waarbij hij zich gaat voorstellen dat hij met zijn verstand in het Mysterie kan doordringen. Aldus wordt theologie het centrale element van de religie, en wordt het kerkinstituut gedacht als middel tot macht, in plaats van als mystieke gemeenschap.

Voor de boeddhist zijn al deze zaken schijnrealiteiten die slechts op de golven betrekking hebben, maar niet op de oceaan. De verlichting is dan het veranderde realiteitsbewustzijn, dat in elke golf de eeuwige oceaan ziet.

Men noemt deze verlichting *prajñā* (vaak slecht vertaald als ‘wijsheid’), ‘kennis die geen kennis is’. Wie in de natuur, in zijn medemensen en in de hele kosmos het Mysterie ziet, is verlicht. Daardoor wordt al het bestaande één, omdat het bestaat uit golven die alle in wezen oceaan zijn.

### 10.3. *Verlossing*

Wie de verlichting heeft bereikt, is daarom nog niet ontsnapt aan de zinloze kringloop van het bestaan. De verlossing is pas gerealiseerd als het samsāra is doorbroken en er geen nieuwe wedergeboorte meer komt. Verlossing betekent uiteraard: verlossing van de kleśa’s, de banden van het bestaan. De immanente band is die van de ego-intentionele emotionaliteit. Het is immers pas in de omkering van deze intentionaliteit dat de mystieke ervaring ontstaat. Maar hier zal later ook de idee aan toegevoegd worden – vooral in Zen – dat men zich ook moet losmaken van de theoretische interpretatie van het Mysterie, dit wil zeggen van elke vorm van theologie, omdat men over de śūnyatā, de Leegte, alleen maar kan zwijgen.

De verlossing gebeurt doorheen talloze wedergeboorten. Het proces wordt door boeddhisten graag voorgesteld als een spiraal die ontstaat als resultante van een cirkelvormige beweging (de immanentie) en een opwaarts gerichte pijl (de transcendentie). De wedergeboorte kan aldus op een steeds hoger niveau gebeuren. De nieuw gevormde skandha-bundel zal van bij het ontstaan een sterker en gevoeliger bewustzijn hebben en over krachtigere wilsimpulsen beschikken.

De verlossing is geen individueel proces. Door het feit dat we slechts een golf zijn in de uitgestrekte oceaan, dragen we bij tot de uiteindelijke verlossing van alle kosmische energie. Dit betekent dat de mens niet de zin is van het universum. Wel is hij de hefboom van de transcendentie.

#### 10.4. De boeddhistische praxis

Men moet goed beseffen dat het boeddhisme geen wijsbegeerte is, en dus niet geïnteresseerd is in wetenschappelijke vragen zoals herkomst en bestemming van de wereld, het ontstaan van de mens, het zijn van de zijnden... Het boeddhisme heeft zich van meet af aan voorgesteld als een diagnose van de menselijke existentie (in Boeddha's verlichting), en stelt een therapie voor om van de ziekte van het bestaan te genezen.

De therapie omvat een negatieve en een positieve zijde. De negatieve zijde is dat het boeddhisme niet in de greep van de magie wil komen (wat in zijn latere ontwikkeling wél gebeurd is in het volksboeddhisme) en daarom uit zijn praxis alle *ex opere operato*-ideeën weert: een offer, een ritueel, een yoga-oefening of ascese heeft geen kracht uit zichzelf en kan dus de verlossing niet voortbrengen. Het zijn alleen maar middelen die in het initiële stadium van het mystieke proces van enig nut kunnen zijn. Maar hun grote bedreiging is dat ze zelf tot 'banden aan het bestaan' kunnen worden. Zelfs de figuur van Boeddha wordt door de Zen-boeddhisten als een belemmering beschouwd wanneer we tegenover hem een *do ut des*-houding aannemen.

De positieve zijde omvat de drie fasen waardoorheen de boeddhist tot verlossing moet komen. Men onderscheidt meestal de volgende fasen: 1. de *śīla* of het morele gedrag, met de gewone leefregels zoals niet doden of pijnigen, zich niets toe-eigenen, geen seksuele omgang hebben, niet liegen, geen laster verspreiden, geen grove of lichtzinnige taal gebruiken enzovoort. Door het onderhouden van deze voorschriften wordt de psyche gezuiverd van inauthenticiteit; 2. de *samādhi* of geestelijke discipline, die een geestelijk zuiveringsproces inhoudt dat men vooral door meditatie in eenzaamheid tracht te bereiken. Men ontdoet zich daarbij van elke drang naar een leven in de wereld, van kwade neigingen, geestelijke luiheid en twijfel; 3. de *prajñā* of verlichting, die de vier stadia van mystieke vervoering (*dhyāna*) omvat.

## 11. FILOSOFISCHE INTERPRETATIE VAN HET BOEDDHISME

Het is wellicht normaal dat er filosofische reflectie op de eigen mystieke ervaring ontstaat. Omdat het geen zin heeft hier de geschiedenis van de boeddhistische filosofie te behandelen, beperken we ons tot een korte karakterisering van drie belangrijke scholen.

### 11.1. *Mādhyamika*

*Mādhyamika* is de Leer van het Midden en wordt ook *Śūnyavāda*, de Leer van de Leegte, genoemd. Dit is de filosofie van Nāgārjuna. De naam 'Leer van het Midden' betekent dat ze aanneemt dat van elk 'ding' niet gezegd kan worden dat het bestaat, maar evenmin dat het niet bestaat; het wordt daarentegen in het conceptuele vacuüm gehouden. De 'golf' bestaat in een bepaalde zin, maar in een andere zin bestaat hij niet. Dit wordt toegepast op alle concepten waarmee wij werken, zoals ontstaan en vergaan, de tijd, substanties en eigenschappen. Als wij de wereld dus in dharma's denken, dan moeten wij met onderscheidingen, tegenstellingen of andere relaties werken – maar dit alles behoort tot onze interpretatie van de werkelijkheid, en niet tot de werkelijkheid zelf. Dit geldt eveneens voor de hele causale samenhang van de kosmos, en bijgevolg ook voor de traditionele tegenstelling tussen saṃsāra en nirvāṇa, tussen avidyā en verlichting. Saṃsāra en nirvāṇa zijn identiek, omdat de golven uiteindelijk zelf zee zijn. Beide zijn dan ook (conceptueel) leeg. (Vandaar de naam *Śūnyavāda*, leer van de leegte.) Zelfs de verlichting is een illusie.

De *Mādhyamika*-filosofie neemt aan dat er twee soorten waarheid zijn, die overeenstemmen met het beeld van de golven en de oceaan. De golven zijn de dharma's en wij kunnen als een 'conventionele waarheid' aannemen dat ze bestaan. Ik kan aan de fenomenen een zekere zelfstandigheid toekennen, al weet ik dat hun bestaan relatief is.

De oceaan zelf is het absolute, waarin geen onderscheidingen aanwezig zijn, en die dus conceptueel leeg is. Het onderscheid tussen oceaan en golven is ook een vorm van conceptualisering: de golven zijn zelf oceaan. Alles is Leegte en over deze Leegte kan niets gezegd worden. Ze kan alleen ervaren worden in de meditatie.

### 11.2. *Yogācāra of Zuivere-Ideatieschool*

*Yogācāra* betekent 'yogabeoefening' en deze term is van weinig betekenis omdat yoga een techniek is die in alle scholen beoefend wordt. *Zuivere Ideatie* wijst op de idee dat alles 'uitsluitend bewustzijn' is. Het gaat hier dus om een idealistische interpretatie van de werkelijkheid. Ons actieve bewustzijn staat door middel van de zintuigen in contact met de wereld van de golven en neemt aldus indrukken op die door het 'geestelijke bewustzijn' (*manas*) gecoördineerd worden. Dit is onze courante manier om kennis te verzamelen. Dit actieve systeem schept het valse gevoel dat wij een ego zijn dat individualiteit bezit. Daarnaast hebben we echter een zuiver, ongedifferentieerd bewustzijn, onze boeddhanatuur. Deze laatste is de oceaan in de golf die ik-zelf ben.

Nu brengt de oceaan golven voort, wat betekent dat alle activiteiten van het bewustzijn in het domein van de 'conventionele waarheid' uit het zuivere bewustzijn ontstaan. Daarom noemt men dit laatste ook wel 'voorraadschuurbewustzijn' (*ālaya-vijñāna*: *ālaya* betekent 'huis' of 'woonplaats' – cf. *hima-ālaya* 'huis van sneeuw'; in het Chinees werd *ālaya* vertaald als *tsang*, 'voorraadschuur'). Het hoogste, zuivere bewustzijn is het Absolute, dat zowel de oceaan als het 'wezen' van een golf (bijvoorbeeld een persoon) is. Omdat de hele fenomenaliteit uit dit universele bewustzijn geboren wordt, spreekt men ook van *Tathāgata-garbha*, de baarmoeder van het 'aldus gekomene' (d.w.z. datgene wat zo maar uit het Mysterie is voortgekomen).

Nu stelt men zich voor dat ook de golven op de oceaan een invloed uitoefenen, in die zin dat het actieve bewustzijn impulsen geeft aan het ālaya-bewustzijn. Men noemt dit proces 'parfumeren'. Daardoor worden de 'zaden', die in het 'voorraadschuurbewustzijn' latent aanwezig zijn, tot ontkieming gebracht: de oceaan brengt nieuwe bewustzijnsprocessen voort, waardoor het karmische proces bestendig wordt. Men kan dit alleen doorbreken door de oceaan, dit is het reine bewustzijn, in zichzelf te ervaren. Dit bewustzijn is de boeddhanatuur.

### 11.3. *Ch'an-boeddhisme*

Zie Hoofdstuk 5. Zen.

## 12. BOEDDHISTISCHE TEKSTEN

1. Ere zij u, volmaakte wijsheid,  
onbegrensde transcendente gedachte!  
Al uw ledematen zijn vlekkeloos  
zij die u erkennen zijn foutloos.  
Vlekkeloos, ongehinderd en zwijgend  
als de uitgestrekte ruimte;  
wie u aanschouwt  
ziet de Tathāgata.  
Zoals het licht van de maan niet verschilt  
van de maan, zo verschilt gij die rijk zijt  
aan heilige deugden niet van de Leraar der aarde.  
...  
Voor alle helden, wier hart bekommerd is  
om het welzijn der anderen,  
zijt gij een voedende moeder,  
die baart en liefde geeft.

Leraars van de wereld, Boeddha's  
zijn uw van medelijden vervulde zonen:  
en gezegend zijt gij  
de grote moeder aller wezens.

Omgeven zijt gij voor altijd  
door alle zuivere volmaaktheden,  
zoals de halvemaaan door de sterren  
gij reine heilige!

...

Zoals dauwdruppels verdampen,  
van zonnestralen beroerd,  
zo verdwijnen mijn zorgen  
en word ik een deel van u.

2. Hij die zich in de levensstroom stort,  
die aanzwellend en wild zo haastig stroomt,  
hij die met deze stroom wordt meegespoeld,  
hoe zou hij anderen kunnen helpen  
om de overzijde te bereiken?

Maar hij die een sterke boot bestijgt,  
voorzien van riemen en roer,  
kan vele anderen overzetten.

3. Heb ik er u vroeger niet reeds opgewezen, Ananda, dat alles wat lief  
is en bemind wordt, in zich de natuur draagt van verscheidenheid,  
scheiding en verandering? Het heeft geen zin tot alles wat geboren  
is, geworden is, samengesteld is en daarom veroordeeld tot  
ontbinding, te zeggen: 'Ach, mocht het nooit eindigen!'
4. Zoals een mooie liefvallige lotusbloem  
niet door het water bevuild wordt,

zo word ik niet door de wereld besmeurd,  
daarom ben ik een boeddha.

5. Wat is de edelsteen van uw wijsheid?  
Het is de wijsheid, waardoor een edele leerling verstaat  
hoe het feitelijk komt dat de ene gezond is, de andere ziek;  
dat de ene laakbaar is, de andere vlekkeloos;  
dat de ene minderwaardig is, de andere uitnemend,  
het ene donker, het ander helder...  
En hij begrijpt de werkelijkheid van dit lijden,  
en zijn oorzaak, en zijn opheffing en de weg daarheen.  
Niet lang zal het Worden duren voor hen  
die met deze edelsteen zijn gekroond.  
Hoe vlug bereikt hij bestaan zonder dood,  
en schenkt hem het Worden niet langer vreugde.
6. Dit lichaam, o monniken, behoort u niet toe, noch behoort het aan  
anderen. Het is niets anders dan de vrucht van vroeger karma,  
ontstaan door wat werd gewild en wat werd gevoeld.
7. Nergens zie ik een hindernis  
zo groot als de onwetendheid,  
en die de mensen zo verhindert en dwingt  
voor lange, lange tijd  
verder te lopen  
in een kring.
8. Wezens dwalen rond als blindgeboren in hun grote onwetendheid,  
omdat zij het rad van oorzaak en gevolg niet kennen, noch het  
spoor van alle lijden.
9. Als het diepste mysterie van de Zoheid gepeild is,  
vergeet men plots alle uiterlijke verwarring;



als de tienduizend dingen in hun eenheid worden geschouwd,  
keert men terug naar zijn oorsprong  
om te wonen waar men altijd was.

10. Rechungpa, luister een ogenblik naar mij!  
Harde hoorn of stevig hout  
kan gebogen worden, als je het wil;  
maar een harde geest is moeilijk te buigen.  
Rechungpa, probeer uw geest te onderwerpen!

Woeste tijgers in het zuiden,  
en wilde yaks in het noorden,  
kunnen getemd worden, als je het wil.  
Maar hoogmoed en ikzucht zijn moeilijk te temmen.  
Rechungpa, probeer uw verwaandheid te temmen!

Muizen onder de grond,  
en vogels in de lucht,  
kunnen gevangen worden, als je het wil.  
Maar een verdwaalde geest is moeilijk te vangen.  
Rechungpa, probeer uw fouten te zien!

De leer van woorden  
en speculaties  
kan bestudeerd worden als je het wil,  
Maar een lege geest is moeilijk te leren.  
Rechungpa, mediteer over de ongeschapen geest.

Een zoon kan zijn vader verlaten,  
en ook zijn liefhebbende moeder,  
maar een kwaad temperament is moeilijk achter te laten.  
Rechungpa, probeer uw temperament en verwaandheid  
achter te laten.

Van juwelen, huizen en land  
kan men afstand doen als men wil;  
Maar afstand doen van drang naar genot is hard.  
Rechungpa, laat uw drang naar genot varen!

Goede juwelen en een lieve beminde  
kan men verlaten als men het wil,  
maar een zacht, warm bed verlaten is hard.  
Rechungpa, geef de blinde slapp van je lichaam op!

Overal keren heuvels en rotsen  
hun gelaat naar elkaar,  
maar het is moeilijk het gelaat van uw Zelf te zien.

11. Decreten van koning en koningin,  
wie wil, kan eraan ontsnappen;  
maar niemand kan ontkomen  
aan Yama, de heer van de dood.  
Rechungpa, gebruik de dood voor uw vroomheid.

12. Toen ik verbleef bij mijn leraar,  
had ik ervaring, scherp als een mes,  
waarmee ik alle bedrog heb weggesneden.  
Daarom ben ik gelukkig en blij!

Te midden der vele openbaringen  
voel ik mij als een stralende lamp;  
en alles werd helderder dan ooit.  
Daarom ben ik gelukkig en blij!

Toen ik zat op de top van de berg,  
voelde ik mij als een witte leeuw,  
heersend over alles op deze aarde.  
Daarom ben ik gelukkig en blij!

Toen ik verbleef op de Rode Rotsen,  
voelde ik mij als een machtige arend;  
voor altijd had ik overwonnen  
de grote zee van mijn angst.  
Daarom ben ik gelukkig en blij!

Toen ik dwaalde van land tot land,  
voelde ik mij een tijgerwelp – of een bij,  
aan niets gebonden en vrij.  
Daarom ben ik gelukkig en blij!

Toen ik mij mengde onder het volk in de straat,  
voelde ik mij een zuivere lotus,  
bloeiend boven modder en vuil.  
Daarom ben ik gelukkig en blij!

13. Wanneer ik mijn vrienden zie en verwanten,  
als handelaars die passeren op straat –  
dan is mijn hart verdrietig en droef.

Als ik zie hoe moeilijk goederen te verwerven zijn,  
denk ik aan de honing van hardwerkende bijen:  
en mijn hart is verdrietig en droef.

Als ik mijn geboorteland zie  
als een kuil van ondeugd:  
dan is mijn hart bedroefd.

Overdag denk ik over dat alles na  
en 's nachts kan ik de slaap niet vinden.

Wegens goede daden in vroegere levens  
ben ik thans als mens geboren.

Mijn voorbije leven jaagt achter mij aan.  
Koken en huistaken sleuren me mee.  
En elke minuut nader ik tot mijn dood.  
Dit ontbindende lichaam  
kan elk moment neervallen.  
Mijn adem als morgenmist  
kan elk moment verdwijnen.  
Als ik daaraan denk, slaap ik niet,  
en mijn hart is bedroefd.

14. Omdat de onwetende en de onverlichte de leer van de 'Al-Geest' niet begrijpen, blijven zij gehecht aan de talloze uitwendige dingen; zij gaan van de ene vorm van discriminatie naar de andere, zoals in de dualiteit van zijn en niet-zijn, van eenheid en tweeheid, van tweevoud en niet-tweevoud, van blijvend zijn en vergaan... Nadat zij onderscheid hebben gemaakt tussen deze begrippen, blijven zij eraan gekluisterd als aan een objectief-reëel en onveranderlijk iets, zoals die dieren die, gedreven door dorst in de zomer, wild aanrennen achter ingebeelde bronnen...
15. Taal, o Mahamati, is niet de ultieme waarheid; en wat met taal bereikbaar is, is niet de hoogste waarheid. En waarom? Omdat de hoogste waarheid alleen wordt genoten door de wijze. Met woorden kan je toegang krijgen tot de waarheid, maar woorden zijn zelf niet de waarheid. Deze is alleen de zelfrealisatie die door de wijze innerlijk ervaren wordt als gevolg van zijn hoogste wijsheid, en deze behoort niet tot het domein van de woorden, discriminaties of intelligentie; en daarom kan discriminatie de hoogste waarheid niet onthullen. Daarenboven, o Mahamati, is de taal onderworpen aan geboorte en ondergang, is ze onstandvastig en geconditioneerd en veroorzaakt volgens de wet der oorzakelijkheid.

En wat door andere dingen geconditioneerd is en voortgebracht volgens de wet der oorzakelijkheid, is niet de ultieme waarheid, noch ontstaat ze daaruit. Want de waarheid is boven het relatieve verheven en woorden kunnen deze niet uitdrukken...

16. Kan een man met zijn natuurlijke kracht van hier tot aan de bergen van de Himalaya gaan? – Ja, hij kan.  
Maar kan deze man met zijn natuurlijke kracht de bergen van de Himalaya naar hier brengen? – Nee, hij kan niet.  
Op dezelfde wijze is het mogelijk de weg aan te wijzen waarlangs het Nirvāṇa gerealiseerd kan worden, maar het is onmogelijk een middel aan te wijzen om het te realiseren.  
Kan een man met zijn natuurlijke kracht de oceaan oversteken en naar een verafgelegen kust gaan? – Ja, hij kan.  
Maar kan deze man met zijn natuurlijke kracht de verafgelegen kust naar hier brengen? – Nee, hij kan niet.  
Op dezelfde wijze is het mogelijk de weg aan te wijzen waarlangs het Nirvāṇa gerealiseerd kan worden, maar het is onmogelijk een middel aan te wijzen om het te realiseren.
17. Aan hoeveel het de wijze ooit mag ontbreken,  
hij zal nooit de weg van de dwazen gaan.  
Ook wanneer een ijsvogel dorst heeft,  
drinkt hij geen water van op de grond.
18. Enkele kinderen speelden aan een rivier. Ze bouwden burchten van zand, en elk kind verdedigde zijn burcht, zeggend: 'Deze burcht is van mij.' Zij hielden hun burchten duidelijk gescheiden en duldden geen onduidelijkheid over wat aan wie behoorde. Toen alle burchten klaar waren, stootte een kind die van een ander kind om en verwoestte ze volledig. De eigenaar van de burcht werd kwaad, sleurde het kind bij de haren, sloeg erop met zijn vuisten en schreeuwde: 'Hij heeft mijn burcht vernield! Kom allen hier en help mij hem de verdiende straf te geven!'

De anderen snelden hem te hulp. Ze sloegen het kind met stokken, gooiden het op de grond en traptten erop... Dan speelden ze verder met hun zandkastelen en ieder zei: 'Dat is de mijne; niemand anders heeft er recht op! Ga weg! Kom niet aan mijn burcht!' Het werd avond en het werd donker, en ze gingen naar huis. En niemand bekommerde zich verder om wat er met zijn burcht gebeurde. Een van de kinderen vertrappelde ze, een ander stootte ze omver. Ze keerden ze de rug toe en gingen weg, elk naar zijn huis.

19. Mijn kinderen,  
de Verlichte zag de mensheid in de grote zee van geboorte,  
dood en zorg verdrinken en verlangde ze te redden,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag de kinderen van de wereld langs dwaalwegen verdolen,  
en zag niemand die hen leiden kon,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag hoe ze zich wentelden in het moeras van hun lusten,  
in onbeheerste bandeloosheid,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag hoe ze gebonden waren aan rijkdom, aan vrouw en  
kinderen,  
en niet in staat ze van zich af te stoten,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag hoe ze het kwade deden met hand, hart en tong, en  
hoe vaak ze de bittere vruchten van hun zonden ontvingen,  
maar hoe ze steeds bleven toegeven aan hun begeerte,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag hoe ze de dorst van hun lusten als met zout water  
trachtten te lessen,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag dat, hoezeer zij ook verlangden naar het geluk, zij  
zich toch geen gelukbrengend karma verschaften; en dat zij

zich, hoe zij het lijden ook haatten, toch gewillig smart-  
brengend karma verschaffen; en dat zij, hoezeer zij ook de  
vreugde van de hemel begeerden, toch zijn geboden niet  
onderhouden wilden,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag dat ze angst hadden voor geboorte, ouderdom en  
dood, maar toch verder daden stelden die tot geboorte,  
ouderdom en dood voerden,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag hoe ze verteerd werden door de vlammen van smart  
en zorg, zonder te weten waar ze de stille wateren van de  
Samādhi opzoeken konden,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag hoe ze leefden in slechte tijden, onderworpen aan  
tirannieke heersers, en zoveel ellende moesten ondergaan,  
maar hoe ze toch achteloos het genot bleven nahollen,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag ze leven in oorlogstijden, elkaar verwondend en  
dodend; en hij wist dat ze veroordeeld waren eindeloos los-  
geld te betalen voor de wilde haat, die in hun harten  
geheerst had,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Zovelen hadden, in de tijd van zijn menswording, hem de  
heilige wet horen verkondigen, maar ze waren niet in staat  
deze op te nemen,  
en hij was tot medelijden bewogen.  
Hij zag hoe de kinderen van de wereld hun velden bewerk-  
ten, hij zag ze zaaien en handeldrijven, sjacherend kopen  
en verkopen; en uiteindelijk wonnen ze alleen bitterheid,  
en hij was tot medelijden bewogen.

20. Hij die veel praat over de leer, maar ze zelf niet in de praktijk brengt, is als een koeherder die het vee van iemand anders telt: hij behoort niet tot de broederschap;  
Hij die weinig van de leer kan herhalen, maar ze zelf beleeft, en afstand doet van begeerte, haat en begoocheling, bezit de juiste kennis en geestelijke rust, en hecht zich aan niets in deze of een andere wereld: hij is een volgeling van de gezegende.
21. In onze geest is er een boeddha, en deze innerlijke boeddha is de ware Boeddha.



## ZEN (CH'AN)

### 1. INLEIDING

Van alle scholen van Chinees boeddhisme is Ch'an de meest zuiver Chinese. Ze is ook buiten China de best bekende.

De naam is afgeleid van het Sanskriet *dhyāna* of 'meditatie' (wat slechts één kenmerk van Zen weergeeft). Dit werd in het Chinees getranslitereerd tot Ch'an-na en afgekort tot Ch'an. Zen is de Sino-Japanse uitspraak van Ch'an.

Volgens de traditie bracht Bodhidharma de Ch'an-ideeën naar China gedurende het bewind van keizer Wu (502-549). Hij wordt algemeen beschouwd als de eerste Ch'an-patriarch in China. De tweede patriarch was de Chinees Hui-k'o (487-593). Nu zijn de oudste Ch'an-ideeën al in China te vinden lang voor de aankomst van Bodhidharma. Tao-sheng (circa 360-434) stelt de 'plotselinge verlichting' tegenover de traditionele leer van de graduele verlichting (cf. Kenneth Ch'en, *Buddhism in China*, p. 112-120). In dezelfde boeddhistische gemeenschap als Tao-sheng leefde de leek Liu Ch'eng-chih (gestorven in 410), die in een brief aan de bekende boeddhistische filosoof Seng-chao (384-424) schreef: 'De geest van de wijze is donker en stil... Hoewel zijn leven wordt doorgebracht te midden van het noembare, is hij ver weg te midden van het onnoembare...' Men ziet in deze en andere teksten duidelijke sporen van taoïstische invloed. Na de dood van de vijfde patriarch, Hung-jen, ontstond een scheuring in een noordelijke en een zuidelijke tak. De laatstgenoemde stond onder leiding van Hui-neng (638-713), de beroemde zesde patriarch. Het was vooral deze zuidelijke tak die de nadruk legde op de plotselinge verlichting.

Hoe kwam Ch'an naar Japan? Uit het beroemde Tendai-klooster op de berg Hiei, gesticht door Saichō (767-822), kwamen de stichters van de twee beroemde Zen-scholen van Japan. Eisai (1141-1215) reisde in 1168 naar China en leerde daar de Ch'an-school kennen. Hij stichtte in Japan de Rinzai-school, waar vooral de kōan-methode werd ontwikkeld. Dōgen (1200-1253) leerde eerst de Rinzai-school kennen en trok in 1223 naar China. In 1227 kwam hij terug naar Japan en stichtte het beroemde klooster van de Eihei-ji, waar *za-zen* ('zittende zen') als de belangrijkste methode werd beschouwd. Aangezien velen denken dat Zen een typisch Japanse vorm van boeddhisme is, vestigen we er de aandacht op dat Ch'an reeds zeven eeuwen bestond toen het naar Japan kwam.

Ch'an kan beschouwd worden als een vorm van boeddhisme met sterk taoïstische inslag. Evenals het taoïsme legt Ch'an de nadruk op spontaneïteit en natuurlijkheid en op afkeer van alle kunstmatigheid. Ch'an legt de nadruk op het feit dat de boeddhanatuur in alle dingen aanwezig is, wat correspondeert met de taoïstische idee dat het tao immanent is in alle dingen. Beide leggen het accent op de woordeloze leer, op de harmonie van de contrasten, op de onthechting ten aanzien van wereldse zaken en op de mystieke waardering van de natuur. In hun pedagogische methoden maken ze gebruik van de plotselinge verrassing, van raadselachtige uitspraken, met het doel mentale kortsluiting te veroorzaken en de directe ervaring onbelemmerd door het intellect te laten werken. Ook onder taoïstische invloed staat wellicht het zich-losmaken van de Indische afhankelijkheid van heilige schriften, liturgieën, gewijde voorwerpen en speculatieve theologieën.

Men stelt dan ook wel eens de vraag of Ch'an nog als boeddhisme beschouwd kan worden. Aanhangers van Ch'an hechten immers niet alleen geen belang aan heilige schriften of heilige beelden, maar ook niet aan Boeddha zelf. Ch'an-meesters beweren nochtans dat zij de enige goede boeddhisten zijn. Zij streven immers naar het uiteindelijke doel van het boeddhisme, met name de verlichting.

Zij wijzen erop dat schriften, beelden en rituele handelingen slechts hulpmiddelen zijn, en niet de verlichting zelf.

Toen in 845 in China hoofdzakelijk om economische redenen een boeddhistenvervolging plaatsgreep, werden de Ch'an-boeddhisten ongemoeid gelaten omdat zij geen economische parasieten waren. Zij leefden immers van hun eigen arbeid op het veld – zij hadden geen afkeer van 'kleine dingen', en geleerde studies hadden voor hen geen enkel belang.

## 2. HET WEZEN VAN ZEN

We kunnen het best uitgaan van enkele teksten uit de Zen-literatuur. Een eerste tekst zegt: 'Speciale overlevering buiten de schrift, die geen woorden of letters gebruikt, en zich rechtstreeks wendt tot de geest; aanschouw je natuur en je realiseert het boeddhaschap.' Dit drukt het wantrouwen van Zen ten aanzien van geschriften uit. Zen wordt rechtstreeks geleerd onder leiding van een meester. In de plaats van door studie van theorieën, komt men door contemplatie van de eigen natuur tot het boeddhaschap: deze natuur is immers de boeddhanatuur.

Een tweede tekst zegt: 'Sinds alle tijden de grote Leegte; één dag wind en maan.' De betekenis is dat het grote Mysterie, de Leegte altijd heeft bestaan en we ze niet mogen uit het oog verliezen. Maar anderzijds is ook een verschijnsel dat voortdurend verandert waardevol: alle 'golven' bevatten immers de Boeddhanatuur (cf. tekst 2, p. 150, de commentaar van Sheng-neng). Wat hier wordt verduidelijkt is dat men het Mysterie ook kan ontmoeten in de bloemen, het gras en de bergen, kortom in de ons omringende natuur. Ook deze onbestendige dingen bevatten de boeddhanatuur.

Een derde tekst heeft het over de rol die geschriften in het leven mogen spelen: 'De misleide geest wordt door de Lotus-sūtra rondgedraaid, de verlichte geest draait de Lotus-sūtra rond.'

Dit betekent dat de niet-verloste geest meent het heil te vinden in de studie van teksten, maar de teksten kluisteren zijn geest en verhinderen dat de verlossing ooit bereikt wordt. De verlichte geest blijft meester over de geschriften, hij gebruikt ze, maar laat er zich niet door gebruiken.

In de meditatieve praxis wordt gebonden energie, die gefixeerd is op vaste gedragspatronen, omgezet in een krachtveld zonder doelspanning. (Bij de dieren is dit proces niet mogelijk, maar de mens beschikt over vrije energie, die hij echter vaak bindt aan immanente gedragspatronen.) In Zen wordt het maximum aan vrije energie omgezet in een meditatief veld, en dus in mystieke ervaring.

In historisch perspectief is Zen ontstaan uit de ontmoeting en wederzijdse bevruchting van het taoïsme – dat een immanentisme is – en het boeddhisme – dat een transcendentisme is. In de autochtone Chinese spiritualiteit beschouwde men het mysterie als aanwezig in, of beter, identiek aan het universum, niet als iets wat het universum transcendeert. Dit betekent dat er geen God is, alleen een Hemel (d.i. het universum) en dat het mysterie (*shen*, het 'geestelijke') in het universum is. D.T. Suzuki zegt terecht: 'Zen kon niet ontstaan en tot bloei komen in een ander land of te midden een ander volk dan [het Chinese].'

Zen gaat uit van de natuur om in contact te komen met het transcendente mysterie in het nirvāṇa. Maar het keert die relatie ook weer om door uit het nirvāṇa terug te keren naar het dagelijks leven en dit te heiligen. Het merkwaardige aan het non-dualisme van Zen is dat het alles in het universum als heilig ervaart, en het simpele dagelijkse leven als de hoogste spiritualiteit beschouwt.

De 'aardgebondenheid' van de Chinese traditie zal tenslotte ook het boeddhisme 'aarden'. Waar het Indisch boeddhisme de neiging heeft zich in theologische speculatie te verliezen, legt het Chinese boeddhisme, onder invloed van het taoïsme, de nadruk op spontaneïteit en natuurlijkheid. De Zen-praktijk van dhyāna heeft geen theologische dimensie, maar is op onmiddellijke praktijk gericht: de geest tot rust brengen zodat de emotionaliteit zichzelf kan transcenderen.

Zen verwerpt ook alle magische middelen om nirvāna te bereiken: geen enkele hulp van buitenaf kan de mens tot verlossing brengen (Wing-tsit Chan, *The Platform Sutra*, p. 11: 'Geschriften lezen, tempels bouwen, liefdadigheid beoefenen, de naam van Boeddha reciteren, en bidden om herboren te worden in het Zuivere Land zijn allemaal nutteloos.') Het neemt eveneens een iconoclastische houding aan tegenover boeddha's en bodhisattva's ('Wanneer je de Boeddha zou ontmoeten, dood hem' – I-hsüan; cf. Kenneth Ch'en, *Buddhism in China*, p. 358). De diepste reden is dat hier altijd ego-intentionaliteit aan het werk is, waardoor subject en object tevens van elkaar losgemaakt worden ( $S \leftrightarrow O$ ).

### 3. HET WORDEN EN HET NIET-ZIJN

Ontologisch betekent Zen een procédé om 'worden' om te zetten in 'niet-zijn'. Zen gaat immers uit van de fenomenaliteit, van de beschouwende aandacht bij het wonder van de natuur, dit wil zeggen bij de mysticiteit van de natuur ('*Mir ist alles Wunder*'). Daardoor wordt een emotioneel proces op gang gebracht, dat echter ego-intentioneel is. Zolang ik ontroerd word door de schoonheid van een bloem, ben ik in de greep van de wordingswereld. Nu bestaat in de religiositeit een sterke neiging om achter het wonder van het worden een eeuwig zijn te veronderstellen, dat dit wordingsproces op gang heeft gebracht door schepping of emanatie. De wordingswereld wordt dan als een afgeleide en minderwaardige vorm van zijn beschouwd, waarvan men zich moet verlossen, wil men tot de hoogste mystieke ervaring komen. Het boeddhisme drukt dit uit in het begrip māyā, dat in de boeddhistische filosofie als minderwaardig ten aanzien van het absolute wordt beschouwd. Het christendom drukt dit onder meer uit in de idee dat de schepper van de wereld ook vernietiger van de wereld zal zijn.

De emanatie-idee, die vergelijkbaar is met de Ideeënleer van Plato, bekijkt de wordingswereld als een magere afschaduwing van het absolute. Dit is allemaal niet het geval met Zen, dat – wegens zijn taoïstische origine – een hoogste waardering voor de wordingswereld moet hebben. Voor Zen is worden even waardevol als niet-zijn, en Zen zelf is een oscillerende beweging tussen beide: zoals reeds opgemerkt, streeft Zen vanuit het ‘dagelijkse leven’ naar nirvāṇa, maar keert dan vanuit nirvāṇa terug naar het ‘dagelijkse leven’, dat daardoor ‘geheiligd’ wordt en in een panreligiositeit opgenomen.

Met dit alles is eigenlijk nog niet verklaard hoe het worden omgezet kan worden in niet-zijn. Door de ongelukkige keuze van de categorie van het ‘niet-zijn’ hebben we de neiging niet-zijn te beschouwen als de negatie van zijn. Dat is het echter slechts conceptueel, en aangezien filosofie berust op concepten, kan het slechts als negatie hierin opgenomen worden. Maar nirvāṇa of śūnyatā (Leegte) is geen bestaand iets dat niet geconceptualiseerd kan worden, het is de conceptuele negatie van de fenomenaliteit. Het nirvāṇa bestaat niet *an sich*, maar wordt gerealiseerd in de transcendente dimensie van de kosmos, dit is in de mens. Dit betekent dat de ontologische vraag verschoven wordt naar de realisatie van het nirvāṇa door de mens. Het nirvāṇa is geen god, geen hemel en in feite ook geen absolutum. Ieder levend wezen draagt het nirvāṇa in zich. En aangezien Boeddha als eerste de identificatie met het mysterie (S=O) gerealiseerd heeft, noemt men dit ook de boeddhanatuur. Dat alle wezens deze boeddhanatuur bezitten, betekent dus dat zij allen deel uitmaken van het grote Mysterie.

Hoe transformeert de ‘wordende’ mens zich in de ‘niet-zijnde’ mens? Dit gebeurt in de meditatie. In de boeddhistische mystieke reductie wordt het worden – het gewone leven – echter losgelaten om in het niet-zijn te ontsnappen, of in boeddhistische terminologie: men stoot het māyā af om het nirvāṇa te realiseren. Dit is niet het geval in Zen, dat uit de Mādhyamika heeft geleerd dat saṃsāra en nirvāṇa identiek zijn, dit wil zeggen dat het mysterie van de kosmos niets anders is dan het mysterie van nirvāṇa.

En dat elk fenomeen in zijn kern mysterie is – zo is een grasspriet een even groot mysterie als het heelal. In plaats van het als *māyā* af te stoten kunnen we het beter gebruiken als uitgangspunt van onze transcendente S=O-identificatie, dit wil zeggen onze zuivere realisatie van onze eigen *nirvāṇa*-natuur. Terugkerend naar *samsāra*, ‘het dagelijkse leven’, zien we dit niet langer in zijn *māyā*-attributen, maar in zijn *nirvāṇa*-kern, zijn intrinsieke deelachtigheid aan het mysterie. (Zo is een natuurgebied geen verzameling meer van levende wezens, maar een ‘*sanctuary*’, een heiligdom).

Daarmee ontkomt Zen aan het dualisme, dat het boeddhisme – als alle puur transcendent gerichte religies – altijd heeft bedreigd. Dit non-dualisme, dat het hoofdkenmerk is van Zen, vindt zijn oorsprong in de *Laṅkāvatāra-sūtra* (cf. Hajime Nakamura, *Indian Buddhism*, p. 231; vertaling door D.T. Suzuki, Londen, 1932), waarop de zesde patriarch zich steunt (cf. Wing-tsit Chan, *The Platform Sutra*, p. 14 e.v.). De hoofdideeën worden door Chan als volgt samengevat: ‘De hoofdgedachte van dit geschrift is dat de echte staat van *nirvāṇa* totale Leegte is ontdaan van elk kenmerk, dualiteit, of differentiatie; het kan niet uitgedrukt worden in woorden en niet geconceptualiseerd in gedachten. Onze bevrijding bestaat in onze intuïtie van deze hoogste waarheid. Elk menselijk wezen is hiertoe in staat, omdat de boeddhanatuur in iedereen is. Maar onze geesten zijn verduisterd door begeerten, verkeerde gedachten, en bindingen van allerlei aard.’ (p. 6). Om dit dualisme, dat eigen is aan de  $S \leftrightarrow O$ -situatie (d.w.z. aan het logische denken) te breken, maakt Zen gebruik van de *kōan*-of *kung-an*-methode, die het verstand in kortsluiting plaatst (cf. infra).

#### 4. MEDITATIE EN MYSTIEK

De taoïstische natuurmystiek berust op het tao-begrip, dit is op de mysterieuze weg die de ‘wordenden’ afleggen en die niet op rationele wijze verklaard kan worden – wat niet betekent dat hij niet beschrijfbaar is.

Zen-meditatie is een 'open-oogmeditatie', die dus niet uitgaat van de subjectieve ervaring zelf, maar van het objectieve wonder waarin we als subject zijn ingebed. Transcendente mystiek bestaat in het reduceren van het mysterie uit de fenomenaliteit, zodat het mysterie in zijn zuiverheid zonder fenomenale tussenschakel ervaren wordt, waardoor het subject zichzelf als mysterie ervaart ( $S=O$ ). Deze idee wordt in Zen uitgedrukt door de leer dat alle levende wezens de boeddhanatuur bezitten. Deze is echter śūnya of leeg, in die zin dat ze niet conceptualiseerbaar is – een idee die in alle Mahāyāna-systemen aanwezig is.

Deze meditatie kan ook omgekeerd worden door de 'heiliging van de kosmos', dit is doordat men de natuur niet langer ziet als wordende fenomenaliteit, maar als expressie van een ultiem wonder. Dit wordt het duidelijkst geïllustreerd in de landschapsschilderkunst, die sterk onder de invloed van Zen staat. W.T. Chan zegt hierover: 'In het geval van de Chinese kunst (...) wordt de invloed van Zen vrij en blij aanvaard. Neem nu de hoogste kunst van China, landschapsschilderkunst. Deze kunst kwam tot rijpheid in dezelfde tijd als Zen zijn hoogtepunt bereikte. De Chinese landschapsschilders stellen de natuur voor als een heelheid en in haar uiterste eenvoud zonder enig onnodig detail. We zien duidelijk dat de Realiteit hier gevat werd in haar essentie en haar totaliteit [beter zou zijn: in haar ch'i]. Niet op voorhand ontworpen compositie, vrije en spontane uitvoering, eenvoudige en heldere concepties, al deze vereisen de geest van Zen. Wanneer de aandacht van de geest niet gericht is op een realistische voorstelling, maar op het innerlijke kenmerk van de dingen, dan is de consequente, onmiddellijke en volledige identificatie met het object dezelfde als die waar Zen naar streeft [met name  $S=O$ ].' (*The Platform Sutra*, p. 4.) Oswald Sirén voegt hieraan toe: 'De schilders die tot een ervaring van de diepste betekenis van de dingen of de essentie van de realiteit kwamen, konden nauwelijks vermijden dat zij symbolen gebruikten van dezelfde soort als de filosofen.'



(*The Chinese on the Art of Painting*, 'Ch'an Buddhism and its Relation to Painting', p. 97) En: 'Bergen en beken, winden en golven, bloemen en vallende bladeren, alle openbaarden voor hen een afspiegeling of een echo van de "Universele Geest".' (ibidem, p. 107) De kunstenaars willen niet de fenomenaliteit voorstellen, maar het mysterie achter de verschijnselen. Aangezien dit mysterie conceptueel leeg is, kan het enkel gesuggereerd worden door een tot het uiterste doorgedreven reductie van de fenomenaliteit: 'De vormen worden herleid tot een minimum in verhouding tot de omringende Leegte, de omhullende ruimte wordt als het ware een echo of een weerspiegeling van de Grote Leegte, die de echte essentie is van de intuïtieve geest van de schilder.' (ibidem, p. 97)

Ten slotte wordt ook de meditatie niet meer beschouwd als een autonome formele oefening. Omdat men zich Zen meestal voorstelt als za-zen (zittend zen) is het belangrijk aan te stippen dat meditatie een vorm van aandacht is die ook al wandelend of al werkend kan gebeuren. Ook hier wordt de Zen-meditatie aan haar primaire natuurlijkheid gekoppeld, al is ze later – vooral in Japan – sterk formalistisch geworden. Een Zen-meester zegt: 'Dhyāna bestaat niet in zitten of liggen, de Boeddha heeft geen gefixeerde vormen. Indien je het boeddhachap zou zoeken door aldus met gekruiste benen te zitten, dan zou je hem vermoorden.' (O. Sirén, *o.c.*, p. 99) Vergelijk dit met W.T. Chan, *The Platform Sutra*, p. 12: 'De conventionele methode van het zitten in meditatie is niet goed. Het is niet nodig dat men bewegingloos zit, proberende naar zijn eigen bewustzijn of zijn eigen zuiverheid te kijken... Onverstoorbaarheid is niet bewegingloosheid, maar vrijheid van bindingen en dwaalgedachten.'

Onder invloed van Zen ontwikkelt zich in het neoconfucianisme een idealistische school, die haar hoogtepunt bereikt bij Wang Yang-ming (1472-1529). (Cf. Fung Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy*, vol. II, p. 572-629; O. Graf, *Tao und Jen*, p. 181-187; over de invloed van Ch'an op het neoconfucianisme: p. 222 e.v.; teksten in vertaling: V. Contag, red., *Konfuzianische Bildung und Bildweit*, p. 151-182.)

Wang Yang-ming leert dat het universum en de geest identiek zijn ( $S=O$ ), dit wil zeggen dat de geest tot het kosmische mysterie behoort. We kunnen derhalve alle principes die het universum beheersen, aantreffen in de geest. Naar westerse gewoonte noemen we dit een idealisme, hoewel het universum in feite niet als een projectie van de geest beschouwd wordt, maar als identiek aan de geest. (Ook op de rationalistische school van Chu Hsi oefent Ch'an evenwel een grote invloed uit.)

## 5. DE TIJDSERVARING

Net zoals het boeddhisme de cyclische tijd van *samsāra* – het wiel van de wedergeboorte – überhaupt wil stopzetten en doen overgaan in de tijdloosheid van *nirvāṇa*, wil ook Zen dat. Maar het traditionele boeddhisme bevindt zich daardoor in een dialectische spanning tussen tijd en tijdloosheid, tussen *tao* en eeuwigheid. Het speciale aan Zen is dat het dit dualisme verwerpt en streeft naar de harmonisatie van 'het wiel', dit wil zeggen dat het in volledige harmonie met de kosmos tracht te treden – dit is zijn taoïstische origine – en weet dat deze harmonie zich plots omzet in transcendente verlichting. Dit betekent in verband met de tijdsdimensie dat de menselijke tijd zo volmaakt in harmonie met de kosmos is dat hij niet meer als tijd wordt ervaren, en zich omzet in tijdloosheid. (Men mag niet vergeten dat de ervaring van tijd als tijd een gevolg is van de faseverschuiving die optreedt tussen mezelf als 'wordende' en de harmonische wording van de kosmos. Indien alleen de kringlopen aan de hemel bestonden en wij zelf doorheen die kringlopen niet onophoudelijk veranderden, zou niemand op het idee komen de tijd te meten, die daarenboven totaal irrelevant zou zijn voor onze situatie als 'zijnden'.) In de praktijk van Zen treft men de tijdloosheid uiteraard ook aan in de psychische tijdvergetelheid van de meditatie.

De tijdloosheid wordt overgedragen op het dagelijkse leven door de harmonisatie met het tao, die zich uit in een ongevoeligheid voor de tijd. De Zen-boeddhist weet dat het leven voorbijstroomt. Maar het leven kan in zijn volheid beleefd worden als we volledig in het nu leven, en niet in plannen voor de toekomst noch in reconstructies van het verleden. Voor wie alleen in het nu leeft, wordt de tijd een illusie.

Vandaar het grote belang van de plotse ervaring. (*'Wem Zeit ist wie Ewigkeit, und Ewigkeit wie Zeit, der ist befreit...'*, voor wie tijd is als eeuwigheid, en eeuwigheid als tijd, die is bevrijd – Angelus Silezius.)

## 6. DE RUIMTE ALS PURE MYSTICITEIT

De ecologische tao-ruimte openbaart zich in Zen als mysticiteit, dit wil zeggen dat de ruimte ontdaan wordt van haar rationaliteit en niet langer een plaats is voor de fenomenen, maar tot heilige ruimte wordt. De meeste religies – ook het boeddhisme – hebben alleen cultusplaatsen als heilige ruimten beschouwd, maar voor Zen is het universum zelf de heilige tempel, wat volgt uit de idee van de panreligiositeit. Op deze ruimte, die vervuld is van heilige fenomenen, past Zen een reductie toe, waarin de heiligheid zichzelf van de fenomenaliteit losmaakt en de ruimte omzet in een numineus veld, het nirvāṇa-veld. Terugkerend naar het dagelijkse leven, wordt de ruimte alleen nog als pure mysticiteit gezien (een christen zou kunnen zeggen: als Gods buitenkant).

## 7. DE VELDCAUSALITEIT VAN ZEN

De reticulaire causaliteit, die reeds de totale interdependentie van alle fenomenen aanvaardt, wordt in Zen omgezet in een veldcausaliteit. Dit betekent dat de hele kosmos beweegt in een veld van heiligheid, die alle fenomenen richt op de verlichting in nirvāṇa. Dit stemt overeen met de christelijke idee dat alle schepselen naar de Schepper verwijzen.

Zen keert evenwel terug naar het causale netwerk, dat na de nirvāṇa-ervaring alleen nog in zijn heiligheid geschouwd kan worden.

(Ik wil er ter verduidelijking nog even aan herinneren dat een veldcausaliteit totaal verschilt van een reticulaire causaliteit. In een reticulum is alles met alles verbonden. In een veld 'verdwijnen' de onderlinge relaties; het veld 'richt' alle fenomenen. In een mystiek veld hebben de mystici geen enkele onderlinge relatie meer, zoals die van leraar-leerling, noch een hermeneutische band, een gezagsverhouding of een liturgisch samenspel. Ze staan immers volkomen eenzaam in het numineuze spanningsveld, maar weten dat de anderen parallel gericht zijn op het mysterie.)

## 8. DE 'PLOTSE VERLICHTING'

De natuurlijke transformatie, die het immanente leven volkomen beheerst, wordt door Zen niet verworpen – uw simpel dagelijks leven is immers uw hoogste spiritualiteit. Maar deze transformatie genereert een innerlijke 'emotie', die in feite de mystieke 'beweging' is. In een cyclische relatie wordt de mystieke emotie toegevoegd aan de natuurlijke transformatie, zodat de eenvoudigste natuurlijke handeling uit het dagelijkse leven mystiek geladen wordt. Elke daad – ook de meest natuurlijke, zoals zich voeden – wordt in Zen een mystieke handeling. 'Meditatie werd niet begrepen in de Indische betekenis van concentratie, maar in de taoïstische zin van het bewaren van de levensenergie, van ademen, het beperken van de verlangens, het bewaren van de natuurlijkheid enzovoort.' (W.T. Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy*, p. 425)

Zen gelooft niet dat men trapsgewijze uit de natuurlijke toestand kan opklimmen naar nirvāna, maar wel dat dit laatste – dat eigenlijk niets anders is dan de ervaring van de enige boeddhanatuur – zich plotseling manifesteert. Filosofisch kan de 'plotse verlichting' als volgt begrepen worden: de natuur is authentiek; wie zich volledig overgeeft aan de natuur, wordt deelachtig aan de authenticiteit. Maar de authenticiteit is het criterium van de mystieke ervaring. Aangezien de mens over vrije energie beschikt, is er een spontane stuwning naar transcendentie bij hem aanwezig. Die wordt geblokkeerd door het rationele dualisme. Wie dus op een non-dualistische, authentieke manier leeft, komt in het mystieke veld terecht en wordt er – als een magneetnaald door een magnetisch veld – in één ruk door 'gericht'.

Deze plotse spontaneïteit uit zich ook in de Ch'an-kunst, die gekenmerkt is door haastige penseelstreken zonder enige voorafgaande schikking, maar van een krachtige inspiratie getuigt.

## 9. NON-DUALISME EN NON-CULTIVATIE

De natuur wordt beheerst door ingeboren – dus fylogenetisch bepaalde – kennis, gekoppeld aan zelfintentionele emotionaliteit. In de mystieke transcendentie moet dit informatieve veld getransformeerd worden tot beeldloze mystieke ervaring, gekoppeld aan alterintentionele emotionaliteit. Dit gebeurt in Zen niet als een dualistische oversprong, maar door de panmysticiteit van de kosmos, waardoor het dagelijkse leven principieel heilig is. Elke handeling krijgt daardoor een liturgisch karakter (in een Zen-klooster is de maaltijd bijvoorbeeld heilig en moet hij niet uit zijn intrinsieke zondigheid opgetild worden door vrome lezingen, zoals in christelijke kloosters). De natuurlijke handelingen worden niet tenietgedaan in dualistische ascese, maar ontwikkelen in het non-dualisme hun eigen mysticiteit. Meteen verliest het informatieve woord (dat uit een  $S \leftrightarrow O$ -spanning ontstaat) zijn waarde en wordt elke uiting van innerlijke ervaring spontaan, waardoor het woord in het algemeen een esthetisch karakter krijgt.

De cycliciteit is dan zeer eenvoudig: de 'heilige' streeft niet naar het uitschrijven van zijn innerlijk verhaal, maar is ook best bereid de tuin te harken, want ook dat is een puur religieuze handeling. Bij het uitvoeren van het 'hout hakken en water putten' is de ego-intentionaliteit volledig omgezet in alter-intentionaliteit. Er ontstaat daarbij geen enkele theologische cycliciteit.

Voor Zen bestaat een eerste principe, dat identiek is aan het diepste Mysterie van het bestaan. (Cf. Fung Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy*, vol. II, p. 391.) Maar dit kan niet uitgedrukt worden, zodat het in feite niet bespreekbaar is. Ch'an-theologie is dus een *contradictio in adjecto*. Dat betekent meteen dat men het Mysterie niet op een doelgerichte manier kan beoefenen (in christelijke termen: men kan zich niet op God toeleggen). Men legt er zich op toe door er zich niet op toe te leggen ('beoefening door middel van niet-beoefening' – ibidem). Dit is een graag gebruikte paradox, die aan het taoïsme ontleend is.

Moderne auteurs over Zen maken al te graag gebruik van dat soort paradoxen en geven daarmee de indruk van diepzinnigheid, maar ze laten de lezer onvoldaan achter. Zich op iets toeleggen, kan alleen doelgericht zijn en is dus een product van het bewustzijn, dat tot het  $S \leftrightarrow O$ -domein behoort. Niet-beoefening betekent dat men in de  $S=O$ -sfeer blijft, eenvoudigweg door zijn dagelijkse leven op een authentieke wijze te leven en zich daarbij geen theologische vragen te stellen. De paradox wordt nog verhoogd door uitspraken als: 'De manier om spirituele beoefening te realiseren is noch door beoefening noch door niet-beoefening; ze bestaat in beoefening door niet-beoefening.' (ibidem, p. 392) De betekenis is dat ook niet-beoefening een bewuste keuze is en tot het domein van  $S \leftrightarrow O$  behoort. Dit houdt verband met de idee van Nāgārjuna dat men de directe ervaring in het conceptuele vacuüm moet houden. Dan wordt het Mysterie een levende aanwezigheid die men niet bevraagt. Als men het Mysterie bevraagt, trekt het zich terug. Als men het niet bevraagt, induceert het in ons mystieke ervaringen.

Als we consequent willen zijn, moeten we toegeven dat ook begrippen als 'Verlichting' en 'Verlossing' tot de conceptuele  $S \leftrightarrow O$ -wereld behoren. Daarom zeggen Zen-boeddhisten dat de dingen waarvan we ons voorstellingen maken, niet bestaan. Wie heilig wil worden, heeft zich van de heiligheid een voorstelling gemaakt. Dat Boeddha erover sprak, was alleen om communicatieve redenen; hij gaf er geen definities van. Om de ervaring van het Mysterie zuiver te houden moet men zich vrij houden van alle dualismen – dualismen ontstaan altijd in de rationele benadering van de dingen – en dit geldt niet alleen op het vlak van het handelen (het morele vlak), maar ook op dat van de emotionaliteit (de discriminerende gevoelens) en op dat van de rationaliteit (het bevragen van mystieke ervaringen). Zelfs de concepten waarmee we de mystieke ervaring zelf onderbouwen, zoals leegheid, doelgerichte meditatie, rust of stilte, binden ons aan de rationaliteit. Dit is het scherpst geformuleerd door Shen-hui:

‘De *śrāvaka* (aanhanger van Hīnayāna), die zich toelegt op en terugtrekt in de leegte (*k’ung*), is door die leegte gebonden; die zich toelegt op en terugtrekt in gerichte meditatie (*samādhi* of *ting*), is door die meditatie gebonden; die zich toelegt op en terugtrekt in de rust (*ching*), is door die rust gebonden; die zich toelegt op en terugtrekt in de stilte (*chi*), is door die stilte gebonden.’ (Fung Yu-lan, *o.c.*, p. 395) Wanneer men bijvoorbeeld krampachtig naar de leegheid streeft, is die leegheid een concept – men kan alleen naar iets streven als men er een idee van heeft. Wie geestelijk verkrampd is door concepten en theorieën verliest zijn authenticiteit en kan geen zuivere ervaringen meer kennen.

Een andere belangrijke factor is dat men nooit de Verlichting van anderen moet verwachten, niet van zaligmakers, niet van Boeddha, maar ook niet van geschriften of offers. Men moet daarentegen vertrouwen hebben in zijn eigen mogelijkheden. Dit is een logisch gevolg van de bepaling van de religie als mystiek – er bestaat geen collectieve ervaring. Men zal zich niet toeleggen op de studie van de boeddhistische leer (dit is op de theologie).

In deze sfeer van non-dualisme ontstaat de ‘zwijgende eenwording’, dit is de toestand van S=O, die zwijgend is omdat er geen enkele theorie van afgeleid wordt. In die toestand ontstaat de plotse verlichting (*tun-wu, satori*), dit is het zich-realiseren dat de eigen natuur al altijd de boeddhanatuur was en dat het boeddherschap en de Verlichting waarnaar men streeft ook maar concepten zijn. Waarom zou ik streven naar eenheid met het Mysterie als ik zelf dat Mysterie ben? Dan hebben de Ch’an-boeddhisten de enig juiste conclusie getrokken, namelijk dat ‘er niet veel zit in Boeddha’s leer’ en dat ze totaal overbodig is voor wie zichzelf als Mysterie aanvaardt. En daarom keert de verlorene terug naar het dagelijkse leven om ‘water te dragen en hout te hakken’, want dat zijn heilige handelingen.

Hier dient ook de vraag gesteld te worden naar de informatieoverdracht. De ‘religies van het boek’ gaan terug op geschreven bronnen, waaraan zij absoluut gezag toekennen en die ze op rationele wijze trachten te verklaren (vaak tegen veel inconsistenties in). Het boeddhisme ging veel vrijer om met de geschriften dan het hindoeïsme.



Een en ander houdt ook verband met het feit dat het boeddhisme nooit een leerstellige monoliet was zoals het christendom, maar veeleer een steeds breder wordende geestelijke stroom. Daarenboven was er geen centraal gezag dat waakte over de zuiverheid van de leer. Er ontwikkelen zich in de schoot van het Indische boeddhisme tal van scholen met eigen geschriften: de Mahāyāna-geschriften in het Sanskriet (slechts gedeeltelijk), het Tibetaans, het Chinees en het Japans. Deze geschriften werden samengebracht in grote verzamelingen, de *Pali Tripitāka Theravāda Canon*. De meest recente uitgave van de Chinese canon omvat 3053 verschillende werken, waarvan vele vertalingen zijn. Er bestaat dus een zeer uitgebreide literatuur. De boeddhistische canon heeft echter nooit het gezag gehad van de bijbel of de koran. Het specifieke van Ch'an is dat het zich wil losmaken van de druk van de geschriften (de zesde patriarch die de Sūtra's scheurt, is een beroemd Ch'an-schilderij) en volledig vrij wil afgaan op het doel van het boeddhisme, verlichting en verlossing. Dat betekent evenwel niet dat in Ch'an geen geschriften werden overgeleverd. Integendeel, maar die geschriften hebben geen autoriteit, en alleen hun interpretatie door verlichte geesten heeft zin. Het kan dan ook best getypeerd worden als een vrijzinnige vorm van boeddhisme. Daarom wordt wel eens de vraag gesteld of Zen nog een religie genoemd kan worden. Het antwoord hangt alleen af van de definitie van het begrip religie. Als men religie beschouwt als een verzameling dogma's en voorgeschreven riten, dan is Zen geen religie. Maar als men religie beschouwt als '*un enseignement visant à dépasser les apparences du monde sensible* [de fenomenaliteit als basis van rationele kennis] *et l'égoïsme* [de ego-intentionele emotionaliteit] *en nous libérant de l'ignorance* [verlichting] *et de l'attachement* [verlossing]' (Robert Linssen, *Le Zen*, p. 23), dan is Ch'an ongetwijfeld een van de zuiverste vormen van religie die de mens ooit heeft bereikt.

## 10. DE EENWORDING MET HET UNIVERSUM

Het franciscaanse beeld van de liefdevolle natuur, waaruit alle strijd om het bestaan verdwenen is, zou ook kenmerkend moeten zijn voor Zen. *Karuṇa* ('medelijden') is kenmerkend voor het Mahāyāna-boeddhisme. Is dit door Zen ook overgedragen op de totale kosmos? Dit aspect van Zen werd tot nu toe weinig bestudeerd. Een uitzondering is D.T. Suzuki, die in *Zen und die Kultur Japans* ook een hoofdstuk wijdt aan 'Steigerung des japanischen Naturgefühls durch Zen' (p. 98-116), gevolgd door het typisch Japanse 'Japanische Kirschblüten – Dichtung als Ausdruck japanischer Naturliebe' (p. 116-123), waarin vooral de natuurmysticus Ryokwan naar voren treedt als iemand die 'een warm hart had voor de natuur en alle natuurwezens, planten en dieren' (p. 102). Belangrijk is ongetwijfeld het veranderde nirvāna-beeld, waarop Suzuki wijst (p. 109). De verlost mens ervaart geen eenheid met God, wordt niet opgenomen in een andere wereld van gelukzaligheid, maar wordt – naar goede Chinese traditie – één met het universum, wat betekent dat zijn boeddhanatuur de eenheid met het kosmische mysterie ervaart.

In ons model zou de nirvāna-ervaring de mens, vervuld van liefde voor alle schepselen, naar het samsāra moeten terugbrengen. Vanaf de Sung (960-1279) treft men in de kunst boeddhafiguren aan die omringd zijn door planten en dieren. Boeddha wordt niet langer gedacht als degene die aan dit verderfelijke bestaan ontsnapt is, maar als degene die, vervuld van liefde, alle wezens in zijn hoogste ervaring opneemt. Formeel betekent dit: opstijgen uit de harde wereld van de fenomenaliteit naar de transcendente ervaring in nirvāna, maar dan de weg teruggaan en liefde brengen naar alle wezens in de fenomenale wereld. (De meest bekende werken over Zen behandelen alleen de weg naar de verlichting en begrijpen dat hierbij wordt uitgegaan van de natuur of de natuurlijkheid, en maar weinig werken hebben aandacht voor 'de weg terug'.)

In het menselijke relationele patroon gedraagt de Zen-aanhanger zich niet als een economische parasiet, zoals de traditionele boeddhist, die zich het recht toeëigent te bedelen. (Volgens Kenneth Ch'en, *Buddhism in China*, p. 363, was dit een van de redenen waarom Ch'an, Zen, de boeddhistenvervolging van 845 overleefde. Zie ook K. Ch'en, *The Chinese Transformation of Buddhism*, p. 148-151: 'Een van de hoofdregels van de school was dat elke monnik iedere dag een zekere productieve arbeid moest verrichten.') Bekend is de uitspraak van Pai Chang Huai Tai (720-814): 'Een dag zonder werken is een dag zonder eten.' Ch'an verwierp ook de idee dat men alleen in het klooster een goed boeddhist kon zijn; men kon het evengoed in de natuurlijke staat van huwelijk en familie.

Intern vertoont de Zen-communautéit een paradoxaal karakter. Enerzijds wordt van de Zen-boeddhist gevraagd dat hij zijn individualiteit opgeeft – dit betekent in ons model dat hij de S=O-eenheid realiseert en zelf tot boedghanatuur wordt. Anderzijds wordt sterk de nadruk gelegd op de onafhankelijkheid ten aanzien van de anderen – dit betekent dat het verlossingsproces strikt persoonlijk is en dat men zijn heil niet moet zoeken in de kloostergemeenschap zelf omdat een groep als dusdanig geen verlossing kan bereiken. (Er bestaat in Zen dan ook geen kerkbegrip.) Zelfs het boeddhisme als sociologisch concept heeft geen betekenis en de Boeddha kan een hinderpaal zijn op weg naar de verlossing. Dat laatste staat in scherpe tegenstelling tot het christendom, want Zen bedoelt dat iemand die zijn verlossing van Boeddha afsmeekt, op de verkeerde weg zit – hij kan immers nooit de S=O-situatie bereiken omdat de boeddhafiguur (niet de boedghanatuur) de  $S \leftrightarrow O$ -relatie bestendigt: Boeddha is immers een relatieconcept geworden.

(De deïficatie van Boeddha toont aan hoe moeilijk de religieuze mens de zuivere lucht van deze transcendente hoogten kan verdragen. Het is misschien een normaal verschijnsel: '*La peur, la recherche d'une sécurité facile, l'inertie mentale et le culte de l'autorité sont les facteurs dominants de la déification progressive du maître.*' (R. Linssen, *Le Zen*, p. 73) Maar daarmee houdt het boeddhisme op boeddhisme te zijn!

Vaak wordt Ch'an voorgesteld als hyperindividualistisch. Het is inderdaad zo dat het geen eerbied heeft voor traditie en iconoclastisch is in zijn optreden. Maar het is terzelfder tijd gebaseerd op strenge discipline, waarbij de meester-leerlingrelatie centraal staat. (Cf. Wm de Bary, *Sources of Chinese Tradition*, p. 387.)

## 11. DE TAAL

Symbolen zijn gefixeerde metaforen. Het taalgebruik van Zen is metaforisch en heeft geen vaste symbolen – 'Zo bestaan er in Zen noch heilige boeken noch dogmatische leerstellingen, noch om het even welke symbolische formules, die het wezen van Zen toegankelijk zouden kunnen maken.' (D.T. Suzuki, *Die grosse Befreiung*, p. 50) – omdat Zen weet dat alleen het zwijgen de taal van de mystieke ervaring is. Als men spreekt, moet dit een vorm van zwijgen zijn. ('Er moet een weg bestaan, waarop zwijgen en spreken een en hetzelfde worden, dat is daar waar negatie en affirmatie in een hogere vorm van uitspraak samenvloeien', ibidem, p. 97.) Maar de Laṅkāvatāra-sūtra leert reeds 'dat woorden niet noodzakelijk zijn voor de communicatie van ideeën' (Kenneth Ch'en, *o.c.*, p. 353 en 359). En waar woorden gebruikt worden, hebben ze geen welomschreven rationale betekenis: 'De woorden zowel als de geschreven karakters worden symbolen, die appeleren aan het verbeeldend vermogen van de mens eerder dan aan zijn redenerend verstand.' (Oswald Sirén, *The Chinese on the Art of Painting*, p. 94) Omdat klassiek Chinees een artificieel karakter heeft, gebruikte Zen de spontane, directe spreektaal. 'Deze Ch'an meesters spraken, niet in de abstracte taal van de Mahāyāna-verhandelingen, maar in de alledaagse spreektaal die begrijpelijk was voor iedere Chinese luisteraar.' (Kenneth Ch'en, *o.c.*, p. 363)

De echte Zen-taal is de kunst. En vooral de schilderkunst treedt hier naar voren als de directe spontane expressie van een creatieve visie (O. Sirén, *o.c.*, p. 106).

De Indische inktkunstwerken zijn in dat opzicht het toppunt van directheid: 'Iedere penseelstreek moet definitief zijn, geen latere correcties of veranderingen zijn mogelijk.' (ibidem) De gebruikte 'taal' is dus niet analytisch, maar synthetisch-metaforisch. Maar ze wordt gefixeerd op het papier en krijgt daar haar 'eeuwig' symbolisch karakter, dat het mogelijk maakt terug te keren naar de grondervaring. Meestal legt men sterk de nadruk op het momentane karakter van deze kunst, die een vliedend moment uit het leven fixeert. (Suzuki zegt hierover: 'Het leven verbeeldt zichzelf op het canvas dat tijd heet; en tijd herhaalt zich nooit, eens voorbij altijd voorbij; hetzelfde geldt voor een daad, eens gedaan, nooit meer ongedaan. Het leven is een *sumiye* [inkt]-schilderij, dat eens en voor altijd uitgevoerd moet worden zonder aarzeling, zonder gedachten, en correcties zijn niet toegelaten en niet mogelijk. Het leven is niet zoals een olieverfschilderij, dat men kan uitvegen en dat steeds maar weer kan worden overgedaan tot de kunstenaar tevreden is.' – in O. Sirén, *o.c.*, p. 106.) Dit gebeurt in een vrije metafoor. Maar het moment krijgt het karakter van tijdeloosheid en wordt voor de komende generaties een geladen symbool.

## 12. TEKSTEN UIT DE ZEN-LITERATUUR

1. Speciale overlevering buiten de schrift,  
die geen woorden of letters gebruikt,  
en zich rechtstreeks richt tot het bewustzijn:  
aanschouw uw natuur en realiseer het boeddhachap.
2. Sinds alle tijden: eeuwige leegte.  
Een dag wind en maan.

Sheng-neng: 'Uiteraard zullen we ons niet hechten aan de wind en de maan van een dag en de eeuwige Leegte vergeten. Maar we zullen ons ook niet hechten aan de eeuwige Leegte en de wind en de maan van een dag vergeten...'

3. Een monnik vroeg meester Ch'u-hui Chen-chi, toen hij voor de eerste keer als abt verscheen: 'Ik hoor dat, wanneer de Boeddha zijn openbaar leven begon, een gouden lotus uit de aarde opsprong. Welk voorteken mogen wij verwachten op deze dag van uw aanstelling, eerwaarde?' De nieuwe abt zei: 'Ik heb zopas de sneeuw vóór de poort weggeveegd.'
4. Wanneer zij het woord *prajña* ('wijsheid') een hele dag lang citeren, schijnen zij niet te weten dat *prajña* inherent is aan hun eigen natuur. Louter praten over voedsel zal de honger niet stillen – en dat is precies wat zij doen! Wij kunnen over de Leegheid spreken, myriaden kalpa's lang, maar praten alleen zal ons niet helpen om het wezen van onze geest te realiseren, en uiteindelijk is het dus van geen nut.
5. In mijn dagelijks leven vervul ik geen andere taken dan die welke zomaar onder mijn handen komen.  
Er is niets wat ik kies, niets wat ik verwerp,

nergens maak ik me druk over en ik blunder niet.  
Ik heb geen andere emblemen van roem  
dan de bergen en de heuvels, ik ben van het stof bevrijd.  
Mijn magische kracht en geestelijke training liggen  
in het dragen van water en het sprokkelen van hout.

6. De misleide geest wordt  
door de Lotus-sūtra rondgedraaid;  
de verlichte geest draait  
de Lotus-sūtra rond.
7. We zeggen dat de geest in wezen groot is omdat hij alle dingen  
omvat, want alle dingen bevinden zich in onze natuur. Als wij goed  
en kwaad van anderen zien, worden we er niet door aangetrokken,  
noch door afgestoten, noch hechten we ons eraan, en zo blijft onze  
geest leeg als de ruimte. En daarom is onze geest groot.
8. Een gewone man is Boeddha en kluisters zijn Verlichting. Een dwaze  
gedachte komt in je op en je bent een gewone man; daarna duikt  
een verlichte gedachte op en je bent een Boeddha.
9. De wijsheid die eigen is aan ieders geest, is als de regen waarvan  
het vocht alles verfrist: bezielde wezens en onbezielde als de  
bomen en de planten. Als rivieren en stromen de zee bereiken,  
vloeien ze samen in één enkel wezen... Maar als de regen komt als  
een zondvloed, zullen planten die niet diepgeworteld zijn,  
meegespoeld worden en vergaan. Precies zó gaat het met de trage  
geesten als ze horen spreken over de leer van de plotse verlichting.
10. Vooraleer iemand zich toelegt op Zen, zijn voor hem de bergen  
bergen en de stromen stromen;

als hij onderwezen wordt door een goede meester, realiseert hij zich door innerlijk schouwen de waarheid van Zen: voor hem zijn de bergen geen bergen meer en de stromen geen stromen; maar later, als hij werkelijk naar de schuilplaats van de rust teruggekeerd is, zijn de bergen weer bergen en de stromen weer stromen.

11. Aan Mu-chou werd gevraagd: 'Wij moeten ons elke dag kleden en voeden. Hoe kunnen we ons daarvan verlossen?' De meester antwoordde: 'Door ons te kleden en te eten.' – 'Dat begrijp ik niet', zei de vraagsteller. 'Als je het niet begrijpt, kleed je dan en eet.'
12. Als iemand je vraagt: 'Wat is de oorzaak van de duisternis?' antwoord hem dan: 'Het licht!' Als het licht verdwijnt, ontstaat de duisternis. Daarom: het licht doet de duisternis ontstaan en de duisternis het licht; ze komen en verdwijnen als elkaars oorzaak, en zo hebben zij dezelfde zin als de Weg van het Midden.
13. Dit is mijn geheim:  
ik kijk u aan met schitterend oog.  
Als je dit niet begrijpt,  
noem dan jezelf geen monnik.
14. Op zijn schouder draagt hij een stok  
die hij zelf heeft gemaakt.  
Hij vervolgt zijn rechte weg  
tussen de bergen die zich verheffen,  
de ene boven de andere.
15. Mistige regen op de Lu-berg,  
het wassende water van de Che-rivier.  
Was ik er niet geweest,



het had me duizendmaal gespeten.  
Haast u voor ze verdwenen zijn  
en kom dan voor altijd terug.  
Het diende allemaal tot niets:  
het was de Lu-berg in de dichte regen  
en het wassende water van de Che-rivier.

16. Waarde vrienden, luister niet naar mijn gepraat over de leegte, want dan conceptualiseer ik die leegte. Het is beter die leegte niet te verwoorden en met lege geest in rust neer te zitten, en zo de leegte zonder tekens uit te drukken.  
De wereld is een lege ruimte, maar ze is in staat alle dingen, alle kleuren, alle vormen te bevatten. Zon, maan en sterrenbeelden, bergen, rivieren en de grote aarde; de bronnen en de stromen, de struiken, bomen, dichte wouden, slechte en goede mensen, goede en slechte dharma's, hemel en hel, alle oceanen, de berg Sumeru, alles bevindt zich in deze leegte.  
De natuur van de mens is leeg en is hiermee vergelijkbaar. Uw eigen natuur is zo groot dat hij alle dharma's kan omvatten. De tienduizend dharma's bevinden zich in de natuur van elke mens.
17. Er waren eens twee monniken op wandel. Ze hadden de gelofte van het celibaat afgelegd. Toen ze aan de oever van de rivier kwamen, stond daar een mooi jong meisje dat vroeg: 'Paters, willen jullie me eens naar de overkant dragen, want als ik door het water moet waden, zal mijn mooi kleed helemaal nat en vuil zijn.' Een van de paters neemt het mooie kind in zijn armen, waadt met haar door het water en zet haar neer op de andere oever. Ze vervolgen hun weg. Als ze een halfuur stilzwijgend naast elkaar gelopen hebben, zegt zijn ordebroeder: 'Ik loop er nu al een halfuur over na te denken, te wikken en te wegen, en hoe dieper ik op de zaak inga,

hoe meer ik ervan overtuigd ben dat jij onze heilige regel overtreden hebt, jij mocht dat meisje niet aanraken.' Waarop de andere antwoordde: 'Ik heb dat meisje een halfuur geleden aan de oever van de stroom neergezet, maar jij, jij loopt er nog mee rond!'

18. Zich vastklampen aan het goede en het kwade schuwen, mediteren over de leegheid, binnentreden in de geestelijke concentratie – dit zijn alle doelgerichte activiteiten. Maar het wordt nog veel erger als jij je koortsachtig bezighoudt met uiterlijkheden.
19. De gewone boeddhist beoefent de leegheid, maar is door die leegheid gebonden. Hij beoefent de doelbewuste meditatie, maar is door die meditatie gebonden. Hij beoefent de innerlijke rust, maar is door die rust gebonden. Hij beoefent de stilte, maar is door die stilte gebonden.
20. Er was eens een duizendpoot op wandel. Iemand vroeg hem hoe hij het voor mekaar kon krijgen met al die poten, allemaal in het gepaste ritme. De duizendpoot zei dat hij daar in zijn hele leven nog nooit over had nagedacht, maar dat hij er best eens wilde op letten. Hij vertrok en al zijn poten sloegen door mekaar. Eigenlijk was zijn verstand tussen zijn poten geslagen.
21. Een Zen-meester zegt tot zijn leerling: 'Als je het boeddhisme niet begrijpt, krijg je tien stokslagen; en als je het wel begrijpt, krijg je er ook tien!' De onthutste leerling staat voor een onoplosbaar dilemma... tot hem het licht opgaat: het boeddhisme is niet iets dat begrepen moet worden, maar iets dat beleefd moet worden.

22. Een jongeling komt bij een Zen-meester en vraagt: 'Meester, kan je me de weg wijzen die naar de verlossing leidt?' De meester antwoordt: 'Hoor je de beek ruisen?' – 'Ja', zegt de jongeling. – 'Dat is de Weg.'
23. Rijd niet op een ezel op zoek naar een ezel. Jij bent zelf een ezel. Bergen, rivieren en vlakten zijn ook een ezel. Waarom rijd je erop? Als je erop rijdt, kan je ziekte nooit genezen. Maar zodra je er niet meer op rijdt, wordt het universum in alle richtingen eindeloos.
24. Dat elk van u het licht naar binnen laat en niet probeert mijn woorden te onthouden. Sinds alle tijden heeft u uw rug naar het licht gekeerd en bent u de duisternis achternagerend. Uw dwaalgedachten zijn zo diep in u verankerd dat het al te moeilijk is ze in één dag te ontwortelen. Daarom zijn wij gedwongen ons te verlaten op schijnmiddelen om u te ontdoen van uw ruwe denkmethoden. Dit lijkt op wat een moeder soms doet om haar kind te laten ophouden met schreien: het wat gele bladeren geven en het wijsmaken dat het kostbare munten zijn. Het lijkt ook op een man die een winkel voorziet van alle mogelijke dingen voor dagelijks gebruik en van voorwerpen van goud en jade om dienstig te zijn aan klanten met diverse mogelijkheden. Zoals ik al zo vaak heb gezegd: de winkel van shih-t'ou is een juwelenzaak, terwijl de mijne een winkel is waar men van alles door mekaar verkoopt. Indien iemand excrementen van ratten wenst te kopen, dan zal ik hem die verkopen... Maar dingen zijn afhankelijk van de vraag. Als ik mij alleen maar bezighield met de essentie van Ch'an, dan zouden ze mij allen in de steek laten. Het zou moeilijk zijn om zelfs maar één enkele gezel te vinden, hoeveel te meer om een klooster van vijfhonderd man te stichten.

Als ik daarentegen zou praten over van alles en nog wat, dan zouden de mensen in kudden komen met hun oren open om elk detail van mijn verhaal te horen. Maar dat zou zijn als het tonen van een lege vuist aan kleine kinderen om hun de indruk te geven dat er snoepjes in verborgen zitten. Dat is maar larie. Laat mij u daarom in alle openhartigheid zeggen: richt uw geest niet op de heilige dingen; keer hem liever naar uw eigen natuur en cultiveer uw zelf met uw voeten stevig op de grond. Verlang niet naar de 'drie visionaire gaven' of naar de 'zes bovennatuurlijke krachten'. Waarom? Omdat dit alleen bijkomstigheden van heiligheid zijn. Het enige wat van essentieel belang is, is mediteren over uw geest en de fundamentele waarachtige wortel van uw wezen bereiken. Eenmaal in deze wortel aangekomen, zult u zich niet meer bekommeren om bijkomstigheden. Te zijner tijd zult u ontdekken dat u zelf voorzien bent van al deze bijkomstige gaven en krachten. Anderzijds, zolang u niet in deze wortel aangekomen bent, zult u er niet in slagen deze gaven en krachten te verwerven door studie of geleerdheid.

25. De drie mystieke poorten en de drie essenties  
zijn moeilijk te onderscheiden.  
Wanneer je de idee bezit, vergeet de woorden:  
dit is de eenvoudige weg naar Tao.  
Alle verschijnselen zijn klaar vervat in deze ene zin:  
Op het Dubbel-Negen-feest bloeien de Chrysanten weer!
26. Hoe steil zijn de bergen van Yün-nan, zich hoog verheffend,  
met alle witte wolken onder zich.  
Stromen stormen en kolken naar beneden  
geen vis kan er vertoeven.  
Wanneer jij mijn deur binnenkomt, weet ik reeds  
welk soort ideeën jij hebt meegebracht.  
Waarom zou je het stof doen opwaaien,  
dat zich zo lang reeds in het oude spoor heeft neergezet?

27. Groen groen zijn de smaragden bamboes  
zij horen tot de Dharmakāya.  
Weelderig zijn de gele bloemen  
zij horen allen tot de Prajñā.
28. Een vogel zingt – een fluit gelijk – in 't eenzaam bos;  
de wilgen wuiven met hun gouden draden.  
De bergvallei wordt rustig als de wolken komen,  
en een bries de geur van abrikozen brengt.  
De hele dag verwijl ik hier, omringd door vrede,  
totdat mijn geest gezuiverd is van zorg en ijl gepeins.  
Ik wou u zeggen wat ik voel, maar vind geen woorden.  
Kom naar dit woud en laten wij wat praten.
29. De winter is voorbij en nam het droeve jaar mee.  
De lente kwam met frisse kleur voor alle dingen.  
Bergbloemen glimlachen in de heldere poelen.  
Eeuwige bomen dansen in de blauwe mist.  
Bijen en vlinders beleven weer hun vreugde,  
vogels en vissen verblijden mij met hun geluk.  
O wondere vreugde van eindeloze vriendschap –  
ik kan niet slapen van geluk!
30. Op de steile helling en in het hoogland  
zie je alleen maar houthakkers.  
Allen dragen ze in hun hart  
de idee van mes en bijl.  
Hoe zouden ze ooit de bergbloemen zien  
die de wateren kleuren  
met vlekken van schitterend rood?
31. Mijn geest is als de herfstmaan, met daaronder  
de groene vijver die helder en zuiver glanst.

Ach, al mijn vergelijkingen zijn ongeschikt,  
in welke woorden kan ik dit beschrijven?

32. (Deze tekst is het beroemde gedicht van de derde patriarch van Zen, Seng-tśan. Het bevat de essentie van de Zen-leer en is een samenvatting van de hoogste Mahāyāna-mystiek.)

De Volmaakte Weg is zonder moeite te bewandelen,  
als men maar elke voorkeur varen laat.  
Alleen wanneer men bevrijd is van haat en liefde  
zal hij zich openbaren, geheel en onverborgten.

Een verschil van een tiende duim  
en hemel en aarde zijn gescheiden.  
Wenst gij de Volmaakte Weg te aanschouwen,  
heb dan geen enkele gedachte, noch voor noch tegen hem.

Als gij het beminde plaatst tegenover het verachte,  
dan is uw geest verziekt.  
Als de diepe betekenis (van de Weg) niet begrepen wordt,  
dan is de vrede van uw geest vertroebeld, en hebt gij  
niets gewonnen.

De Weg is volmaakt als de uitgestrekte ruimte,  
hem ontbreekt niets, en niets is hem overbodig.  
Het is omdat men keuzen maakt,  
dat zijn Zoheid zich aan de blik onttrekt.

Achtervolg de uiterlijke verdwazing niet,  
en trek u niet terug in de innerlijke leegte;  
woon sereen in de Eenheid van de dingen,  
en alle dualisme verdwijnt vanzelf.

Als je naar rust streeft door de beweging stop te zetten,  
dan is de aldus verworven rust immer in beweging.  
Zolang je vertoeft in het dualisme,  
hoe zou je dan de Eenheid kunnen realiseren?

En als de Eenheid niet ten gronde is begrepen,  
wordt het verlies op twee wijzen onderbouwd:  
de ontkenning van de Werkelijkheid wordt haar bevestiging,  
de bevestiging van de Leegheid wordt haar ontkenning.

Woordenvloed en intellectueel spel:  
hoe meer we er ons aan overgeven, hoe meer we dolen;  
Ontdoe je van woordenvloed en intellectueel spel,  
en overal kan je vrij aan voorbijgaan.

Keren we terug naar de wortel, dan begrijpen we de zin;  
streven we naar de objecten van de wereld, dan verliezen  
we de zin.  
Zodra we innerlijk verlicht zijn,  
stijgen we uit boven de leegheid van de wereld  
waarmee we geconfronteerd worden.

De transformaties die zich voltrekken in deze lege wereld,  
schijnen alle reëel wegens onze Onwetendheid.  
Probeer niet de waarheid te zoeken,  
stop er alleen mee meningen te koesteren.

Woon niet in het dualisme,  
vermijd zorgvuldig dit na te streven;  
zodra je goed en kwaad hebt,  
ontstaat verwarring, en de geest raakt verloren.

Deze twee bestaan tengevolge van het Ene,  
maar zelfs aan dit Ene mag je je niet hechten;  
als de geest niet vertroebeld is,  
vormen de tienduizend dingen geen bedreiging.

Als er geen bedreiging is, bestaan de tienduizend dingen niet;  
als er geen verwarring is, dan bestaat er geen actieve geest.  
Het subject komt tot rust zodra het object ophoudt te bestaan,  
het object houdt op te bestaan als het subject tot rust komt.

Het object is een object voor het subject,  
het subject is een subject voor het object;  
weet dat de relatie tussen beide  
uiteindelijk berust op de ene Leegte.  
In de ene Leegte zijn beide één,  
en elk bevat in zich de tienduizend dingen;  
wanneer er geen onderscheid is tussen dit en dat,  
hoe kan dan een eenzijdige bevooroordeelde visie ontstaan?

De Grote Weg is rustig en groothartig,  
voor hem is niets gemakkelijke en niets moeilijk;  
de kleine opinies zijn echter besluiteloos,  
snel worden ze aanvaard, langzaam verdwijnen ze.

Begeerlijke gebondenheid kan nooit binnen grenzen gehouden  
worden,  
ze belandt altijd op de verkeerde weg;  
laat ze varen, en de dingen volgen weer hun eigen wegen,  
terwijl hun essentie noch verdwijnt noch blijft.

Gehoorzaam de natuur der dingen, en je bent in harmonie met de  
Weg, kalm en rustig, en vrij van alle kwellen;  
maar als uw gedachten gebonden zijn, keer je je af van de waarheid,  
zij worden steeds maar lomper en dommer, en zijn niet langer  
gezond.



Als ze niet gezond zijn, vertroebelen ze uw geest;  
welk voordeel heb je dan bij vooroordeel en vooringenomenheid?  
Als je de weg wenst te gaan van het Ene Voertuig,  
wees dan niet bevooroordeeld ten aanzien van de zintuiglijke  
objecten.

Als je niet bevooroordeeld bent ten aanzien van de zintuiglijke  
objecten,  
dan word je één met de Verlichting.  
De wijzen zijn niet-actief,  
terwijl de onwetenden zich altijd weer binden.  
Terwijl er in de Dharma zelf geen enkele individualisatie is,  
hechten zij zich uit onwetendheid aan particuliere objecten.  
Het is hun eigen geest die deze illusies schept;  
is dit niet de grootste van alle zelfcontradicties?

De onwetende koestert de idee van rust en onrust,  
de verlichte heeft voorkeur noch afkeer;  
Alle vormen van dualisme  
zijn door de onwetenden zelf bedacht.  
Ze gelijken op visioenen en luchtspiegelingen;  
waarom zouden wij ons moeite geven om ze te vangen?  
Winst en verlies, goed en kwaad:  
voor altijd weg ermee!

Als het oog nooit in slaap valt,  
houden alle dromen vanzelf op;  
als de geest zijn eenheid bewaart,  
zijn de tienduizend dingen van één Zoheid.

Als het diepe Mysterie van de Zoheid is gepeild,  
vergeten we in één klap alle uiterlijke verwarring;  
als de tienduizend dingen in hun Eenheid worden aanschouwd,  
keren we terug naar de oorsprong en vertoeven waar we altijd zijn  
geweest.

Vergeet het waarom van de dingen,  
en we bereiken een toestand voorbij elke analogie;  
beweging stopt en er is geen rust meer;  
als dualisme niet meer regeert,  
zal ook de Eenheid zich niet meer handhaven.

Het uiteindelijke doel der dingen, waaraan zij niet voorbij kunnen,  
is niet gebonden aan wetten en metingen.  
In de geest die in harmonie is (met de Weg) vinden we het  
identiteitsbeginsel,  
waarin alle actie tot rust komt.  
Twijfel en besluiteloosheid verdwijnen totaal,  
en het ware geloof wordt rechtlijnig;  
Niets wordt achtergelaten en niets wordt bewaard;  
Alles is leeg, helder en zelf-verlichtend,  
er is geen inspanning en geen verkwisting van energie.  
Dit is iets waar het denken nooit komt,  
en waar de verbeelding ontoereikend is.

In het hoogste domein van de ware Zelfheid  
is er geen 'zelf' meer en geen 'ander':  
als de directe identificatie is bereikt  
kunnen we alleen nog zeggen: geen twee.  
Als er 'geen twee' is, is alles hetzelfde,  
al wat bestaat is daarin begrepen;  
in alle streken der aarde,  
treden alle wijzen toe tot dit absoluut geloof.

Dit absoluut geloof is boven alle versnelling (tijd) en uitgebreidheid (ruimte),  
voor dit geloof is één ogenblik tienduizend jaren;  
worden de dingen als 'zijn' of 'niet-zijn' beschouwd,  
steeds openbaart zich dit geloof in alle streken der aarde.

Het oneindig kleine is even groot als het grote kan zijn,  
want hier gelden geen externe begrenzingen;  
het oneindig grote is zo klein als het kleine kan zijn,  
want grenzen aan de objecten hebben hier geen zin.

Wat is, is hetzelfde als wat niet is,  
wat niet is, is hetzelfde als wat is;  
waar deze toestand niet aan de orde is,  
vertoef daar niet langer.

Een in Al,  
Al in Een –  
Als dat maar gerealiseerd is,  
bekommer u dan niet langer om uw volmaaktheid.

Als de gelovige geest onverdeeld is,  
en het onverdeelde tot die geest behoort,  
dan ontbreken alle woorden;  
want hier bestaat geen verleden, heden of toekomst.



## YOGA

### 1. WAT IS YOGA?

Yoga is eigenlijk geen filosofie, maar een mentale reductietechniek, dit wil zeggen een methode om de 'inhoud' van het bewustzijn geleidelijk tot niets te reduceren. Aldus komt de geest vrij voor eenwording met het Mysterie of mystieke ervaringen. Dit proces zou zich kunnen beperken tot het mobiliseren van de vrije beschikbare energie, maar in de regel wil het ook gebonden energie bevrijden. Daardoor is Yoga principieel dualistisch.

Dit proces is herleidbaar tot twee aspecten. In de eerste plaats moet de intentionaliteit van onze emotionaliteit omgekeerd worden: van de normale, natuurlijke ego-gerichtheid naar de gerichtheid op het andere. In de religieuze context betekent dit: verlossing van magie, zowel als van ego-intentionele devotionaliteit. Ten tweede, moet men zich losmaken van de neiging om alles te interpreteren in een  $S \leftrightarrow O$ -relatie, dit wil zeggen religie te verstaan als theologie, als een product van de rationaliteit. Belangrijk voor Yoga is het besef dat deze relatie een permanente onrust teweegbrengt, want hier tast het subject in een steeds hernieuwde en zichzelf corrigerende observatie en analyse het object af. Dit resulteert in een trillende, oscillerende, fladderende, flikkerende... grondtoestand – door de Yoga zeer duidelijk onderkend. Het is precies die onrust die het bewustzijn niet toelaat leeg te worden, en dus geen plaats openlaat voor transcendente ervaringen, die alleen in de 'leegte' werken.

Hoe men Yoga ook mag definiëren, ze heeft altijd te maken met het mobiliseren van de eigen subjectieve energie.

Dit energetisch opladen van het bewustzijn doet een intense ervaring ontstaan, die men aanduidt met het woord *tapas*, innerlijke gloed.

## 2. ONTWIKKELING VAN DE YOGA

Yoga is zeer oud en bestond misschien al in de tijd van de Indusvallei-beschaving (Mohenjo-Daro), maar heeft zich vooral ontwikkeld in de Vedische periode; men vindt ze niet alleen in de Brahmanas en Oepanishaden, maar ook in het boeddhisme en jainisme. Filosofisch is ze echter het sterkst verbonden met de Sāṃkhya-filosofie (cf. infra).

Er hebben zich veel verschillende vormen van Yoga ontwikkeld, onder meer de tantrische yoga (zie verder); de Haṭha-yoga, de harde yoga; de jñāna-yoga, de intellectueel-mystische weg van de Advaita Vedānta; de bhakti-yoga, de liefde-yoga van de Bhagavadgītā enzovoort. De bekendste is de Yoga van Patañjali.

## 3. DE SĀṂKHYA-FILOSOFIE

Zoals reeds opgemerkt, ontleent de yoga haar filosofische basis aan de Sāṃkhya-filosofie. Deze dualistische wereldbeschouwing steunt op twee principes: ten eerste *prakṛti* of de objectieve realiteit. Ze wordt beheerst door de drie *guṇa*'s, drie aspecten van de wording. De eerste noemt men *rajas*, d.i. de energie die het hele bestaan aandrijft (denk aan de ontwikkeling van het universum, maar ook aan de groei van levende wezens); de tweede noemt men *sattva*, de helderheid, d.i. het logische patroon dat in de natuur werkt, de natuurwetten, die het mogelijk maken een helder beeld van de wereld op te bouwen in de wetenschap; de derde is *tamas*, de duisternis, de zwaarte die dit rationeel proces afremt: de lichamelijkheid, de onbewuste remmingen, de traagheid. De *guṇa*'s bepalen samen het ritme van 'de dans van prakṛti': het hele universum voert een dynamisch spel, een dans uit.

Tegenover de wereld van prakṛti staat de wereld van *puruṣa*. *Puruṣa* is de verzamelnaam voor alle bewustzijns. Mijn *puruṣa* staat tegenover prakṛti en neemt geen deel aan het spel der guṇa's; ik kan met mijn bewustzijn niet fundamenteel ingrijpen in de kosmos. *Puruṣa* observeert dus alleen maar de dans van prakṛti. Mijn ratio – *citta* genoemd – behoort tot prakṛti, maar maakt zichzelf wijs dat ze *puruṣa* is: het verstand dat van zichzelf gelooft dat het de 'ziel' is – een idee die ook in het Westen bestaat, met als gevolg dat men God interpreteert als de absolute Ratio, het oneindig verstand. Met mijn verstand (*citta*) sta ik in ononderbroken relatie met de wereld van prakṛti en bouw dus wetenschap op. Maar *puruṣa*, dat men het best als een soort 'ziel' beschouwt, is onveranderlijk en kan dus deze mentale veranderingen niet opnemen – de kennis maakt geen deel uit van de 'ziel' (of, in westerse termen: de ziel neemt haar kennis niet mee naar het hiernamaals). Anderzijds is alleen *puruṣa* echt onvergankelijk, en danst dus niet mee met prakṛti, maar registreert de dans. Daardoor wordt *puruṣa* beïnvloed door prakṛti en wordt zijn realiteitsbewustzijn erdoor vervalst. Om zichzelf zuiver te kunnen ervaren en dus meteen de eeuwige realiteit te ervaren, moet *puruṣa* zich losmaken van prakṛti, d.i. van de modificaties die haar beïnvloeden en haar in een toestand van permanente onrust brengen. Het uitzuiveren van de geest is dus de eerste stap naar verlichting. Daarom zegt Patañjali: 'Yoga is het dempen van de golvingen van de *citta*.' En: 'Daardoor wordt de verlichte bevestigd in zijn eigen vorm (*sva-rupa*)', d.i. in zijn echte natuur. Doet men dat niet, dan 'blijft men één met de golvingen'.

## 4. DE YOGA VAN PATAÑJALI

### 4.1. Mentale modificaties

Patañjali leert dat er verschillende mentale modificaties bestaan, zoals onze zintuiglijke kennis, de abstracte kennis, de gegevens die in het geheugen opduiken enzovoort. De modificaties 'kleuren' ons bewustzijn. En nestelen zich daarin als *kleśas*. Omdat we echter niet als *tabula rasa* geboren worden, erven we de *kleśas* uit vroegere existentieën. Patañjali onderscheidt vijf soorten *kleśas*: (1) *āvidyā* of niet-weten, het verkeerde realiteitsbewustzijn; (2) *asmitā*, de idee een ik te zijn; '*ego sum*', met als gevolg: zelfbevestiging en ego-intentionaliteit, en bij weerstand: frustratie; (3) *rāga*, gevoelens van aantrekking, liefde, passie...; (4) *dveṣa*, gevoelens van weerzin en afkeer; (5) *abhiniveśa*, vastklemmen aan het bestaan, aan het leven... Wanneer we in contact treden met de objectieve wereld van prakṛti ontstaan de mentale modificaties. Ze nestelen zich in ons onbewuste en vermengen zich met al onze inzichten, die altijd geladen zijn door een drang naar eer, aanzien, macht, rijkdom... Daardoor worden al mijn ervaring onzuiver en het licht van puruṣa kan niet doordringen in de diepere lagen van mijn bewustzijn.

### 4.2. Bevrijding van energie

De *kleśas* binden een groot gedeelte van mijn energie en verhinderen de zuivere ervaring van de reële Realiteit. De Yoga wil in de diepte van ons wezen afdalen om daar de energie te bevrijden. Daartoe moeten we allereerst onze onrustige geest aan de oppervlakte tot rust brengen. Maar een stroom kan niet tot rust gebracht worden door er een dam in te bouwen, wel door hem te kanaliseren.



Het is dus geen kwestie van onderdrukking van de emotionaliteit, maar wel van een rustige stroom van gevoelens, zonder jachtige onrust. Dit bereikt men door zich toe te leggen op de praktijk van de Yoga, door regelmatig en met volharding te oefenen en vooral de doelspanning te onderdrukken: wie geforceerd tot resultaat wil komen, bereikt niets.

#### *4.3. Het moeilijke reductieproces*

Dit wordt meestal beschreven in een reeks trappen (cf. infra), maar de trappen zijn niet van elkaar gescheiden, zodat de lagere trappen altijd invloed blijven uitoefenen op de hogere. Het proces als geheel verloopt niet lineair, maar is te vergelijken met de manier waarop de wetenschap zich ontwikkelt. Ook dat is een langzaam proces met veel gissen en missen, veel verkeerde ideeën en modellen. Dit geldt ook voor de mystieke ontwikkeling: zowel individueel als binnen de context van een cultuur, is het mystieke proces ook onderworpen aan een terugvallen in 'de donkere zielsnacht', en aan een maatschappelijke verdringing door de theologische orthodoxie.

Maar het is ook waar dat er bij dit proces altijd een dreigende psychische stress op de achtergrond meespeelt, waardoor men vlucht in kloosterregels en het slachtoffer wordt van psychische verdringing. Men streeft naar spirituele vreugde, maar Patañjali wist al dat ook die tot een kleśa kan ontaarden; men streeft naar zelfbevestiging en beschouwt zich als door God uitverkoren.

#### *4.4. God in de Yoga*

Een moeilijk punt in de Yoga van Patañjali is de aanwezigheid van een godsconcept. Yoga wordt inderdaad vaak als theïstisch bestempeld, hoewel haar begeleidende filosofie, Sāṃkhya, atheïstisch is.

Dat Yoga een godsconcept kent wordt door de enen uitgebuit om proselitische redenen, door de anderen als een aberratie beschouwd. Het is evenwel duidelijk dat Patañjali God alleen heeft ingevoerd uit een soort psychologische noodzaak, omdat het hele reductiesysteem voor de mens onderweg van een zekere ijte getuigt, die niet tegemoetkomt aan zijn existentiële nood. Maar men mag hieruit beslist niet tot een vergelijking met God in de christelijke mystiek besluiten. Yoga wordt immers niet met Gods hulp gerealiseerd (als een soort genade), hangt niet af van een geloof in God, en heeft niet als doel de *unio mystica* met God. Voor Patañjali is het geloof in God optioneel, maar het kan bepaalde mensen helpen om het doel sneller te realiseren. Aldus wordt een plaats ingeruimd voor een devotioneel aspect, ontleend aan de Bhakti-yoga. Psychologisch is het inderdaad gemakkelijker met God te praten in een Ik-Gij relatie, dan zichzelf te ontledigen, maar Patañjali weet maar al te goed dat God in de devotionele relatie een kleśa kan worden. Er is dan ook geen sprake van meditatie over goden of religieuze symbolen.

#### 4.5. De Yogische praktijk

De Yoga-weg, die uiteindelijk naar de verlichting, d.i. naar een veranderd, maar authentiek realiteitsbewustzijn moet leiden, bestaat uit acht trappen.

1. Onthouding (*yama*): ethische voorschriften die men in alle religies aantreft: geweldloosheid (*ahimsa*, denk aan Gandhi), waarachtigheid, eerlijkheid, kuisheid, geen verlangen naar bezit. De voorschriften zijn bij Patañjali niet ethisch bedoeld, maar psychologisch. Wanneer men zich niet aan deze normen houdt, ontstaat er een innerlijke onrust, die de mystieke ervaring belemmert.

2. Voorschriften (*niyama*), die samen een soort leefregel vormen: innerlijke en uiterlijke reinheid, tevredenheid, soberheid, studie van heilige teksten, overgave aan 'Gods wil' of aanvaarding van het lot.

Aan deze morele voorschriften wordt in de yogabeoefening in het Westen niet zwaar getild, waardoor het geheel vaak zijn religieuze betekenis verliest. De trappen 3, 4 en 5 zijn van technische aard, maar dienen zich vaak aan als de essentie van de Yoga. Dit betekent niet dat deze yogatraining op zichzelf verkeerd is, wel dat men daarmee enigszins onrecht aandoet aan haar oorspronkelijke betekenis, die in het religieuze vlak ligt.

3. Lichaamshouding. Patañjali geeft geen uitvoerige beschrijving van de houding die men tijdens de Yoga moet aannemen. In het Westen wordt die houding soms bijna geïdentificeerd met Yoga. In de *Yogasūtra* staat alleen: 'bewegingloze gemakkelijke houding'. Het doel is het lichaam tot rust te brengen, zodat het geen energie meer opeist; maar de houding mag niet pijnlijk zijn, omdat deze pijn anders het bewustzijn gaat inpalmen, terwijl het doel is het bewustzijn (tijdelijk) te ontledigen. De bekende Yoga-houdingen beantwoorden aan het criterium 'gemakkelijk, doch stevig', en zijn dus ontstaan uit ervaring.

4. Ademhalingscontrole. *Prāṇa* is de kosmische energie, die zich bij de mens uit in de spontane ademhaling. Onrust brengt altijd onregelmatige ademhaling teweeg. Maar wie de ademhaling beheerst, beheerst ook deze *prāṇa*, die zich als een energie over het gehele lichaam verspreidt, een innerlijke gloed (*tapas*) opwekt, en de wils-kracht enorm doet toenemen. Rustige ritmische ademhaling brengt ook innerlijke rust teweeg.

5. *Pratyāhara*: het terugtrekken van de zintuigen. De zintuigen zijn onze band met de buitenwereld, zowel in de  $S \subset O$  als in de  $S \leftrightarrow O$ -relatie, waardoor de dingen van de wereld onze energie opslorpen. Daardoor wordt de kenmerkende onrust van het bewustzijn gedempt. Het gaat hier echter niet om een soort bewusteloze leegte, maar precies omgekeerd: om een volheid van bewustzijn, maar een bewustzijn dat ernaar streeft alleen nog ervaring, maar geen kennis te bevatten.

In het Westen noemt men dat alles graag geestelijke acrobatie, en vindt men het verbaal geweld van het gebed veel belangrijker.

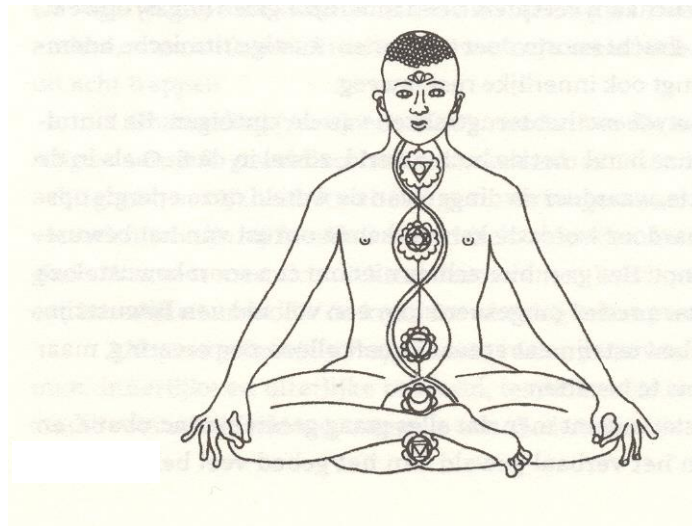
Maar volgens Yoga is dit precies iets waarmee we ons bewustzijn opvullen en het verhinderen tot hogere ervaringen te komen.

6. *Dhāraṇa*, concentratie. Nu is het contact van het bewustzijn met de uiterlijke wereld wel verbroken, maar het bewustzijn zit zelf nog vol met herinneringen en onbewuste elementen, die tot associatief denken en verbeelden (dagdromen) leiden. Daarom moet het bewustzijn zich concentreren op één enkele zaak, van statische (*mandala*, *mantra*) of dynamische (golfslag van de zee) aard. Deze enkele zaak neemt het bewustzijn volledig in, zodat er geen plaats meer is voor andere zaken.

7. *Dhyāna*, meditatie. Nu houdt men zich geestelijk vast aan de ene zaak van de concentratie en oefent zich in het vasthouden ervan. Voor velen is deze meditatieve toestand het hoogst bereikbare.

8. *Samādhi*, de verzinking. Dit is geen onbewuste toestand, maar een toestand van het hoogste bewustzijn. Maar het bewustzijn heeft geen inhoud meer, het is pure ervaring: ervaring van zijn eigen ware natuur, die het Absolute is.

## 5. KUṆḌALINĪ-YOGA



*Figuur 22*

### 5.1. Grondslag van de kuṇḍalinī-yoga

De grondslag van deze vorm van Yoga is de beweeglijkheid en beweegbaarheid van de psychosomatische energie. De energie kan zich vrij in het lichaam bewegen doorheen de verschillende *chakra's*, de 'energiecentra'. De *chakra's* zijn met elkaar verbonden door een soort virtuele kanalen, die men *nāḍi's* noemt. Het is vrij normaal dat de *chakra's* beantwoorden aan de grondstructuur van het lichaam. Het lichaam is een beeld van de kosmos, en de krachten die in de kosmos werken, werken ook in het lichaam. Het is precies in het menselijke lichaam dat de kosmos zichzelf bevrijdt, dit wil zeggen zijn gebonden energie omzet in vrije energie, en dus in transcendentie.

'Terwijl in de westerse visie de hersenen de exclusieve verblijfplaats van het bewustzijn zijn, toont de yogische ervaring aan dat ons "hersenbewustzijn" slechts een speciaal geval is onder een aantal mogelijke bewustzijnsvormen, en dat die, telkens volgens hun functie en hun natuur, in verschillende organen van het lichaam gelokaliseerd worden. – Het grote geheim van de tantrische Yoga is dan ook de ervaring van de werkelijkheid op de niveaus van de verschillende psycho-fysische centra.' (Lama Anagarika Govinda)

Chakra's zijn niet alleen energiecentra, het zijn ook bewustzijnscentra, omdat ik in de *chakra's* de energieconcentraties rechtstreeks ervaar.

### 5.2. De Chakra's

Welke zijn nu deze *chakra's*? De kosmische energie treedt het lichaam binnen in het Mūlādhāra-centrum, dat gelokaliseerd is in de *plexus pelvis*, onderaan de ruggengraat. Het symbool van de *mūlādhāra*, 'wortelcentrum', is de aarde: al onze energie komt van de aarde. Het stemt min of meer overeen met het Freudiaanse 'Es', dat zijn sterkste uitdrukking vindt in de seksualiteit.

De libidineuze kracht is dan ook de basisenergie in alle tantrische modellen. Ze wordt gesymboliseerd door de *lingam*, het mannelijke, en de *yonī*, het vrouwelijke geslachtsorgaan. Normaal ligt de kuṇḍalinī-slang, die de oerenergie voorstelt, opgerold in het immanente leven. Het doorgeven van het leven is niets anders dan een circulair gebeuren, dat ook de dieren kennen. Maar de seksuele kracht ligt aan de basis van het voortbestaan van de mensheid, en zal dan ook de sterkste kracht zijn die in het lichaam aanwezig is.

Maar de kuṇḍalinī-slang kan zich oprichten, dit wil zeggen de oerenergie kan zichzelf transcenderen en de hogere chakra's energetisch opladen. Dit betekent dat de seksuele energie als een positieve kracht voor transcendentie wordt beschouwd. Maar de slang kan ook opgerold blijven, en aldus de energie in de immanentie verbruiken. Men mag daarbij niet vergeten dat de seksualiteit bij de dieren in het wild geregeld is door bronstperioden, maar door de zelfdomesticatie van de mens permanent beschikbaar is. Is dat nu een bedreigende situatie of is het een krachtige bron van transcendentie? Dat laatste is de mening van de kuṇḍalinī-yoga, want hoe sterker de seksuele lading, hoe krachtiger zij de transcendentie kan stuwten. Daardoor verdwijnt het dualisme dat in vele religies de lichamelijkheid negatief interpreteert, maar de leer is ook veel coherenter dan die van de Freudiaanse sublimatie.

Hoger in het lichaam bevindt zich het voedingscentrum (*plexus epigastricus*): dit is de chakra waar het voedsel, afkomstig van de aarde, wordt omgezet in energie, die het eigen leven in stand moet houden, maar dit leven niet kan scheppen. De hogere graad van vrijheid blijkt uit de diversiteit van de voedselbronnen, terwijl de seksualiteit die variatie niet kent. Dit wordt gesymboliseerd door het toenemend aantal lotusblaadjes (zie figuur 22).

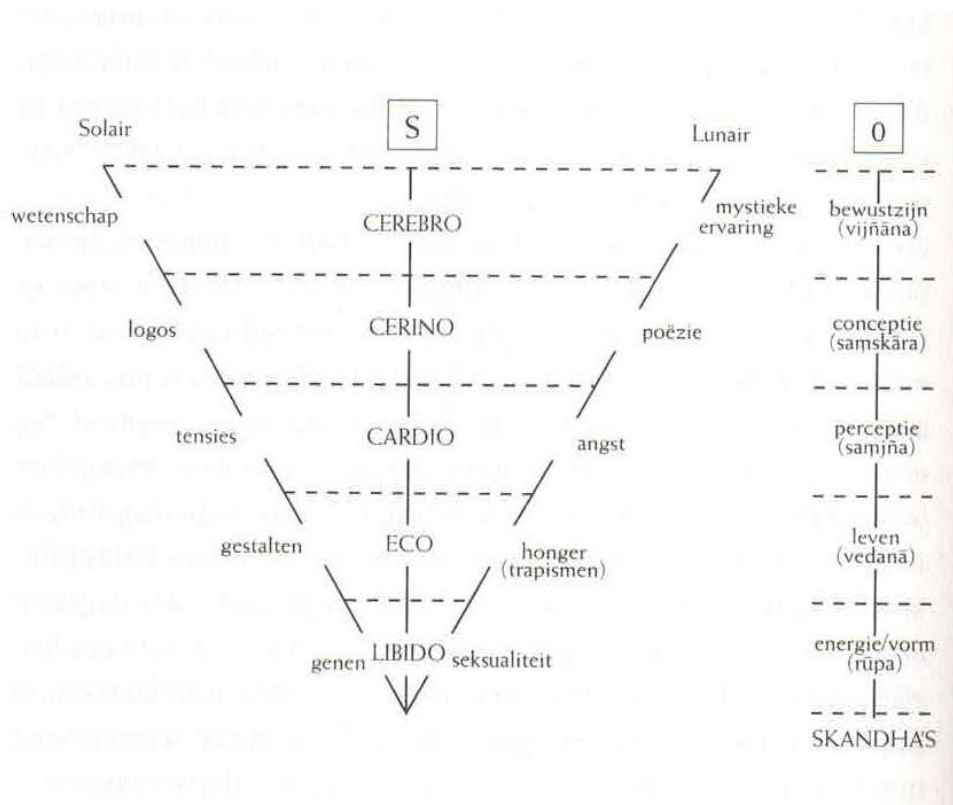
Hoger in het lichaam ligt dan het hartcentrum (*plexus cardiacus*), dat als het gevoelscentrum wordt beschouwd; hier is de diversiteit al vrij groot: er bestaat al een heel gamma gevoelens.

Nog hoger ligt dan het keelcentrum, het strottenhoofd, waar taal ontstaat en dat dus onderlinge communicatie mogelijk maakt, waardoor de mens een sociaal wezen wordt. Helemaal bovenaan ligt het hersencentrum, dat openbloeit in de honderdvoudige lotus van de menselijke transcendentie. Het is dus alsof het bewustzijn uitgestreken is langs de ruggengraat. Maar de chakra's zijn niet van elkaar gescheiden: de energie kan van de ene naar de andere stromen langs de centrale as, die men *suṣumṇā* noemt. Maar de transcendentie verloopt eigenlijk langs twee *nāḍī's* die uit dezelfde *mūlādhāra* vertrekken. De ene noemt men de solaire as, waarlangs 'de krachten van de dag', d.i. de kennis, wordt gerealiseerd – ze stemt overeen met de rationaliteitsas van ons model; de andere noemt men de lunaire as, die 'de krachten van de nacht', de emotionaliteit, laat transcenderen. De beide krachten stellen zich niet dualistisch tegenover elkaar op, maar complementair, en zij blijven in de *suṣumṇā* met elkaar in evenwicht. Pas wanneer de slang gewekt wordt, slingert ze zich onder deze twee vormen naar boven.

Elk van de chakra's staat in relatie tot een van de *skandha's*, die we bij het boeddhisme besproken hebben. De libido-chakra staat in relatie tot de kosmische energie: ze doet een seksuele spanning ontstaan waardoor het vergankelijke individu gedwongen wordt zich voort te planten, om aldus de levensstreng te bewaren. De eco-chakra staat in relatie tot het individuele leven en dwingt het leven tot zelfbescherming door voeding, territoriumgedrag, broedzorg, agressie... De cardio-chakra (met de emotieve perceptie: angst, depressie, levensvreugde...) beroert mijn 'hart' en brengt een emotionele dynamiek in mijn bestaan. De cervico-chakra (de linguïstische chakra) staat in relatie tot de conceptie: hierdoor kan ik mijn wereld grijpen en begrijpen. De cerebro-chakra verbindt ons met het Mysterie, dat we door rationele kennis of door mystieke ervaring kunnen benaderen.

Hoe deze energie zich opsplijt in een solaire en een lunaire as, zien we in figuur 23.

Het libido-niveau wordt gekenmerkt door de 'lunaire' (duistere) seksuele drift, met complementair daarin de 'solaire' genenstructuur, die de erfelijkheid codeert. Het eco-niveau kent lunair de honger en alle andere tropismen, maar solair het voedsel als gestalte. Het cardio-niveau kent lunair de blinde drang om zich te handhaven, hier samengevat in de 'angst', solair zijn dan de meetbare tensies, de veranderingen in de lichamelijke toestand (hartslag, bloeddruk, adrenaline...). Op het cervico-niveau, dat van het woord, ontstaan solair de concepten; maar woorden hebben ook een lunaire dimensie, ze brengen ook poëzie voort. Het cerebro-niveau brengt zowel de solaire wetenschappelijke kennis, het structureel inzicht, als de lunaire mystieke ervaringen voort.



figuur 23



## EX ORIENTE LUX?

Heb ik met dit alles geprobeerd aan te tonen dat het licht uit het Oosten komt en dat het heil en de toekomst van de westerse beschaving in het Oosten te vinden is? Een Engelse spreuk zegt: *'Too far east is west'* – loop je steeds door in de richting van het oosten, dan kom je vanzelf weer in het westen terecht. Het betekent dat er uiteindelijk maar één beschaving is: de beschaving van de wereld... Wel zijn er veel verschillen in intonaties – maar uiteindelijk zijn we allemaal mensen en delen we een gemeenschappelijke dieptestructuur. Daarom moet elke wereldbeschouwing een beschouwing zijn die betrekking heeft op de hele wereld. De zon komt inderdaad nog altijd op in het oosten, maar ze nestelt zich daar niet. Ze verlaat het Morgenland en begeeft zich naar het Middagland van India en de islam. Uiteindelijk komt ze aan in het Avondland. Ze integreert in haar licht alles wat des mensen is. Daarom was de *Aufklärung* als specifiek Europees verschijnsel in feite enkel een lokale gebeurtenis; maar evengoed was de *'Untergang des Abendlandes'* slechts de kroniek van een bedreigd gehucht. Vanuit een mondiaal perspectief heeft het geen zin zich af te vragen waar het culturele zwaartepunt van de wereld ligt, het ligt in wezen overal. Zo is de wereldkunst de kunst van de wereld: de Chinese schilderkunst van de draak, de islamitische kunst van het kristal, de westerse kunst van de verbeelding... het is allemaal taal van de mensheid. Zo is de wereld van de religie onze confrontatie met het bestaansmysterie: natuurmystiek in China, transcendente mystiek in het boeddhisme, zuiver monotheïsme in de islam, universele liefde in het christendom.

De bijdrage van het Oosten bestaat vooral in de sacraliteit van de natuur in het taoïsme, en de zuivere mystiek van het boeddhisme: dit zijn lichtbundels die schijnen in onze westerse nacht. Want de westerse cultuur heeft precies in die domeinen haar gebreken. Dit betekent niet dat deze dimensies er niet voorkomen, maar ze leiden er een verkommerd bestaan. Als ik op mondiaal niveau wil leven met een wereldwijde blik van eerbied en liefde, dan moet ik de zwakke dimensies in mijn eigen leven uitbouwen. Meer kan ik niet doen, want de groei van een cultuur is een uiterst langzaam verlopend proces, maar ik kan een kei in de rivier verleggen. Eenmaal komt de dag dat de wereldvrede van ons zal eisen dat wij meer ontwikkelen dan een legalistische tolerantie; want de splijtende krachten van de wereld zijn niet alleen het fundamentalisme, maar evenzeer de logica van haat en wraak. De mechanismen van onderdrukking zullen zich handhaven zolang wij geloven in de valse stelling dat kennis recht geeft op macht. We mogen nooit uit het oog verliezen dat elke religie de taak heeft, niet de waarheid te verdedigen met de wapens in de vuist, maar de liefde te prediken vanuit de eigen diepe ontroerbaarheid door de noden van vele mensen.

Een Japanse spreuk zegt: 'Het kan de berg niet schelen langs waar je hem beklimt', alleen op het klimmen komt het aan. En wat is er natuurlijker dan dat iedereen opklimt vanuit het dal waarin hij geboren is? Als de verschillende culturen, religies en filosofieën elkaar dan ontmoeten op de top van de berg, zullen ze zich realiseren dat ze al altijd hetzelfde doel hebben nagestreefd.

*'Ego mundi civis esse cupio*, ik verlang een burger van de wereld te zijn', zei Erasmus. Laten we dat verlangen met hem delen. De wereld is echter geen abstractie, het is de levende mensheid: huid en haar kunnen verschillen, de kledij kan anders zijn, de taal vreemd en de godsdienst onbegrijpelijk... maar alle mensen hebben hetzelfde hart, vol hoop en dromen, vol lijden en pijn, vol liefde en verdriet, maar vanuit zovele ogen kijkt mij het Grote Mysterie aan: de mensheid is de God met duizend ogen.

WOORDENLIJST

|              |     |
|--------------|-----|
| tao          | 道   |
| Tao-te-ching | 道德經 |
| t'ien        | 天   |
| t'ien-chu    | 天主  |
| ch'i         | 氣   |
| ho           | 和   |
| tzŭ-jen      | 自然  |
| yin-yang     | 陰陽  |
| wu-wei       | 無為  |
| hua          | 化   |
| hsüan-hsüeh  | 玄學  |
| hsing        | 行   |
| wu           | 無   |
| t'ien-ming   | 天命  |
| shou         | 壽   |
| yu           | 有   |
| hsing        | 形   |
| ching        | 精   |
| te           | 德   |
| shih         | 勢   |
| ch'an        | 禪   |



## Oosterse filosofie

Een inleiding

Hoe kan je aan een kikker die op de bodem van een put leeft de grootheid van de oceaan beschrijven? Of: hoe kan de westerse mens binnendringen in het Aziatische gedachtegoed?

Ulrich Libbrecht, eminent sinoloog en kenner van de oosterse filosofie, doorbreekt elk eng-Europees denken. Hij kijkt over de muur en vergelijkt het vertrouwde met wat ons vreemd is.

Heeft God de wereld geschapen? Of is alles 'vanzelf zo'? Wisselen dood en leven elkaar af, zoals dag en nacht? Waarom is de oceaan niet spiegelglad? Verklaren we dat wetenschappelijk, of schuilt daarin het grote geheim van het bestaan zelf?

Het oosterse denken over natuur, religie en wetenschap verloopt langs de weg van tao, yin en yang, zen, yoga, meditatie en het nirvana. Deze fascinerende inzichten, verwoord in een glasheldere taal, brengen een vreemde confrontatie teweeg met onze eigen westerse opvattingen. Een prikkelende kennismaking die ongetwijfeld tot meer diepgang leidt.

Ulrich Libbrecht is emeritus hoogleraar van de K.U.Leuven, departement sinologie. Hij publiceerde onder meer het succesvolle *Een glimlach uit het Oosten* (bekroond met de Provinciale Prijs Oost-Vlaanderen), *Astronoom van de Keizer* en *Geen muren rond culturen*.

Agora

Dauidsfonds/Leuven

ISBN 90-806883-2-0



9 789080 688322